



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS - UFAM  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL  
MESTRADO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

**CRIANDO GENTE NO ALTO RIO NEGRO: UM OLHAR  
WAÍKHANA**

ROSILENE FONSECA PEREIRA

Manaus – Amazonas  
2013

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL  
MESTRADO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

ROSILENE FONSECA PEREIRA

**CRIANDO GENTE NO ALTO RIO NEGRO: UM OLHAR  
WAÍKHANA**

Dissertação apresentada à banca examinadora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFAM, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Antropologia Social, sob a orientação da Profa. Dra. Deise Lucy Oliveira Montardo

Orientadora: Prof(a) Dra. Deise Lucy Oliveira Montardo

Manaus – Amazonas  
2013

ROSILENE FONSECA PEREIRA

**CRIANDO GENTE NO ALTO RIO NEGRO: UM OLHAR  
WAÍKHANA**

Aprovado em: \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2013

**BANCA EXAMINADORA**

---

Profa. Dra. Deise Lucy Montardo  
Orientadora, PPGAS/UFAM

---

Profa. Dra. Rita de Oenning da Silva  
UFSC

---

Profa. Dra. Ana Carla Bruno  
INPA - PPGAS/UFAM

## DEDICATÓRIA

A sra. Nazária Fonseca, minha mãe; ao sr. Moizés Castro, meu pai, e aos meus avós (*in memoriam*): José Fonseca Arapaço; Amélia Veloso Tukana; *Yai-rhó* Caetano Castro Waikhana; *Bayá* José Vasconcelos Waikhana.

## AGRADECIMENTOS

Meus agradecimentos a todos que possibilitaram minha entrada na academia e o desenvolvimento concreto desde trabalho. Ao Programa de Bolsa de Pós-Graduação da Fundação Ford, através da Fundação Carlos Chagas, pelo acompanhamento e carinho de Maria Luisa, Fulvia Rosemberg, Ida, Márcia Caxeta e demais membros da equipe que me possibilitaram o desenvolvimento deste projeto junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - UFAM. Grata também ao Instituto Socioambiental-ISA na pessoa de Carlos Alberto Ricardo por ceder o mapa para ilustrar este trabalho.

Agradeço ao nosso *Khoankhen* ancestral criador, aos meus ancestrais *Waíkhana* e *Arapaço* pelo compartilhamento dos conhecimentos que regem nossa forma de viver. Meus eternos agradecimentos aos meus pais *Henkhantaro* (Sr. Moizéis Castro Pereira - Piratapuia), *Duwaüburicha* (Sra. Nazária Fonseca Pereira - Arapaço). A minha tia (Sra. Inês Vasconcelos - Piratapuia), aos meus irmãos: Élio, Dimas, Rosinha e Miriam pelo encorajamento para escrever esse trabalho. E aos meus sobrinhos *Piratapuia* e *Arapaço* que puderam me visitar durante a escrita de meu trabalho, Gian Carlos, Halley, Beatriz, Ítalo, Kris-Dany, Janaina, Luan, Ryan e Adrian.

De modo especial ao meu companheiro e amigo Jonas Mauricio Lopes pelo carinho e força para superar os momentos difíceis durante minha trajetória acadêmica.

Em especial a minha orientadora Deise Lucy, pelo desafio de aceitar me orientar e pela sua paciência na minha intolerância diante do mundo acadêmico. Minha gratidão ao Prof. Odair pelas sugestões na banca de qualificação que muito contribuíram para este trabalho.

Minha gratidão a Elisa Alves Fontes que me deu oportunidade de ministrar aula na Escola Dom Miguel Alagna nos primeiros anos iniciais, que possibilitou meu ingresso na Universidade Estadual do Amazonas - UEA pelo programa de formação de professores. As famílias indígenas do Alto Rio Negro, e a Federação das Organizações indígenas do Rio Negro – FOIRN a qual dediquei incansáveis lutas pelos direitos coletivos de nossos povos.

Aos meus amigos professores Renato Monteiro Athias da UFPE e Frederico Arruda UFAM que me fizeram acreditar no possível diálogo entre os saberes indígenas e a academia. Agradecimento especial aos missionários salesiano que oportunizaram a usar a ferramenta da escrita. Enfim nesses anos entre diversas formas de encontro entre um mundo e outro concluo que existe milhares de possibilidade de agir, a escolha é pessoal e cada um elege a sua.

Portanto obrigada a todos!

Ficha Catalográfica  
(Catalogação realizada pela Biblioteca Central da UFAM)

Pereira, Rosilene Fonseca

*P436c* Criando gente no alto Rio Negro: um olhar Waíkhana / Rosilene  
Fonseca Pereira. - Manaus: UFAM, 2013.

113 f.; il. color.

Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) —  
Universidade Federal do Amazonas, 2013.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dra. Deise Lucy Oliveira Montardo

1. Conhecimentos tradicionais 2. Criança indígena 3. Povo  
Waíkhana I. Montardo, Deise Lucy Oliveira (Orient.) II.  
Universidade Federal do Amazonas III. Título

CDU (2007): 392.3-053.2(=87)(043.3)

## RESUMO

Este trabalho trata dos processos de compartilhamento de conhecimentos na criação de gente na região do Alto Rio Negro, focando o período de 0 a 12 anos. Este é um tema pouco explorado na região, apesar de ser importante para compreendermos, entre outros aspectos, a dinâmica das relações de redes entre parentes que marcam a permanência de laços de parentesco da região do Alto Rio Negro.

As análises partiram de meu acervo pessoal (diários, anotações diversas, gravações de entrevistas, caderno de campo) elaborado na fase *kamuen*, passagem de criança para adulta; e da exegese dos *bharceyé*, ação de proteção extremamente importante que acompanha os Waíkhana desde o nascimento; *khenonõ-yurhíá*, aconselhamento, importante recurso dos velhos para formação quando crianças; *kirtí*, narrativas curtas, criadas a partir de uma dada ocorrência durante a pesca, a caça, roça, entre outros afazeres; e, por fim, conversas com minha família Waíkhana e Arapaço.

A construção dos conhecimentos de uma criança ocorre coletivamente, mas individualizado no grupo social de parentes. As crianças convivem com os pais, ficam pequenas temporadas com as avós e avôs, tios, tias e outros membros da rede de parentes. Essa circulação temporária permite que elas convivam e compreendam outros saberes tais como: novas espécies de mandioca, pontos de capturas de peixes e insetos. Os conhecimentos compartilhados são múltiplos, com algumas singularidades nos *bharceyé*, nos *kirtí*, criação dos utensílios domésticos, atividades do cotidiano familiar, entre as quais seleção de sementes e plantas para cultivo. Assim são construídos e circulados os saberes.

Palavras-Chave: *conhecimento; criança indígena, waíkhana*

## ABSTRACT

This work studies the forms of knowledge sharing in the creation of people (children) in the upper Rio Negro, with a focus 0-12 years, relatively unexplored subject in the region. The shared knowledge is important to understand, among other things, the dynamics of relationships between kin networks that marks a process of resistance of the ethnic groups of the region. The analysis started from a personal collection of a diary (the author) prepared during *Kamumunõ* passage from child to adult; exegesis of *bharceyé* protective action extremely important accompanying *Waíkhana* since birth; *Khenonõ-yurhía* ('aconselhamento/'recommend') is an important resource for the old training as children; *Kírtí*, short narratives, created from a given occurrence while fishing, hunting, and other farm chores; conversations with my family and *Waíkhana*, Arapaço. The construction of the knowledge of a child occurs collectively, but individual in the social group of relatives. The children live with their parents, are tiny seasons with the grandmothers and grandfathers, aunts, uncles and other parents network. This temporary moment allows them to live together and understand other knowledge such as: new species of manioc, points of catches of fish and insects. The knowledge shared some with multiple singularities are in *bharceyé* and *kírtí*, creation of housewares, activities of daily family life, including selection of plants and seeds for cultivation. So are constructed and circulated knowledge.

Keywords: *knowledge; indigenous child; Waíkhana*

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

**Figura I:** Assembleia na qual fui eleita diretora executiva da FOIRN.

**Figura II:** Visita Ao distrito de Taracuí as criança que tentava me acompanhar.

**Figura III:** As crianças comendo quinhampira na escola tuyuka.

**Figura IV:** Protagonista do referido estudo.

**Figura V:** Diário *Kamumunõ*.

**Figura VI:** Parte de minha família.

**Figura VII:** Sobrinhos.

**Figura VIII:** Casa Tradicional.

**Figura IX:** Deslocamento da região de Loiro a Santa Isabel do Rio Negro.

**Figura X:** Avós Maternos.

**Figura XI:** Ciclo de um *nirhínonrriré*.

**Figura XII:** Bebê no *berthoró*.

**Figura XIII:** Umarizeiro e as crianças catando umari.

**Figura XIV:** Cacuri no fundo do rio.

**Figura XV:** Criando uma roça.

## LISTA DE TABELAS

**Tabela I:** Minha família

**Tabela II:** Descrição do Ciclo de um *nirhínonrriré*.



## **LISTA DE SIGLAS**

AMARN	Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro
CACIR	Conselho de Articulação das Comunidades Indígenas Ribeirinhas
CAF	Conselho Administrativo FOIRN
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CNPQ	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
CNS	Curso Normal Superior
COIMRN	Comissão de Organizações Indígenas do Médio Rio Negro
COPIAR	Comissão de Professores Indígenas do Amazonas, Acre e Roraima
FAPEAN	Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas
FAPESC	Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Santa Catarina
FOIRN	Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro
IFP	International Fellowships Program/Brasil
INCT/Brasil	Instituto Brasil Plural
RECNEI	Referencial Curricular Nacional para Escolas Indígenas
SPI	Sistema de Proteção ao Índio
UAB	Universidade Aberta do Brasil
UEA	Universidade Estadual do Amazonas
UFPE	Universidade Federal de Pernambuco
UNICEF	Fundo das Nações Unidas para a Infância

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	11
<b>CAPITULO I</b> .....	12
<b>A PESQUISA E TRAJETÓRIA COMO PESQUISADORA</b> .....	12
1.1 Apresentação e minha trajetória .....	12
1.2 Trajetória no Movimento indígena do Rio Negro .....	15
1.3 Minha trajetória na Universidade .....	17
<b>1.4 O campo de pesquisa (bases teóricas) – Antropologia da criança</b> .....	18
1.5 Pesquisa: contato com os Pesquisadores no Alto Rio Negro e o trabalho de campo .....	20
1.5.1 Porque o tema “criança”? .....	20
<b>1.5.2 Delimitação da pesquisa</b> .....	25
<b>1.5.3 Metodologia de pesquisa</b> .....	26
<b>1.5.4 O campo</b> .....	28
<b>CAPITULO II</b> .....	32
<b>CONTEXTUALIZAÇÃO DOS WAÍKHANA-WEHETARA-PONAN E ARAPAÇO NO MÉDIO RIO NEGRO II E UENEUXI</b> .....	32
2.1. Descrição da área de Estudo .....	32
2.2. Localização .....	36
2.3. Mobilidade territorial de minha família .....	37
2.4 Do rio Curicuriari: Lourenço Tukano e Emília Dessana .....	38
2.5 Do rio Uaupés da comunidade de Aracu Ponta ao rio Uneuixi, sítio Cubaubá: deslocamento da família do meu vovô bayá Waikhen José Vasconcelos e Yució Aurora Tukana .....	40
2.6 Do rio Uaupés, comunidade de Loiro, ao rio Uneuixi, sítio Carrapato: deslocamento da família de meu vovô Pinõmáakwë e Yució Amélia .....	41
2.7 Do alto rio Uaupés comunidade de Umari Cachoeira, ao baixo rio Uaupés, à comunidade de Bela Vista, e em seguida para o sítio Caranguejo, no Rio Cauburis: deslocamento da família de meu bisavô Yaí-rhó Henkantaro Caetano Piratapuia e Raimunda Tukano e Henkhantaro Moizés Castro Piratapuia .....	43
2.8 Do rio Cauburis Sítio/comunidade Carangueijo, ao rio Negro, Tapuruquara: Moizés Castro Piratapuia e Nazária Arapaço .....	44
2.9 Línguas emprestadas, resistência linguística ou estratégia de sobrevivência .....	46
<b>CAPÍTULO III</b> .....	48
<b>CRIANDO GENTE (0 a 12 anos)</b> .....	48
3.1 Criando gente: concepções indígenas .....	49
3.2 BHARCEYÉ: Proteção da vivência .....	50
3.2.1 Acompanhamento na gestação .....	52
3.2.2 Nirrínonrrirhé: o phoniangan (vermelhinho, coradinho) .....	52
3.2.3 Nirrínonrrirhé Heriponan bharceyé (bharceyé do coração) .....	55
3.2.4 Nirrínonrrirhé e Bharceyé para fortalecer o corpo e estimular o desenvolvimento .....	56
3.2.5 Berthoró a Vovó do nirinó-rirhé .....	57
4. <i>Khenonõ-yurhiá</i> (tempo de aconselhamento): 4 a 12 anos .....	58
4.1 Por que não se pode sovinar marapatá de umari? .....	60
5. <i>NIRRINONRRIRÉ</i> E ESPECIALIDADE EM ARMADILHA .....	62
5.1 Criação de um cacuri .....	62
6. <i>NIRRINONRRIRÉ</i> E A ESPECIALIDADE NA AGRICULTURA .....	64
6.1 Criação de uma roça .....	64
6.2 Yrsan Wercé Poé (VAMOS PRA ROÇA) - No caminho da roça: principais cuidados .....	66

6.3 Levando phoniangan para atividades agrícolas .....	67
6.4 Criando plantações Nírrinonrriré Yetá monikoró: Ela/Ele já faz alguma coisinha.....	69
7. OS SONHOS .....	70
8. O SINAL DOS PÁSSAROS .....	72
9. CONHECIMENTOS DOS PONTOS PESQUEIROS E DE CAÇA .....	73
10. JÁ FAZ ALGUMA COISA.....	79
11. CUIDANDO DE PEQUENOS ANIMAIS.....	82
12. FORMAS DE MANEJO DE MUCHIVAS, RÃS, SAÚVAS E MANIWARAS .....	84
13. MANEJO DAS FRUTAS, TEMPO DE INGÁ, PUPUNHA, ABACAXI E UMIRI .....	88
14. MANEJOS DE PESCA .....	91
15. MANEJO DE PESCA COM VENENOS .....	92
16. MANEJO DE PESCA COM PARI.....	93
17. ACABOU O TEMPO DE BRINCADEIRA: AJUDANDO AS NOSSAS AVÓS E AVÓS .....	94
18. JÁ APRENDEU MUITA COISA .....	98
19. CUIDADOS COM A MENINA EM MATURAÇÃO.....	98
20. AS NARRATIVAS DOS <i>BHARCEYÉ</i> .....	100
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	101
REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA.....	103
ANEXO.....	106

## INTRODUÇÃO

A dissertação “Criando gente no Alto Rio Negro: um olhar Waíkhana” tem como objetivo descrever as concepções nativas de criação de gente, tomando por base um acervo pessoal descritivo, gravações, conversas, diálogos e anotações de campo diretamente com meu grupo familiar e parentes Waíkhana e Arapaço. O texto busca colocar estes dados em diálogo com etnografias recentes feitas no escopo da antropologia da criança entre povos indígenas. Busco mostrar os conceitos nativos da criação de gente entre a faixa etária de 0 a 12 anos de idade. Também abordo neste trabalho como se estabelece a ampla rede de conhecimento construído no processo de criação de gente dos povos indígenas da região do Alto Rio Negro. Apresentando fundamentação das concepções nativas da criação de gente e seu universo a partir da circulação de conhecimento e saberes compartilhados na rede social de parentes dos Waíkhana e Arapaço. Os momentos e locais onde se dá a circulação dos saberes criados por esses povos são pontos importantes para se compreender o processo de produção de conhecimentos.

Os Waíkhana são reconhecidos na literatura como Piratapuia (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 Waíkhana (Piratapuia) e dos Arapaço que se deslocaram da terra ancestral para as terras do médio Rio Negro, região na qual vivem atualmente. Este trabalho trata de conhecimentos compartilhados por esses povos antes do processo de escolarização nos centros missionários. Escolhi os Waíkhana e Arapaço como ponto de partida neste estudo por diversas razões, entre elas por ser filha de um Waíkhana e uma mulher Arapaço, e de acordo com as regras ancestrais herdamos pertencimento de nossos avôs paternos, por isso sou Waíkhana. Esta pesquisa está dividida em três capítulos: o primeiro trata de algumas reflexões e inquietações de minha trajetória como pesquisadora indígena pesquisando meu próprio grupo. No segundo sobre o deslocamento de meus familiares das terras ancestrais para o Médio Rio Negro e sua importância para meu grupo familiar. E no último apresento reflexões sobre o ciclo de vida de uma criança e defendo de que no Alto Rio Negro sempre existiu “criança” e “velho (a)”, contrariando a ideia da existência da categoria de “adolescentes”.

## CAPITULO I

### A PESQUISA E TRAJETÓRIA COMO PESQUISADORA

#### 1.1 Apresentação e minha trajetória

Sou *Holiparkorhó*<sup>1</sup>, Rosilene Fonseca Pereira, do povo Waíkhana da linhagem *Wehetara-ponan*, me autodenomino Rosi Waikhon<sup>2</sup>, e não sou falante de nenhuma língua indígena. Sou bisneta do *Henkhantaro*<sup>3</sup> Caetano, um dos grandes conhecedores da sabedoria Waíkhana o qual compartilha com meu pai. Eu não tive contatos com meus avós paternos, vovô *Waikhen* Mário Castro, falecido quando meu pai tinha três meses, e minha vovó *Wekhowe* Marcilia Pereira Tukana, falecida quando meu pai tinha um ano de nascido. Meu pai *Henkhantaro*<sup>4</sup> Moizés Castro Pereira criado por *Henkhantaro* Caetano, seu *Mainkhiró*,<sup>5</sup> com o qual aprendeu como se cria gente. Meu maior contato foi com meu avós maternos, vovô *Pinõmáakwë* José Fonseca Arapaço e vovó *Yució* Amélia Veloso Tukana, com os quais passei uma grande temporada.

Aos cinco anos iniciei o processo de escolarização na Escola Santa Isabel em Tapuruquara, atual cidade de Santa Isabel do Rio Negro. Nos primeiros anos iniciais sofri alguns impactos com os gritos da professora e choro de vários coleguinhas. Não podíamos falar, ilustrar, ou colorir desenhos a nosso modo, e sim do jeito da professora. Um dia minha professora atribuiu nota zero na minha prova de matemática, fiquei com raiva e diante daquela nota pus-me a mastigar a prova. A professora retribui-me com uns cascudos, chorei e não pude contar a meus pais porque eles tinham outros problemas para resolver, sobretudo a compra de uniformes, cadernos e livros. Então procurava manter-me firme diante dos gritos e mau-humor da professora, apoiada em conselhos e alerta de meus pais e avós antes de frequentar a escola.

Em 1982 éramos três filhos na escola, foram anos de dificuldade na matemática e gramática da língua portuguesa, principais disciplinas que acabei detestando. Um dia contei a meu pai que não conseguia entender as aulas de português, ele disse que não havia ensinado

---

<sup>1</sup> Nome recebido no nascimento.

<sup>2</sup> *Waikhon* = mulher.

<sup>3</sup> Nome de benzimento do bisavô paterno, que significa “forte como trovão.”

<sup>4</sup> Nome de benzimento do papai, que significa “forte como trovão.”

<sup>5</sup> Significa vovô.

nossa língua piratapuya para não atrapalhar na compreensão da língua portuguesa e não acreditava que eu estava com dificuldades. Visto que *Iaë uamĩ rriřé*<sup>6</sup> era sempre o primeiro da turma, ganhava prêmios por ser o melhor em todas as disciplinas, isso deixava meus pais alegres e orgulhosos. *Maín*<sup>7</sup> era sempre rígido porque queria que todos fossem escolarizados para que pudéssemos ajudar toda a família e os parentes. Dizia, estudem! Não quero ninguém reprovado! Não deixava que rasgássemos uma folha de caderno, pois fiscalizava se as pautas eram todas preenchidas, tínhamos que economizar tudo inclusive o uso do lápis, da borracha e nem pensar em perdê-los.

No processo escolar entre a 5ª e a 8ª série, o ensino de ciências e história inquietaram-me pela oposição entre os ensinamentos dos meus avós e as hipóteses científicas. As teorias diziam que nossos ancestrais vinham dos primatas e que eles haviam atravessado o estreito de Bering. Hipóteses que me irritavam, por conta da contradição com os pensamentos de meus ancestrais, a primeira porque de acordo com as narrativas de meu vovô os nossos ancestrais eram peixes antes de serem humanos e a segunda porque meus ancestrais vieram do *Orpenkhon dirthará-rriá*<sup>8</sup> e não do estreito de Bering. Eu discordava de meus professores argumentando os ensinamentos de meu vovô *Pinômáakwë* dizia: “nós não viemos dos primatas e sim dos peixes...” e “não viemos do estreito de Bering, e sim da Baía de Guanabara...”. Essas duas questões perduraram todo o processo escolar, rendendo muita confusão, mais nunca deixei de acreditar nas narrativas de meus ancestrais.

Quando terminei a 8ª Série, *Maín* chamou eu e *Iaë uamĩono rriřé*<sup>9</sup> e disse: vocês terão que ir estudar o 2º Grau uma no Colégio interno em São Gabriel da Cachoeira e outra com sua tia em Manaus. Fiquei triste com a notícia, pois era a primeira vez que eu e minha irmã estávamos nos separando. *Maín* disse: não temos condições de mantê-las juntas e por isso vocês devem ir para lugares diferentes. Eu chorei muito. Meu pai encaminhou-me para o colégio interno porque eu colaborava no trabalho das freiras, no grupo de jovem, oratório e na limpeza da igreja. Sobre os estudos, *Maín* dizia: vocês tem que se profissionalizar. *Ion*<sup>10</sup> dizia: “eu vou ficar muito alegre se uma de vocês se tornar freira e um dos meninos se tornar padre. Se você for freira, você vai ter roupa lavada, casa limpa, comida boa e viajar pra onde quiser, não vai ter preocupações, não vai sentir as dores de parto, e vai ter um lugar bonito onde

---

<sup>6</sup> Irmão mais velho.

<sup>7</sup> Papai.

<sup>8</sup> Lago de mel e leite baía de Guanabara.

<sup>9</sup> Irmã mais velha.

<sup>10</sup> Mamãe na língua Arapaço e Piratapuaia.

morar. A vida de freira é muito boa! Se tivesse aprendido a ler e escrever eu seria uma freira e não estaria com vocês”.

Eu nunca quis me tornar freira, via as freiras, mal-humoradas, tristes, chatas e pensava: eu não quero viver infeliz. Final de dezembro de 1990, *Maín* enviou-me num barco da igreja junto com uma equipe de paroquianos de Santa Isabel para o encontro diocesano em São Gabriel da Cachoeira. Foi um dia triste, porque pela primeira vez eu deixava nossa casa rumo a um colégio interno, a tristeza tomou conta de mim, mais seguí lembrando uma frase de *Maín*: “Olhar sempre para frente e nunca para trás”. Entre os anos de 1991 a 1993 cursei o Ensino Médio Magistério em São Gabriel da Cachoeira. Foram anos de solidão e tristeza. No primeiro ano ocupei o cargo de recepcionista, a ocupação gerou descontentamento das outras meninas indígenas mais antigas no internato. Eu procurava me aproximar delas, mas elas afastavam-se. Sentia-me sozinha, excluída, o tempo foi passando e as escalas de afazeres foram redistribuídas, eu atendente de telefone e recepcionista, nunca ia para o jardim capinar, pegar na enxada, tão pouco varrer e passar pano nos corredores. Foi impactante para meninas indígenas, porque consideravam um privilégio à minha pessoa. Eu por outro lado seguia um dos conselhos de *Ion*: ser obediente. Conselhos que me mantinham naquele lugar aparentemente “privilegiado”.

No final de julho de 1991 *Iaë uamiono rriré* passou também a morar no colégio. As atribuições foram redistribuídas, jardim, limpeza, cozinha; o setor de recepcionista foi suspenso. Passei a fazer parte do rodízio em diversos setores do colégio, locais os quais me levaram a observar muitas coisas em que minhas colegas eram submetidas, mais nunca cheguei a questionar. Uma das questões que me levou a reclamar foi durante o ciclo menstrual no qual fui obrigada a tomar banho no rio. Eu havia avisado a freira-assistente que eu não podia tomar banho no rio, porque era perigoso. Ela não compreendeu e obrigou-me a ir ao rio, foi muito ruim, porque na cachoeira há os *Whaimarsanwirriré* e eles veem a gente e dão doença, quando estamos no ciclo menstrual não vamos ao rio, na mata e nem na roça, são conselhos dos nossos ancestrais; isso ocasionou a quebra de regras aconselhada pelos meus ancestrais. Naquele momento minha vida virou um caos, foi como se eu tivesse despertado a ira deles em mim. Reclamei por todos os lados, mais nada adiantou, fui taxada de rebelde e não vocacionada a vida religiosa, por isso e várias fofocas de outras meninas indígenas eu e *Iaë uamiono rriré* fomos dispensadas do internato. E nós duas passamos a procurar abrigos com os parentes da nossa rede social.

No início de 1993 passamos a morar com parentes Arapaço, Dessano, Baré, Piratapua e Tukano que residiam em São Gabriel da Cachoeira. Morar com parentes num pequeno centro urbano passou-se a ser um tormento, houve diversos problemas em abrigar parentes estudantes em suas casas, como aumento de gasto alimentar e esquecimento das raízes matrilineares e patrilineares. Em um único semestre passamos por cinco residências diferentes, na quais éramos vistas sempre como forasteiras e não como parentes que meu pai tanto prezava. No segundo semestre de 1993, consegui um emprego como garçom num bar da cidade e ao explicar minha situação de moradia, a dona do bar nos cedeu uma casa para morar, onde também passamos a abrigar outras meninas indígenas que saíram do internato. Com a renda do emprego e apoio de um padre salesiano que nos doava alimentos da comunidade europeia, consegui terminar o ensino médio e retornar para a casa em Santa Isabel do Rio Negro. Já em casa com meus pais passei a confrontar *Ion* com os serviços da agricultura, eu dizia que não tinha estudado para trabalhar na roça. O que ocasionou muitas vezes na negativa em ajudá-los<sup>11</sup>.

## 1.2 Trajetória no Movimento indígena do Rio Negro

Paralelamente aos estudos no último ano do ensino médio, no final de 1993, por acaso vi muitas pessoas reunidas no ginásio da Diocese em São Gabriel da Cachoeira, e perguntei de um professor o que faziam aquelas pessoas. Ele respondeu: - é uma grande assembleia de lideranças indígenas da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro – FOIRN. Eu havia ouvido falar no nome, mas meus colegas na escola diziam que era um grupo que ganhava dinheiro em nome dos indígenas. Então eu resolvi conhecer melhor a FOIRN, sobretudo no dia em que recebi uma carta de meu pai relatando sobre a contaminação da água, morte dos peixes e os altos custos do sal e dos fósforos nos comércios locais em Santa Isabel do Rio Negro.

Era a invasão garimpeira no Médio Rio Negro, a ilha de Jerusalém, na qual meu bisavô *Henkhantaro* Caetano foi sepultado, havia sido tomada por balsas e dragas garimpeiras, as pessoas passaram a ocupar a ilha e o garimpeiro que lá se instalou passou a ser a referência, inclusive mudando o nome da ilha, que passou a se chamar ilha do Dédé, aquilo me deixou angustiada e revoltada, pois senti que a memória de meu bisavô estava sendo violentada. A região invadida incluía o rio Cauburis, local da antiga comunidade Caranguejo e sítio de

---

<sup>11</sup>Questão que foi repensada durante o curso de Licenciatura em Ciências Biológicas, quando precisei do conhecimento de sistemas agrícolas (cf. minha monografia: Pereira, 2013).

minha família, local considerado importante na nossa história familiar. Diante desses sentimentos procurei o presidente da FOIRN, na época Sr. Braz França, e perguntei se podíamos criar uma associação. Paralelamente meu pai Moizéis Castro Pereira/ Piratapuya<sup>12</sup> e meu tio José Augusto Fonseca/Arapaço<sup>13</sup> já estavam mobilizando algumas comunidades em torno do assunto e também solicitando apoio da FOIRN. Assim eu apenas complementei as discussões de uma luta iniciada no ano anterior pelos parentes indígenas das comunidades do trecho que se estende entre as comunidades de Cartucho e Massarabi acima.

Em 1992, no município de Santa Isabel do Rio Negro, após a invasão garimpeira, com apoio do CIMI e FOIRN foram criadas duas associações, a CACIR e em seguida a COIMRN, na qual atuei como secretária (Pereira, 2010: 56). Em outubro de 1994 integrei a delegação de professores indígenas do Alto Rio Negro, participando do VII Encontro dos Professores Indígenas do Amazonas, Roraima e Acre – COPIAR, em Manaus. Evento que reuniu professores indígenas de diversas etnias para elaboração dos parâmetros curriculares para escolas indígenas. Os debates do evento resultaram na elaboração do Referencial Curricular para as Escolas Indígenas - RCNEI. Baseando-me nas referências do encontro levei para a escola questões do ensino de história indígena, isso numa época em que não tinham abertura para tais discussões, e por isso ocorreu a negação de nossa história pelos gestores escolares da época, um dos motivos que me impulsionou a continuar a luta pelos direitos indígenas junto as associações indígenas das comunidades do Rio Negro.

No final de 1999 fui eleita diretora da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro - FOIRN, no cargo de Secretária Executiva para o mandato de 2000 a 2004 (**Figura I**). Foram momentos tensos, visto que fui uma das primeiras mulheres a participar da gestão executiva da instituição. Nesse período, viabilizei a criação do departamento de mulheres indígenas da FOIRN como forma de apoio e colaboração nas decisões.

Participar como mulher da luta indígena não é tão simples, embora tenhamos objetivos coletivos, sempre há disputas de hierarquia internas, os quais temos que saber dialogar e conduzir a instituição. Algumas questões de rotina administrativas técnicas de não domínio parecem se tornar uma espécie de explosivo em nossas mãos. Falar abertamente parece ser

---

<sup>12</sup> Meu pai não gosta de falar sobre sua luta, em anexo (foto1), mais foi ele quem atuou diretamente na mobilização dos parentes indígenas para formação da associação das comunidades indígenas do médio rio negro-ACIMRN, em Santa Isabel do Rio Negro, num momento em que a grande maioria mesmo sendo indígena, tinha vergonha de se identificar. Época difícil, não tinha recursos financeiros, mais soube buscar aliados para o apoiar na luta, entre eles o pároco Pe.Carlos

<sup>13</sup> Tio Augusto, ao retornar da vida nos centros urbanos, foi em busca de “ouro”, na região do Traíra, onde grande parte dos indígenas Tukanos estavam trabalhando como “garimpeiros” e outros sendo explorados, diante disso juntou-se a um grupo de lideranças políticas da época e apoiou a luta da criação da Federação das organizações indígenas do Rio Negro-FOIRN.

uma especialidade das mulheres , mais isso nos recai como faísca no explosivo. Mas penso que são dessas explosões que organiza-se uma casa. Tive momentos tensos, alegres, triste, mais foi uma experiência importante para refletir sobre a nossa forma ancestral organizacional e as atuais organizações para dialogar com o Estado[...]



**Figura I:** Assembleia na qual fui eleita diretora executiva da FOIRN.

**Fonte:** Arquivo da autora, outubro de 1999.

Após a finalização da gestão na diretoria executiva da FOIRN, em março de 2005, com o apoio da Professora Elisa Fontes, retornei ao trabalho de professora com crianças indígenas na escola Municipal Dom Miguel Alagna e no mesmo ano ingressei na universidade. Em 2009, retorno a FOIRN como técnica em educação, atuando como Coordenadora Pedagógica no Curso de Gestores de Projetos Indígenas FOIRN/UFPE, curso de formação de técnicos em projetos para as associações de base da FOIRN. Curso que contou com a parceria do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social/UFPE, que mantém um convênio com a FOIRN para ingresso de estudantes indígenas no mestrado.

### **1.3 Minha trajetória na Universidade**

Meu ingresso na universidade ocorreu através do programa de política de formação de professores em 2005, na segunda turma do Curso Normal Superior, da Universidade Estadual do Amazonas – PROFORMAR/CNS/UEA, na modalidade Licenciatura em Educação Infantil e Séries Iniciais do Ensino Fundamental. Um programa de sistema modular televisionado veiculado em vários municípios do Estado do Amazonas, no qual 20 mil professores estavam sendo formados simultaneamente.

Em 2007 ministrei múltiplas disciplinas no Ensino Médio: artes, ciências, física, química e biologia, sendo o ensino da biologia a maior carga horária no período noturno. Ministras aulas de biologia no ensino médio foi um verdadeiro desafio, eu não tinha habilitação na área e passava o dia inteiro estudando para ter segurança no assunto, por muitas vezes falhei em alguns assuntos. Por sorte do destino, no segundo semestre de 2007 a Universidade Federal do Amazonas, através da Universidade Aberta do Brasil- UAB, ofertou vestibular para o curso de Licenciatura em Ciências Biológicas na modalidade a distância; fiz a prova e passei, e esse curso contribuiu muito nas aulas de ensino de biologia naquele ano.

Em 2008, conclui o Curso Normal Superior defendendo o Trabalho de Conclusão de Curso intitulado: “Diversidade Linguística na 1ª Série do Ensino Fundamental na Escola Ir. Inês Penha”, que foi readequando como projeto de pesquisa, com qual concorri à bolsa de estudo no Programa Bolsa de Ação Afirmativa de Pós-Graduação do IFP /Fundação Ford, em 2009, e fui aprovada. E com o apoio do IFP desloquei-me até Manaus para ingressar no programa de Pós-graduação em Antropologia Social da UFAM.

#### **1.4 O campo de pesquisa (bases teóricas) – Antropologia da criança**

Já no século XX a Escola Americana de Cultura e Personalidade deu destaque a investigação sobre a criança. A pesquisadora Ruth Benedict com seu estudo sobre padrões de cultura e Margareth Mead com sua investigação sobre o lugar das crianças em sociedades não ocidentais. Benedict foca em como as culturas conformam os comportamentos humanos em termos de um ideal de personalidade. Seus estudos se voltaram para a investigação da primeira infância, os modos de ninar, embalar, ensinar higiene pessoal, disciplina, comportamentos definidores de padrões culturais de uma personalidade ideal adulta nas sociedades. Mead, em seu estudo, alerta que o universo infantil sofre influência no seu processo de crescimento e contrapõe-se a ideia de que o comportamento infantil é biologicamente determinado. Os estudos de Mead (1935) e Ruth Benedict (2000) foram influenciados pela Psicologia e trazem contribuições na inclusão da cultura como variante de sua análise.

No Brasil, entre os atuais estudos da antropologia da criança está o de Clarice Cohn (2005), que faz uma breve revisão bibliográfica sobre as novas formulações de conceitos para debates antropológicos e estudo sobre crianças. Situando os estudos dos antropólogos norte-americanos da escola Cultura e Personalidade os quais procuram compreender outras

realidades tendo como referência sua própria sociedade. Tendo como foco a definição de cultura como transmissão entre gerações e aquisição pelos membros da sociedade, delimitando a cultura como natural e universal no comportamento humano. Bases do debate do que é inato ou adquirido. A autora analisa ainda o estudo 'História social da criança e da família' do historiador Ariés, contextualiza a noção de infância como forma particular de pensar a criança e uma construção social e histórica. Cohn sugere que o pesquisador deve atentar-se para o fato de que a ideia de infância não existe em todas as culturas, ou não existe da mesma forma. Desta forma os estudos devem refletir sobre o que é ser criança num determinado contexto de pesquisa. A autora defende uma antropologia da criança e não da infância, argumentando que a infância é um modo particular, e não universal de pensar criança (Cohn, 2005:19). O ponto de vista da autora permite pensar nas particularidades dos povos indígenas e seus filhos, suas diferentes formas de criação que pode variar de um povo para o outro, visto que não existe um único modelo. Nessa perspectiva, estudos como os de Tassinari (2009) trazem reflexões importantes sobre concepções indígenas de educação, e em relação aos adultos nos cuidados com as crianças.

Os povos indígenas elaboram e reelaboram diversas formas de conhecimento e potencialidades de seus filhos. Os povos indígenas apresentam formas próprias de compreender, explicar, criar e recriar, elaborar e reelaborar pensamentos de sua rede social e sua vivência no mundo. São essas formas que nos instigam a aprofundar nos conhecimentos existentes sobre o que somos, o que fazemos, como vivemos e o que pensamos.

O Alto Rio Negro é uma região peculiar marcada por diversos grupos étnicos que vivem num processo dinâmico de interação social no qual há algo como teias que giram e entrelaçam-se em diferentes redes. Esses povos constroem e reconstróem modos próprios de viver no qual os grupos buscam explicações fundamentadas na ancestralidade e na vivência do cotidiano.

Relações importantes evidenciadas no processo de interação entre os vovôs, vovós, mães, papais, tios, tias, primas, primos, sobrinhas, sobrinhos, filhinhos, filhinhas, netinhas e netinhos, demonstram que os pensamentos indígenas estão em uma conexão no qual saberes interligam-se. Tomando-se por base essa relação, percebe-se que a conexão dos conhecimentos indígenas relacionados ao 'criar as crianças' estão inteiramente entrelaçados um num outro. Estudos que procuram aproximar-se dos conceitos nativos sugeridos por Tassinari (2007) possibilitam pensar nessa conexão dos conhecimentos indígenas de criação de crianças.

Os primeiros trabalhos sobre criança indígena na Antropologia no Brasil foram sobre a criança Guarani, feito pelo antropólogo Egon Shaden, a socialização da criança Tupinambá, de Florestam Fernandes, e sobre a criança Marubo, do casal Mellati (Silva, A. L.; Nunes, A., *et al.* 2002: 20). E entre os trabalhos mais recentes estão autores como Ângela Nunes e Ana Macedo (2002), Cohn (2000), Codonho (2007), Oliveira (2005), Tassinari (2007, 2009), entre outros. No Amazonas temos os trabalhos de Freire (2009) e Mubarac (2011), cujos estudos abordam a criança indígena e o processo de escolarização. A literatura escrita sobre povos indígenas do Rio Negro é extensa, vai dos primeiros viajantes naturalistas, pesquisadores de universidades estrangeiras e brasileiras com a UFRJ, USP, UNICAMP além de indígenas que ingressaram nas universidades como UFPE, UFAM e UEA. Neste estudo me limito aos trabalhos que estão relacionados ao tema da criança que é o recorte de minha análise.

Na região do Alto Rio Negro, sobre a temática criança, encontramos o trabalho “Direitos e jeitos de ser criança: um olhar sobre a infância indígena no rio Uaupés - Amazonas”, desenvolvido nas comunidades de Juqira, Urubuquara e Ipanoré, pela associação de mulheres indígenas do Alto Rio Negro - AMARN, Conselho Indigenista missionário - CIMI, e com o apoio do Fundo das Nações Unidas para a infância – UNICEF; o trabalho abrangeu crianças indígenas tukano de 0 a 6 anos. As autoras explicitam dois ciclos: o primeiro do nascimento até a criança saber andar, que evidencia o estreito relacionamento com a mãe. O segundo está dividido em imitação da vida do adulto pelo jogo e a imitação pelo trabalho participado. O ponto de vista das autoras sobre o “ciclo de vida” e o estreitamento da criança com a mãe é interessante, mas a ideia de imitação que a criança faria da vida do adulto nos distancia, por compreendermos que a criança não só imita os adultos e sim formula pensamentos próprios a partir da vivência em seus diferentes contextos.

Nesse sentido, conforme Cohn (2005:9), não podemos falar sobre crianças de um povo indígena sem entender como esse povo pensa o que é ser criança e sem entender o lugar que elas ocupam na sociedade, sendo que o mesmo vale para crianças nas escolas de uma metrópole.

## 1.5 Pesquisa: contato com os Pesquisadores no Alto Rio Negro e o trabalho de campo

### 1.5.1 Porque o tema “criança”?

Inicialmente, como ativista no Movimento Indígena, percebi em diversos momentos a presença constante das crianças, nos eventos promovidos pela FOIRN como semana dos povos indígenas, nas visitas e reuniões nas comunidades dos rios Negro, Uaupés e Tiquié, entre outros. Apoiada pela Aliança pelo Clima, no mês de abril de cada ano, a FOIRN preparava uma programação especial envolvendo as crianças das escolas do centro urbano de São Gabriel da Cachoeira. As atividades envolviam jogos, brincadeiras, exposições de fotografias, e veiculação de filmes de outros povos indígenas.

Em 1999, acompanhando o início da implantação das Escolas Tuyuka, Baniwa e Tariano, projeto piloto de Educação com assessoria do ISA<sup>14</sup>, presenciei discussões acaloradas e a participação ativa dos membros comunitários, os quais chamaram-me muita a atenção pelo fato de não serem somente professores em reuniões fechadas e sim os comunitários envolvidos. Em uma de minhas idas à Escola Tuyuka, presenciei e registrei diversas cenas entre as quais as crianças dançando *cariçú*<sup>15</sup>, e em outra delas comendo *quinhampira*<sup>16</sup> (Figura III). Episódios que me fizeram recordar as histórias que meu vovô *Pinõmáakawë máakwë* contava sobre modos de vida de nossos ancestrais, as festas dos *Dabucuri*

[...] ai mesmo vão tocando [...] Japurutu primeiro [...] depois dele já *cariçú* [...] depois dele *mauwawacu*, e assim moço, velho, já no fim, no rabo vamos dizer assim, esses pequenos garotinho já, participa, já sabe tocar, os pequenos não bebem [caxiri] só os grandes [...] vão tocando roda sabe, tem *mauwawacu* assim cumprido e curto, alí já vem dama, cada cavalheiro tem dama, até esse pequeno também, pra pequeno é aquela garotinha também tamanho dele assim, vão dançando até param, quando param o toque, pára também [...] (depoimento gravado em fita 1998).

A partir do trecho narrado por *Pinõmáakawë máakë* percebe-se os cuidados e a participação das crianças dentro da festa na cerimônia do *Dabucuri*, a sequência das danças, a música, os detalhes de quem participa, a posição das crianças, suas damas, entre outros aspectos que são importantes na criação de gente. Nesse depoimento, enfatiza-se que os pequenos (crianças) não ingerem o *caxiri*, e sim os grandes, referindo-se aos que a sociedade atual chama de adolescente/jovem, noção que não corresponde a uma categoria nativa, uma vez que o “beber *caxiri*” é ato de responsabilidade, ou seja, é algo de velho/velha; há, portanto, significados do momento gradual do “beber *caxiri*”. Essa questão da participação do

<sup>14</sup> Projeto construído em parceria FOIRN/ISA, executado com doações dos estudantes Noruegueses, da *Operasjons Dagsverk*, campanha no qual fiz parte durante as palestras em 1997.

<sup>15</sup> Uma das danças ancestrais na cerimônia do *Dabucuri*.

<sup>16</sup> Peixe com pimenta.

momento gradual nos remete à discussão apresentada por Rezende (2010) sobre a significância do “comer *quinhampira*”, quando argumenta que o “comer *quinhampira*” possui significados profundos para os povos que vivem na região do Alto Rio Negro - AM: Tuyuka, Tukano, Dessano, Piratapuia, Tariano, Arapaso, Baniwa, Hupda, Kubeu, Mirititapuia, Barasana, Wanano etc. (Rezende, 2010:19).

O autor, baseando-se na leitura de seu povo Tuyuka, aborda importantes reflexões em torno do “comer *quinhampira*”, os significados, os agentes e a participação gradual dos momentos familiar e o comunitário. As meninas e meninos com idade de nove anos participam do “comer *quinhampira*” dentro da família e não da comunidade, e isso se deve ao fato de que não se pode queimar as etapas de criança; o momento comunitário é somente para adultos, a criança terá um momento certo para participação comunitária que depende da preparação de sua família ( mãe, pai, avó, avô, irmão, irmã, tio, tia). A sua espera trata-se de uma preparação para demonstrar responsabilidade e maturidade no trabalho comunitário e sua participação mostra como sua família lhe preparou.

Nesse sentido o acompanhamento gradual de uma criança é levado muito a sério pelos velhos, recordo que minha avó *Yució* Amélia Tukana não deixava que ouvíssemos as conversas de adultas, não era simplesmente uma proibição e sim para não queimar as etapas mencionadas por Rezende (2010), porque existe um tempo certo para compreendermos determinadas questões, sobretudo da vida adulta. Envergonhar membros de nossa família é duro e recebemos correções severas, quando isso ocorre. As correções são de acordo com o grau, no caso de desrespeitar os velhos (mentir, por exemplo), são bem dolorosas; recordo que aos quatro anos, influenciada por uma filha de um português com uma índia, eu chamei uma senhora de “velha coroca”. Eu não tinha percebido que meu pai tinha ouvido e eu menti, então apanhei um monte e fiquei por longas horas ouvindo um sermão aprendendo não chamar as velhas de feias [...] (diário *kamumunõ*, 1989).

Diante da correção aprendi a respeitar os velhos que não fosse da minha rede social de parente; em outra ocasião, com sete anos, eu quebrei a tampa de uma panela, e quando meus pais chegaram da roça eu culpei a minha irmã; quando a bronca caiu para cima dela, eu percebi que era injusto, corri e falei pro meu pai que eu tinha mentido, apanhei em dobro [...] (diário *kamumunõ*, 1989). As correções também se aplicavam aos meus irmãos, lembro que meu irmãozinho gostava de fazer birra antes das refeições, enrolava-se no chão de terra, por isso meu pai jogou um pedacinho da flor de pinũ-pinũ<sup>17</sup> no local onde ele rolava, a urtiga

---

<sup>17</sup> Espécie de urtiga.

picou-lhe e desde então nunca mais fez birra (diário *kamumunõ*, 1989). Assim meus pais me criaram para que eu não os envergonhasse.

Na atuação como diretora executiva percebi que as mulheres indígenas não viam seus filhos como problema, mas eram os organizadores dos eventos que não sabiam lidar com o número de crianças, uma vez que os projetos não incluía as crianças. Problemática evidenciada em problematizações tais como: Por que tem tanto filhos? Por que os projetos não incluem crianças? Quem tem filho pode estar à frente da associação? Por que não param de fazer filhos? [...] (arquivo pessoal 2001/2004).

Questões que me levaram a participar do Encontro de Crianças Indígenas em Quito, no Equador, em 2001, organizado pela UNICEF. Evento que posteriormente culminou com proposta da criação de departamento de Jovens e Adolescentes na FOIRN e a Secretaria de Jovens no município de São Gabriel da Cachoeira. Apesar dos “avanços” com relação à temática das crianças, os jovens indígenas, diversas vezes, na feira no centro da cidade ouvi comentários dos mais velhos dizendo: “agora ninguém pode mais levar os filhos na roça porque estão dizendo que é trabalho escravo e o conselho tutelar prende a gente”. “Antigamente não era assim, agora nossos filhos que mandam na gente”. Esses comentários indicam que os indígenas tem uma leitura diferente daquilo que na atualidade chamam de criança, adolescente e jovem.

O Estatuto da Criança e do Adolescente - ECA, não é interpretado da mesma forma, há contradições entre ele e o modo de pensar indígena. Assim as novas estruturas sociais surgidas no seio das organizações indígenas também parecem ser contraditórias com o que pensam os pais indígenas. Esse novo formato de leis rompe com a autoridade familiar sobre os filhos nas famílias indígenas. Após a gestão na direção da FOIRN em 2005, retomo o trabalho de magistério numa escolinha municipal em São Gabriel da Cachoeira, onde ministrei aulas para crianças indígenas de diversas etnias, falantes de mais de três línguas, sendo o *nheengatu* adotado como língua indígena na escola. Os rumores constantes na sala de professores também me inquietavam: “essas crianças que vieram da comunidade não sabem nada, são fracas [...]”.

O conflito de saberes parecia está mais na cabeça dos professores do que nas crianças, porque nas minhas aulas pude constatar a grande riqueza de sabedoria que traziam aquelas crianças de suas comunidades, mas que a instituição escolar não considera como conhecimentos. Diante disso, durante minha formação na universidade, em 2005, na Licenciatura em Educação Infantil e 1ª Séries iniciais pela UEA, o meu trabalho de conclusão

de curso teve como foco uma investigação da diversidade linguística entre as crianças da 1ª série da escola Ir. Inês Penha chegando ao seguinte resultado: Das 44 crianças indígenas, 18 falavam tukano/português, 14 português, 9 nheengatu/português e 3 baniwa/português [...]. Em suma, as diversas questões mencionadas acima me instigaram a pesquisar a temática criança.



**Figura II:** Visita ao Distrito de Taracú a criança que tentava me acompanhar.  
**Fonte:** arquivo da autora (2001).



**Figura III:** As crianças comendo quinhampira na escola tuyuka.  
**Fonte:** arquivo da autora, 1999.

### 1.5.2 Delimitação da pesquisa

Entrei no programa de Pós-graduação em Antropologia Social com o tema de pesquisa: “Crianças indígenas do Rio Negro: uma análise dos fatores sociais e culturais no processo de escolarização”; durante as disciplinas ofertadas no programa pude rever minha proposta de pesquisa e readequá-la para o tema aqui proposto, isto é, iria fazer uma etnografia dos processos de ensino da criança indígena dentro do contexto escolar.

O fator determinante para o recorte do tema foi uma situação inusitada ocorrida em meados de agosto de 2011, quando *Duwairibuça* Nazária Fonseca Arapaço<sup>18</sup>, após fraturar o fêmur, acompanhada da Inês Vasconcelos Waikhon<sup>19</sup> chegaram a Manaus. E com as forças dos ancestrais, após a cirurgia no hospital universitário Getúlio Vargas, minha mãe passou a se recuperar em casa aqui em Manaus. Foram momentos tensos, angustiantes, mas após os meses de angústia, surgiram conversas sobre os saberes do processo de criação de gente, os quais me instigaram a aprofundar nos fundamentos dos processos de criação de pessoas da geração de minhas bisavós, pais e tias. As lembranças, os depoimentos sobre a vivência nos sítios e comunidades surgiam em forma de narrativas alegres, tristes, outras provocavam risos.

Em 2012, meu pai também veio a Manaus para seu processo de aposentadoria como agricultor; a vinda de meu pai também me direcionou para concentrar-me exatamente nos saberes ancestrais e mergulhar nos fundamentos da sabedoria indígena. Foi dessa forma que cheguei à escolha de meu pai *Henkhantaro* Moizéis Castro Pereira Piratapuia, minha mãe *Duwairibuça* Nazária Fonseca Arapaço, e minha tia Inês Vasconcelos Piratapuia como os protagonistas deste estudo.

---

<sup>18</sup> Minha mãe.

<sup>19</sup> Irmã de meu pai por consideração, filha de José Vasconcelos, filho de um dos irmãos de meu bisavô.

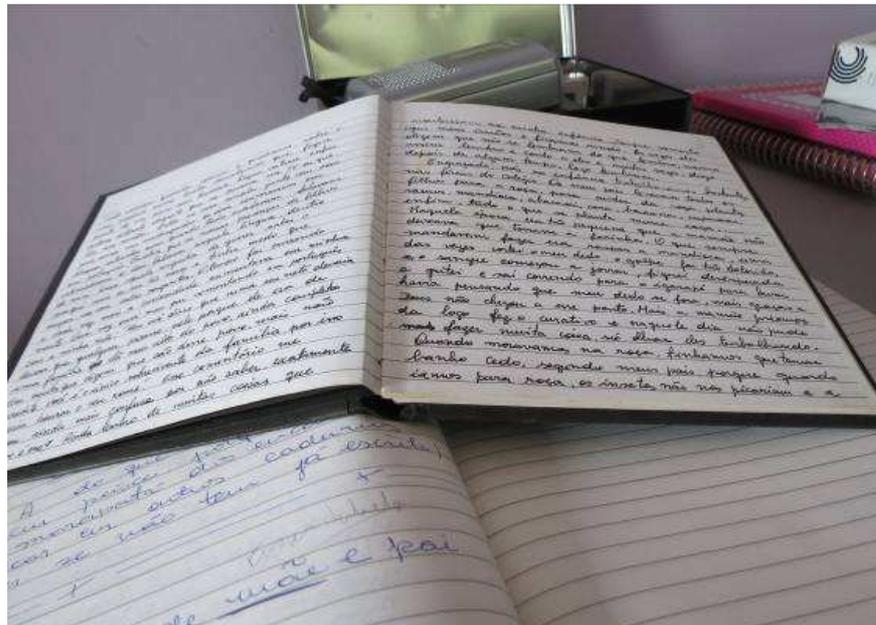


**Figura IV:** A esquerda, a autora, Moizéis Castro, no meio Tia Inês, lado direito Nazária Fonseca.

**Fonte:** arquivo da autora, 2013.

### 1.5.3 Metodologia de pesquisa

Os dados partiram de arquivos pessoais<sup>20</sup> produzidos durante conversas informais, depoimentos, gravações com meu vovô *Pinõmáakwë* Arapaço, e diário pessoal *Kamumunõ*<sup>21</sup>.



**Figura V:**Diário *Kamumunõ*.

**Fonte:** arquivo da autora,(1989).

<sup>20</sup> Imagens dos arquivos pessoais em anexo ( foto 2).

<sup>21</sup> Nome que dei ao meu diário significa “banco,” escrito durante a reclusão dias que estava me tornando *numinongã* “mocinha”, “mulher” (velha).

O contato com o historiador Ricardo Bessa Freire em 1994 me instigou a produzir anotações sobre de onde meus avôs vieram e suas origens<sup>22</sup>, contato e os internatos onde as crianças a partir dos sete anos eram recolhidas. A leitura do “livro das Canoas” (1994) e uma fotocópia de uma das cartas de Curt Nimuendajú, onde o etnólogo narrava sobre a última festa de Dabucuri nas mediações de Iapanoré, que ganhei do historiador e antropólogo Márcio Meira, me fizeram criar anotações do confronto da chegada dos missionários e relembrar histórias de minha família e dos territórios ancestrais. A curiosidade e a inquietação a respeito do que pesquisadores de diferentes regiões brasileiras e estrangeiras faziam na região do Rio Negro, me levaram a querer me tornar uma pesquisadora, sobretudo quando mostrei algumas narrativas de meu avô ao antropólogo Renato Athias<sup>23</sup> e ele disse que eu poderia ser uma pesquisadora. Além de Gabriele Brandunbher<sup>24</sup>, que levei para conhecer meu vovô *Pinõmáakwë* Arapaço e escrever as histórias dele. Ela me deu um gravador de presente com o qual gravei algumas histórias de meu avô, entrevistas e músicas, durante as viagens na região do Uaupés e Papuri. Construí assim uma rede de contatos.

Um dia, o antropólogo Daniel Hoffman apresentou-me a Marta Azevedo e esta por sua vez a Cristiane Lasmar, com as quais colaborei como assistente de pesquisa. O antropólogo Carlos Alberto Ricardo, a linguista Alexandra Y. Aikhenvald, a geógrafa Ivani Faria e o farmacêutico/bioquímico Frederico Arruda, sinalizaram alguns caminhos importantes com relação a métodos de pesquisa que de certa forma contribuíram na construção de parte de meu acervo pessoal.

No programa de Pós-graduação em Antropologia Social aprofundi-me nas literaturas sugeridas, dos clássicos aos autores modernos, viajei nas metodologias de pesquisa e leituras dos diários de campo sempre com muitas inquietações. Durante as aulas, lembrei-me dos trabalhos com a antropóloga Marta Azevedo, quando me apresentou o livro “A Experiência Etnográfica” de James Clifford para a leitura. Na época não dei atenção, não queria confundir meus pensamentos com conhecimentos acadêmicos. Porém, na primeira disciplina optativa do curso, o autor que deixei para traz como assistente de pesquisa, surge na minha frente obrigatoriamente para ler e fichar.

Clifford apresenta reflexões importantes sobre a escrita etnográfica e a ruptura da autoridade monofônica, sugerindo a “polifonia”, na qual se “representaria os nativos e o etnógrafo com vozes diferentes”. Para ele, o modo de autoridade polifônico é que rompe com

---

<sup>22</sup> Em anexo (foto 3) trecho de minha anotações sobre os cuidados.

<sup>23</sup> Antropólogo que se tornou um grande amigo.

<sup>24</sup> Antropóloga que se tornou também minha amiga, conhecemo-nos em 1997.

as etnografias que pretendem conter uma única voz. Não há dúvidas que haja a referida ruptura, mas a questão é a ideia de autoria plural, evidenciado pelo autor como um desafio da identificação ocidental de qualquer organização do texto com a intenção de um único autor (Clifford, 1998: 54-55).

Entretanto, apesar de dar voz aos nativos e o texto possibilitar ao leitor conhecer e ouvir as múltiplas vozes; continua sendo de autoridade do autor, ou seja, do etnógrafo. Porque a organização textual é do etnógrafo que escreve, ou seja, a problemática, no modo como entendo Clifford, está na separação entre os conhecedores orais e os letrados.<sup>25</sup> Há um confronto onde os letrados de algum modo marginalizam os conhecedores orais, e isso se dá na produção do resultado final quando o etnógrafo recebe o reconhecimento acadêmico. E nós indígenas que entramos na academia também acabamos de certa forma nos confrontando com a separação entre os conhecedores de nossos próprios familiares e parentes. Portanto, os indígenas não estão isentos dessa problemática, mas uma discussão reflexiva pode contribuir para a não marginalização dos conhecedores da oralidade.

#### **1.5.4 O campo**

Decidi fazer campo da forma como via os citados pesquisadores em épocas passadas. Conversei com minha orientadora, organizamos um roteiro de entrevista, cronograma e, com apoio do Instituto Brasil Plural (Cnpq, FAPEAM, FAPESC), parti de Manaus no dia 30 de janeiro de 2012 para o trabalho em campo, seguindo fielmente meu cronograma, com destino a cidade de São Gabriel da Cachoeira e Santa Isabel do Rio Negro. Um dos objetivos foi conseguir a assinatura do termo de anuência da liderança indígena na FOIRN, foram longos dias para conseguir essa assinatura. Para mim foi tudo muito estranho, visto que meu objeto de pesquisa diz respeito ao meu próprio grupo familiar: minha mamãe, meu papai, meus irmãos, tios e tias.

Por acaso, em uma das andanças, encontro um colega indígena da região do rio Tiquié, estudante de antropologia na UFPE, e perguntei a ele sobre o termo de anuência. Ele respondeu que não precisava porque trabalharia com dados de sua própria família. Eu havia pensado similarmente, mais por via de dúvidas em decorrência do comitê de ética da universidade e dos cuidados que o programa do IFP exigia, decidi receber o ciente do representante indígena da organização. Questão extremamente estranha, passar pela

---

<sup>25</sup> Discussão encontrada em “As consequências do Letramento” - Jack Googy & Ian Watt, 2006.

organização representativa, uma vez que meu objeto tratava de meu próprio grupo familiar, além disso, na hierarquia ancestral, isso seria incompatível, por isso não comentei com meu pai sobre essa questão, como conhecedor do assunto ele ficaria irritado e eu teria problemas no meu trabalho. Essa é uma situação problemática, quando a esfera estatal se sobrepõe aos nossos valores, pois isso põe em xeque a forma como pensamos nossa forma hierárquica.

O fato das instituições governamentais exigirem uma carta das organizações representativas parece ter se configurado um tanto problemática, pois nesse contexto, embora reconhecendo o papel importante que as organizações indígenas representam no Rio Negro, discordo com algumas atitudes dos líderes representativos, quando pedimos uma carta e eles simplesmente mandam irmos à sede da FUNAI. Chegando na FUNAI, os representantes dos órgãos, que muitas vezes são indígenas, dizem que não é papel deles e sim da organização, ou seja, fica um empurrando o outro. Questão desgastante e confusa para meu pai uma vez que hierarquicamente ele é o líder nato.

Os diretores da FOIRN com agendas extensas, infinitas discussões políticas, questões familiares da política indígena as quais recordo bem; mais o estar em campo como pesquisadora pareceu-me ser desafiante, difícil foi o método de registrar tudo no diário de campo. Sensação estranha, olhar os parentes, colegas e etnografar. Tive a impressão de estranhamento de mim mesma. Quem sou? O que estou fazendo? E pra quê? Fui convidada para o trabalho de grupo do baixo Rio Negro, região a qual pertencço pela divisão geográfica da FOIRN, contribuí com poucas sugestões sobre projetos de sustentabilidade na região e sai rapidamente para visitar os parentes com os quais iria trabalhar acompanhando os filhos no contexto escolar, mas as crianças estavam no período de férias e com retorno marcado para o mês de março.

Diante disso, resolvi acompanhar uma família que passava em frente de minha casa em São Gabriel da Cachoeira. Era sábado quatro de fevereiro de 2012, vi ao longe uma família se aproximando: dois homens Tukano, sendo um o pai e seu filho de aproximadamente 10 anos de idade, e mais seis mulheres, uma mãe com suas três filhas, a avó e a tia das meninas. Eu não conhecia e resolvi ir até o portão, abordá-los perguntar para onde eles iam. O homem disse: “estamos indo passear!” E seguiram caminhando; percebi que a mulher supostamente mãe das crianças lhe cochichou algo. Fiquei sem jeito e entrei em casa. Após alguns minutos, escuto batidas de palmas no portão. Pra minha surpresa, era homem e o filhinho. Ele perguntou: O que a senhora queria? Respondi que estava como estudante sobre crianças e gostaria de acompanhar eles. Então ele disse: “tá bom, vamos!”.

Assim acompanhei aquela família composta de uma avó tuyuka, mãe piratapuya, pai tukano até o destino do passeio, que era “a roça”. A família havia ido visitar uma parente que cuidava de uma roça de um “nordestino casado com uma índia” da rede de parentes. A cuidadora da roça havia vindo de uma comunidade do rio Tiquié receber bolsa família e não retornou mais para casa. Realmente foi um dia de passeio para aquela família e as crianças. Eu fui designada a ir com as mulheres arrancar mandioca na roça e as crianças ficaram na casa de forno ajudando a avó descascar mandioca, tirando lenha para fazer o beiju. O dia foi de intensas conversas, gargalhadas entre as mães, avós, tias, pais. As crianças participaram de atividades como: tipicar, peneirar, buscar água, debulhar açaí e também pequenas brincadeiras criadas por elas como, por exemplo, atravessar de um lado para o outro num pequeno igarapé.

Chegando a Santa Isabel do Rio Negro fui até a Ilha de Bombachi, local onde reside meu Tio-Avô José Waikhen, dentro da Terra Indígena Médio Rio Negro II. O objetivo era de recuperar parte da história de meu bisavô *Yai-rhó Henkhantaro* Caetano, mas quando chegamos à ilha, percebi que seria uma violência enchê-lo de perguntas, uma vez que ele tem dificuldades de compreender a língua portuguesa e eu precisaria ficar mais tempo lá. As únicas coisas que consegui foram a confirmação de nosso clã e pude também compreender porque ele se desfez dos pertences de um *Yai-rhó* como Caetano Henkhantaro. Ele queixou-se das novas problemáticas dos parentes de outras terras indígenas que chegam para pescar e caçar sem pedir licença, alegando que a terra demarcada é de todos. “Isso eu não gosto”, ele disse. Problemática essa que também ocorre Rio Negro acima.

Retornei para Santa Isabel e concentrei-me nas conversas informais com minha mãe, pai e tia Inês. Pude ter uma ideia das dificuldades de realizar um trabalho como pesquisadora de nosso próprio grupo familiar; enfim fazer campo como pesquisadora foi uma experiência interessante, mas com enormes desafios por conta de cobranças semelhantes à de meu avô de outros os parentes da região, organizações e comunidades.

**Tabela I:** Minha família, interlocutores de minha pesquisa.

		Nome	Nome	Povo	Observação
1	Bisavô	Lourenço	?	Tukano	
2	Bisavó	Emilia	?	Dessana	
3	Vovô	José Fonseca	<i>Pinõmáakwë</i>	Arapaço	
4	Vovó	Amélia Veloso	<i>Yució</i>	Tukana	

5	Bisavô	Caetano	<i>Henkhantaro</i>	Waíkhana	
6	Bisavó	Raimunda	?	Tukana	
7	Vovó	Márcilia Pereira	<i>Wékówé</i>	Tukana	
8	Vovô	Mário Castro	<i>Waikhen</i>	Waíkhana	
9	Vovô	José Vasconcelos	<i>Waikhen</i>	Waíkhana	
10	Tia	Inês Vasconcelos		Waíkhana	Não fui autorizada a usar o nome de benzimento
11	Tia	Antonia Fonseca	?	Arapaço	
12	Mãe	Nazária Fonseca	<i>Duwaiiribuça</i>	Arapaço	
13	Pai	Moizéis Castro	<i>Henkhantaro</i>	Waíkhana	
14	Filha	Rosilene	<i>Holiparkhoró</i>	Waíkhana	

**Fonte:** arquivo da autora, 1997.



**Figura VI:** Parte de minha família lado esquerdo, Augusto Arapaço-tio, Moizéis Piratapuia-pai, Nazária Arapaço-mãe, Cristina Tukana-tia, agachada Janilza Arapaço-prima e a autora Piratapuia; do lado direito João Arapaço-tio, em pé Amélia Tukana-avó materno, José Fonseca Arapaço-avô materno, Beatriz Tukana.

**Fonte:** arquivo da autora, 1998.



**FiguraVII:**Sobrinhos Luan Arapaço e Haley Piratapuaia.  
**Fonte:**arquivo da autora, 2007.

## CAPITULO II

### CONTEXTUALIZAÇÃO DOS WAÍKHANA-WEHETARA-PONAN E ARAPAÇO NO MÉDIO RIO NEGRO II E UNEIUXI

#### 2.1. Descrição da área de Estudo

O Alto Rio Negro constitui-se por terras indígenas, onde vivem aproximadamente 23 grupos étnicos distribuídos entre diferentes comunidades e núcleos urbanos como São Gabriel da Cachoeira e Santa Isabel do Rio Negro. Entre os grupos estão os povos Arapaço, Baré, Dessano, Tuyuka, Tukano, Tariano, Yanomami, Hupda e os Waikhana, reconhecidos como Piratapuya, estimados em 1.833 habitantes (FOIRN-DSEI,1988-2005). Segundo estudos realizados na região, os povos indígenas Waikhana e Arapaço pertencem à família linguística Tukano e ocupam a Terra Indígena Alto Rio Negro I, Médio Rio Negro I e II, situada no

Estado do Amazonas. Atualmente os Waikhana residem nas comunidades localizadas no Médio Rio Papuri, na fronteira Brasil/Colômbia, outros dispersos nos distritos de Yauretê, Taracuí, nos municípios de São Gabriel e Santa Isabel.

Chagas afirma:

O Território Tradicional “Waikhana” está localizado na fronteira Brasil e Colômbia. Mas para os “Waikhana” não há fronteiras explícitas, vivem tanto no território Colombiano e Brasileiro. É uma área coberta de floresta, rica em rios e riachos, possui uma diversidade de espécies de animais terrestres, aquáticos entre outros. Também há as montanhas espalhadas por todo território, consideradas as casas de transformações onde habitam os “entes<sup>26</sup>”. As montanhas são respeitadas e preservadas com referência e são também citadas nos bharceyé. Os solos são de terra firme e arenoso e ricos em minérios entre os quais as pedras de quartzo que são invocadas nos bharceyé para proteção das pessoas (Chagas, 2005:11)

O Território ancestral também foi mencionado por meu bisavô *Henkhantaro* Caetano (arquivo pessoal, 1994), sendo o marco inicial dos Waikhana localizado a partir de Turiigarapé em diante. Diversos fatores históricos incidem na mobilidade das famílias indígenas. A locomoção de minha família ocorreu principalmente por conta da busca de solos férteis, visto que a especialidade de minha família é a agricultura, além de outros fatores como conflitos de hierarquia, disputa por mulheres entre outros parentes da rede exogâmica dispersos em toda região do Alto Rio Negro. Os Waikhana e Arapaço de meu grupo familiar estão dispersos em Mitú (Colômbia), comunidades dos rios Uaupés, Umari-Cachoeira, Iauaretê, Loiro, Taracuí, Foz do Rio Cauburis, Médio Rio Negro II, Tapuruquara<sup>27</sup>, Barcelos e Manaus.

Os Arapaço por sua vez estão localizados desde a boca do rio Uaupés, da Cachoeira de Ipanoré até Iraití. As comunidades de Loiro, e a de São José no rio Uaupés são onde os pais e parentes de meu avô *Pinõmáakwë* viveram. Conforme podemos observar, a área em estudo é caracterizada pelo casamento exogâmico, no qual tradicionalmente pares preferenciais para uma Waikhon<sup>28</sup> e um Waikhên<sup>29</sup> seria Dessano, Tukano, Tariano, entre outros; Essas relações matrimoniais são assim descritas por Chagas (2005:26). Nesse contexto, estudar os povos indígenas de meu grupo é um desafio porque os conhecimentos e saberes entrelaçam-se, há uma construção de redes de saberes que perpassam gerações. Não há como evidenciar apenas

---

<sup>26</sup> Seres míticos Waikhana.

<sup>27</sup> Atualmente Santa Isabel do Rio Negro.

<sup>28</sup> *Waikhon* - mulher do povo Waikhana.

<sup>29</sup> *Waikhên* - homem do povo Waikhana.

um único povo porque há saberes que se cruzam e outros que se distanciam. E as relações construídas pelos nossos avós não foram totalmente rompidas, sobretudo as relações matrimoniais que:

(...) no tempo de “Bahsaliwe<sup>30</sup>” o rapaz era submisso à vontade dos progenitores. Chegado a hora de desposar o filho, os pais tinham que pensar na futura esposa que seria de outro grupo étnico. Supõe-se que o pretendido seria um “Waikhana” e sua mãe do grupo “Dessano”. A pretendida esposa seria uma “Dessana”, filha do irmão da mãe; caso não tivesse, seria pensada filha da irmã da mãe casada com Tukano; se não desse certo era pensada filha da irmã paterna, casada com um Tariano. Os casamentos com Arapaço, Wanano e Tuyuka eram interditados por serem considerados irmãos dos “Waikhana”, por conta da semelhança linguística (p. 96).

Chagas demonstra a construção das alianças matrimoniais, assunto bastante enfatizado pelos meus bisavôs. Caso não desse certo os arranjos dos pares matrimoniais instalavam-se outras formas de resolver os impasses. Essa forma de arranjo perdurou até a chegada dos missionários. Mas novos arranjos<sup>31</sup> foram construídos na tentativa de não romper com as alianças matrimoniais ancestrais. Em particular o caso de meus pais, um Piratapuia e uma Arapaço, matrimônio não permitido tradicionalmente por serem considerados irmãos conforme mencionado por Chagas e confirmado por meu pai<sup>32</sup>. Os arranjos matrimoniais de meus pais ocorreram por livre escolha e não mais deliberado pelas trocas, embora meu pai tenha tido uma conversa prévia com meus avós que deram consentimento. Minha rede familiar atual é composta de Waikhana, Arapaço, Tukano, Tariano, Baré, Desano e Mura<sup>33</sup>. Os casamentos não são mais arranjados, fica a critério de escolhas individuais, mais há interferência no casamento com alguém do mesmo grupo. O casamento com mulher do mesmo grupo continua considerado incestuoso, inclusive ocorreu interferência de meus pais num relacionamento de *Iaë uami rrihé* com uma mulher Piratapuia de um clã diferente, do qual tenho um sobrinho<sup>34</sup>.

---

<sup>30</sup>Casa Tradicional do Waikhana.

<sup>31</sup> Os novos arranjos divergem como no caso que ocorreu com meu tio, irmão de minha mãe (Arapaço), quando pediu a mão de uma tia Piratapuia; meu avô J.V. Piratapuia, não permitiu, sendo que meu avô atendeu o pedido de um “Tukano” com o qual ela vive até nos dias atuais.

<sup>32</sup> Em meu trabalho de campo, quando meu pai reafirmou esta questão, minha mãe o ironizou problematizando: “por que então, você não procurou uma Tukana para casar?...”(Fiquei sem jeito em continuar perguntando sobre arranjos matrimoniais).

<sup>33</sup> Uma de minha irmã casou com um Mura, mas suas filhas receberam o nome de benzimento em Piratapuia.

<sup>34</sup> Sua mãe recorreu a justiça para reconhecimento paterno e pensão alimentícia.

As casas onde vivem os *waímasanrriré* são respeitadas. Os *bharceyés*<sup>35</sup> continuam presentes, mas complementados por orações católicas. No caso de meus pais, recentemente reservaram um quarto dentro de casa exclusivamente para as orações aos santos católicos; paralelamente, o *kumu* é chamado para a realização do *bharceyé*, especialmente o primo de minha mãe Arapaço. Essa relação, segundo meu ponto de vista, diz respeito a novas configurações, na qual há uma complementação, ou seja, são dois pontos que se somam e que chegam a um resultado esperado, neste caso, ao bem estar espiritual. Isso demonstra que há movimento o tempo inteiro.

As famílias Waikhana e Arapaço não vivem mais nas casas comunais<sup>36</sup> e sim em residências individuais. Conforme Rezende, as casas comunais foram destruídas como parte de um dos programas de evangelização missionária,

“transformar gradativamente as malocas”. A grande maloca é perigosa demais, tanto do lado moral, quanto sanitário. [...] Esse como um dos propósitos de evangelização assolaram toda região do Alto Rio Negro, as Casas comunais foram destruídas e substituídas por [...] um número discreto de casinhas, cobertas de folhas de palmeira e com parede de barro. [...] (Rezende, 2007:156; Béksta, 1988:12).

Esses processos de mudanças residenciais significaram a princípio uma ruptura das redes de conhecimento com relação a construção da arquitetura indígena naquele momento. Não há dúvidas que esse processo foi “aceito” diante de uma negociação política entre os missionários e os chefes, mas nem todos concordaram e essa resistência ocasionou ataques violentos dos civilizadores que chegaram a incendiar as casas comunais, obrigando assim a dispersão das famílias e a construção de casas no modelo arquitetônico sugerido pela política civilizatória naquele momento. O impacto da intromissão de um novo tipo de arquitetura alimenta o pensamento de que ter uma casa de palha, cipós, casca de árvore e chão batido com leite de sorva é casa de pobre e gente atrasada. Ao passo que ter uma casa de alumínio e cimentado é casa bonita e de gente civilizada e rica. Atualmente, as famílias indígenas residentes nos pequenos centros urbanos optam em construir a casa de alumínio Brasilit, por questões de maior durabilidade e baixo custo, visto que as palhas usadas em épocas passadas tornaram-se caras para trocar de tempos em tempos, como o caso de minha avó que mantinha sua cozinha de palhas de caranã e madeira compradas por um alto preço. Minha vovó *Yució* Amélia Tukana mantinha duas cozinhas, uma impecável com o fogareiro de carvão e o

---

<sup>35</sup> Refere-se ao benzimento.

<sup>36</sup> Casas tradicionais onde viviam famílias inteiras.

monquetá<sup>37</sup>, outra com suas inúmeras panelas de alumínio; geladeira, fogão a gás de cozinha usado poucas vezes.

No caso dos quartos, havia em um deles rede, utensílios de cipó, paneiro entre outros, e um quarto com cama, armário e roupas. Nos centros urbanos algumas famílias são beneficiadas por programas do governo, as casas parecem mais uma caixinha de fósforos que uma residência típica indígena com quintais e fruteira. Sendo que as famílias indígenas beneficiadas em sua maioria ficam sob a tutela do curral eleitoral político local. As residências nas comunidades atualmente aos poucos também estão sendo substituídos por tijolos, zinco, e Brasilit materiais, que segundo os mesmo tem “maior durabilidade<sup>38</sup>”. No que diz respeito às casas comunais demolidas no passado, muita delas estão sendo revitalizadas, não mais como residências e sim como centros de mobilização política, reuniões e cerimoniais. Podemos observar um exemplo dessa revitalização no caso da maloca Wanano na comunidade de Caruru Cachoeira, no alto Uaupés.



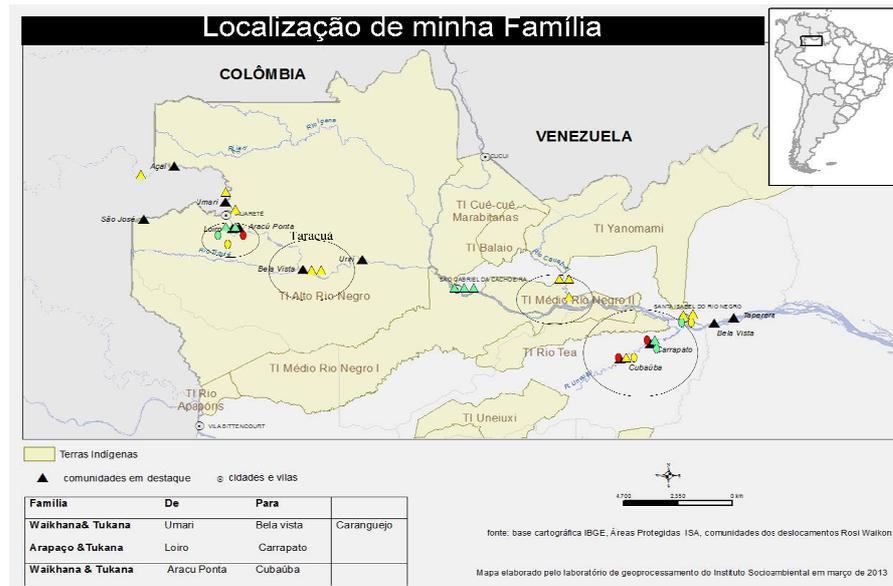
**Figura VIII:** Casa tradicional.

**Fonte:** arquivo da FOIRN (disponível no site da FOIRN)

## 2.2. Localização

<sup>37</sup> Girau para moquear peixe.

<sup>38</sup> Em minha análise tanto casas tradicionais e as atuais tem um tempo de vida útil, pois requerem sempre uma reforma. De acordo com informações pessoais de um tio Tukano filho da vovó Joaquina Arapaço, a durabilidade da palha de caranã por exemplo é de aproximadamente de oito anos, isso varia de acordo com os cuidados e as formas como a palha é retirada. Sobre os cuidados das casas e as reformas são tratados em nossas narrativas, como o caso das “garças que todos os anos vão na casa de sua avó reformá-la.”



**Figura IX:** Mapa adaptado, locais onde meu grupo familiar reside.  
**Fonte:** base cartográfica do Instituto Socioambiental-ISA 2013.

### 2.3. Mobilidade territorial de minha família

O deslocamento das famílias indígenas do rio Uaupés ocorre há décadas. Meus familiares na década de 50 iniciaram o deslocamento para o médio Rio Negro. As primeiras famílias de meu grupo nesse processo foram os meus bisavós maternos Lourenço Tukano e Emília Dessana para o rio Curicuriari, vovô *bayá Waikhen* José Vasconcelos e *Yució* Aurora Tukana para o rio Uneuixi, vovô *Waikhen* José Castro para o rio Uneuixi em seguida para o rio Cauburis na cachoeira de Caranguejo onde estava estabelecido vovô Horácio Tariano. O vovô *Pinõmáakwë* Arapaço e *Yució* Amélia Tukana, e vovô *Henkhantaro* Caetano e Raimunda Tukana para o rio Cauburis. Com eles vieram *Ion* e *Main* e Tia Inês quando crianças.

E a região do Rio Uneuixi ficou assim composta: sítio Cupaúba da família do vovô *Bayá Waikhen* José Vasconcelos, sítio Carrapato da família do vovô *Pinõmáakwë* José Fonseca Arapaço. E no rio Cauburis, o sítio/comunidade da família do meu bisavô *Yai-rhó Henkhantaro* Caetano. Permaneceram longos anos nos sítios, e o desejo das famílias pela escolarização dos filhos modificou a jornada nas atividades agrícolas, pois passaram a dedicar-se mais horas na agricultura para a produção de farinha para comercialização, e envio

aos colégios para manter os filhos nos internatos. O esvaziamento dos filhos para ajudar os pais levou meus avós a retirar os filhos mais velhos da escola para ajudar na agricultura e sustentar os irmãos mais jovens. Minha mãe ajudava os meus avós a manterem os irmãos na escola e não foi escolarizada. Permanecendo pouco tempo no colégio interno.

#### **2.4 Do rio Uaupés ao rio Curicuriari: Lourenço Tukano e Emília<sup>39</sup> Dessana**

Meus bisavôs maternos Lourenço Tukano e Emilia Dessana residiram na cabeceira do rio *Curicuriari*, contudo, não tenho informações sobre os clãs e os principais motivos de sua mobilidade para o rio *Curicuriari*. Apenas a minha avó narrava a história de que seu pai era pajé e que sua família foi morta por rapazes *Karapanã*<sup>40</sup>. Minha vovó materna *Yució* Amélia Tukano lembrava com frequência que não havia tido papai e mamãe e nem irmãos, desde onze anos de idade, pois eles haviam sido mortos pelos *Karapanã*. Após um *Dabucuri* de cabeçudo feito pelo seu pai, ele foi acusado de ser o responsável pelas mortes das pessoas naquele rio, pois se dizia que as mortes eram o efeito do *Dabucuri* de cabeçudo. Um dia quando estavam saindo de seu sítio no rio Curicuriari para São Gabriel, uns rapazes *Karapanã* atacaram a canoa e mataram sua mãe, seu pai e seus dois irmãozinhos.

*Yució* Amélia Tukana conta que escapou porque vinha em outra canoa com seu cachorrinho e se atrasou um pouco, e ao ouvir os ataques fugiu no igapó. Mas mesmo longe ouviu os gritos de sua mãe que pedia que deixassem vivos pelos menos os dois filhinhos. *Yució* Amélia Tukano com muito medo continuou escondida no igapó e após algumas horas de gritos, quando tudo havia silenciado, ela retornou ao local para ver seu pai, mãe e os irmãozinhos. Lá estavam eles todos esquartejados, na beira da praia. Ela desesperadamente chorando, desolada, voltou com seu cachorrinho em sua canoinha para a casa. A Casa havia sido queimada, as plantas do quintal e a roça saqueada e não havia mais nada para comer. Chorando e muito triste, ficou entre as bananeiras esperando o tempo passar, foram 12 dias, sem água e comida.

Finalmente chegou um regatão que trocava produtos com seu pai, quando ela o viu, não conseguia falar e desmaiou. Ela conta que quando acordou já estava no barco e descendo o rio Curicuriari. Ao chegar numa comunidade, onde estavam alguns de seus parentes, eles lhe disseram: - não vai com este homem, ele vai te escravizar, e assim a esconderam. E o regatão

---

<sup>39</sup> Minha mãe informou nome Emilia, mais na certidão está Joana, quando questionei minha mãe, ela disse que naquela época, os nomes nos documentos na maior parte das vezes eram colocado a gosto dos que escreviam. Devido essa questão achei melhor permanecer com o nome “Emilia”.

<sup>40</sup> Um dos grupos étnicos da região.

a procurou, mas não a encontrou, e assim ela foi deixada para trás. Sem os seus pais, ficou com os seus parentes e no ano seguinte a levaram para o colégio interno, ficando apenas um ano. Em seguida seus parentes foram buscá-la para o casamento de troca com *Pinõmáakwë* José Fonseca Arapaço, uma das irmãs de meu avô havia sido trocada com um dos parentes de minha vovó *Yució* Amélia Tukano.

Quando narrava essa história, ela aconselhava que quando os animais domésticos nos dão sinal, temos que contar para os nossos pais para afastar o agouro, devemos ficar atentos e se possível fugir dos inimigos. Ela conta que antes do fato ocorrido com os seus pais ela viu “*as galinhas cantando rrandé<sup>41</sup> e circulando uma poça de sangue*”. Contava ainda que havia aprendido poucas coisas e não sabia cuidar bem dos filhos, aprendeu aos poucos, olhando como outras mulheres suas parentes cuidavam dos filhos.

A vovó *Yució* Amélia Tukano perdeu os pais cedo e aprendeu sobre cuidados de criação de seus filhos observando os parentes. Relação social que considero importante para dar conta da criação de filhos. Ressalto com isso 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.

*Pinõmáakwë* e *Yució* Amélia tiveram oito filhos entre eles *Duwaitribuça<sup>42</sup>*. Os partos de minha vovó foram restritos, vovô *Pinõmáakwë* nunca assistiu. Ela conta que os homens são proibidos de assistir aos partos, considerando que é um momento particular da mulher. *Duwaitribuça* não seguiu as recomendações, porque minha avó nunca contou nada sobre partos a minha mãe, dizia que era segredo. E *Duwaitribuça* por sua vez aprendeu também com seus parentes, sua gestação foi acompanhada pelo vovô *Henkhantaro* Caetano Piratapuaia e os seus partos foram feitos todos pelo meu pai *Henkhantaro* Castro Piratapuaia. Logo, os saberes compartilhados nem sempre seguem uma padronização e depende da relação de redes construídas juntos aos nossos parentes. Nós, seus filhos, compartilhamos de conhecimentos de relação construída pelo minha família.

---

<sup>41</sup> Canto específico de mulheres na festa de dabucuri.

<sup>42</sup> Nome de benzimento de minha mãe.

## 2.5 Do rio Uaupés da comunidade de Aracu Ponta ao rio *Uneiuxi* , sítio Cubaúba: deslocamento da família do meu vovô bayá Waikhen José Vasconcelos e Yució Aurora Tukana

De acordo com Tia Inês, filha do segundo casamento do vovô *bayá Waikhen José Vasconcelos*, sua primeira mulher foi uma Dessana e residiam na casa comunal. Ela conta que um dia, enquanto ele estava sentado tecendo um balaio, contava a Tiago<sup>43</sup>, seu filho caçula (do segundo casamento) sobre um *Dabucuri* que ofereceu aos seus cunhados e sogros. Tia Inês tinha apenas dez anos e ouviu a seguinte conversa. Vovô *bayá Waikhen José Vasconcelos* um dia disse aos seus familiares: quero fazer uma alegria para eles! Seus familiares concordaram e assim combinaram realizar um *Dabucuri* de artesanato, e organizaram o dia da cerimonia. Cada um ficou responsável por fazer balaio e cumatá. Terminando de fazer os artesanatos, combinavam o dia da festa, o momento em que iam encontrar os cunhados e sogro, momento em que ia tomar *caxiri*, *kaarpi* e comer ipadú. A festa foi bem organizada, com horário e local certo. Era, portanto, um *Dabucuri* da família Piratapuya para os cunhados Dessanos.

Segundo Tia Inês, para sua mãe *Yució Aurora Tukano*, ele nunca fez um *Dabucuri*. Ela conta: “ele não morava mais na maloca, já era assim só no sítio. Pro meu irmão que ele contava: foram fazer *Dabucuri* pros Dessanos, ultima vez que ele fez para parentada dele (da primeira mulher). Todo tempo ele lembrava. Foi bonito! Eu o ouvia contar: Ele disse que dançou, dançou com *Warsókiró*<sup>44</sup>, e a mulher dele com tanga só cobrindo [...]. Ele era *bayá*, o primeiro da fila para dançar junto com a mulher dele, alta bonita [...] O cabelo era comprido [...] bonito, daí era vestido dela. Eles eram cabeça da dança. Antes da festa eles preparavam pintura, o *Weé*<sup>45</sup> para o cabelo ficar pretinho. As crianças não iam, só depois que menstruam”.

Meu vovô *bayá Waikhen José Vasconcelos*, filho de Antônio Waikhana, um dos irmãos de meu bisavô *Henkhantaro Caetano*, saiu da comunidade de Aracu Ponta por conta do sopro de um dos seus filhos do primeiro casamento [...]. Instalou-se no rio *Uneiuxi* , mas antes de se estabelecer entrou em acordo com os donos do local. Conforme o depoimento de tia Inês:

[...] Papai benzeu, acalmou os majubas<sup>46</sup> [...] no sonho ele conversou com os majubas porque eles são nossos parentes [...] aí então ele combinou com ele:

---

<sup>43</sup> Nome fictício.

<sup>44</sup> Paninho amarrado(não consegui descrever os detalhes).

<sup>45</sup> Espécie de jenipapo, planta nativa.

<sup>46</sup> Gente cobra/ cobra gente.

“nós vamos morar pra cá e vocês pra lá. Onde eles moram pra parte de baixo, vai caindo terra [...] Tá feio agora onde os majubas estão morando [...] Pra nós até onde é nosso porto, não cai terra não, até ai parece papai benzeu. Com o benzimento dele, arrumou como alvenaria, por exemplo, então não cai [...] É assim que eles fazem com benzimento [...] (Inês Vasconcelos Piratapuia, 2012).

O contato com os donos, os *whaímarsan-rriré*<sup>47</sup>, para poder fixar-se no local, é um acordo de suma importância para tal estabelecimento e limites a serem respeitados. Caso não haja o preparo através do benzimento, os donos do local fazem a terra tremer, cair e libertam as doenças. No sítio Cubaúba, as pedras erguidas no local cedido pelos *whaimarsan-rriré* são as que protegem as pessoas que lá residem. Quando crianças, recebemos conselho para respeitar os *whaimarsã-rriré*.

## 2.6 Do rio Uaupés, comunidade de São José, ao rio Uneiuxi, sítio Carrapato: deslocamento da família de meu vovô Pinõmáakwë e Yució Amélia Tukana.



**Figura X:** Vovó Yució Amélia Tukana e Pinõmáakwë José Arapaço.

**Fonte:**arquivo da autora, 1997.

*Pinõmáakwë* nasceu em 1919, no sítio de São José, na margem direita do rio Uaupés. Loiro é a comunidade ancestral dos Arapaço, local onde meu vovô *Pinõmáakwë* residiu até o

---

<sup>47</sup> Espíritos/gente do fundo do rio.

arranjo matrimonial com vovó *Yució* Amélia. De acordo com meu avô, o território ancestral é da boca do rio Uaupés até a Cachoeira de Ipano-pé reconhecida como Ipanoré, no sítio São José na margem direita do rio Uaupés. *Pinõmáakwë* deslocou-se em meados de 1956 em busca de solo fértil. A terra ancestral dos Arapaço teria sofrido ataque do *dorrarikiró*<sup>48</sup> e foi invadida por saúvas. Meu vovô *Pinõmáakwë* ã conta que os Arapaço são bravos, e por esse motivo outros povos o estragaram (enfeitiçaram):

[...] “destruíram os Arapaço, jogando feitiço para que se auto-eliminasse [...] os Arapaço passaram anos cavando um buraco que tornou-se um grande abismo [...] colocaram breu<sup>49</sup> e fogo dentro [...] Depois que fumaram um cigarro enfeitiçado [...] um a um caía no abismo de breu em brasa. [...] Escapou um, que conseguiu formar uma família para continuar a descendência [...]”<sup>50</sup>

O deslocamento ocorreu depois que vovô *Pinõmáakwë* recebeu carta de meu vovô José Vasconcelos Waíkhen dizendo que havia terras boas no rio Uneiuxi. Ele designou vovô *Pinõmáakwë* para se instalar rio abaixo. Nesse deslocamento *Duwairibuça* estava na faixa de 6 a 7 anos. Vovô *Pinõmáakwë*, aconselhava que nós tínhamos que aprender a língua portuguesa para conhecermos melhor o mundo “civilizado”. Fomos orientados a não esquecer a braveza dos Arapaço. Ele conta sobre as bravezas dos Arapaço quando outros (de grupos étnicos diferentes) iam capturar as mulheres: “[...] netinha, somos bons guerreiros, por isso eles acabaram com nossa raça”, (ele sorria quando contava com muita veemência as batalhas), ele dizia: “ninguém matava, só espantava, isso antes da chegada dos missionários [...] tudo era resolvido se a troca era bem negociada [...]”.

Essas e outras tantas histórias como a do Norato<sup>51</sup> sempre me encantaram, porque através da história de Norato minha mãe aconselhava que nós, as meninas, quando fossemos lavar as panelas no rio não podíamos fazer barulho para não despertá-lo. Essas são diferentes formas de lidar com questões entre mundos: um da superfície terrestre outro abaixo do rio. Vovô *Pinõmáakwë* demonstrava em suas conversas a resistência frente as formas de pensamentos de nossos civilizadores. Conversas que por diversas vezes trouxeram-me a lembrança de meu Tataravô Piratapuia/Waíkhaná, que resistiu entregar os ornamentos sagrados aos missionários, jogando a caixa com todos os pertences numa cachoeira. Meu bisavô *Henkiantaro* Caetano contou a meu pai que ele morreu de tristeza. Chagas (2005)

<sup>48</sup>Soprador, feiticeiro.

<sup>49</sup>Resina que serve para calafetar canoas.

<sup>50</sup>Trecho da história de meu avô José Fonseca Arapaço, coletada por Brandubher (1995).

<sup>51</sup>Em anexo (foto 4) a versão contada a mim, publicada na revista LEETRA Indígena, v.1, n.1, 2012, UFSCAR.

menciona que na década de vinte os velhos “*bayadoá*” ficaram “tristes, morreram de tristeza, de saudade do tempo bom [...]” (Chagas, 2005:4). Entretanto, muitos *bayá* conseguiram guardar os cantos, os ornamentos, as pinturas em suas memórias, e têm buscado revitalizar nos últimos anos.

## **2.7 Da comunidade de Umari Cachoeira, no rio Uaupés, à comunidade de Bela Vista, e em seguida para o sítio Caranguejo, no Rio Cauburis: deslocamento da família de meu bisavô *Yai-rhó* Henkhantaro Caetano Waíkhen, Raimunda Tukano e Henkhantaro Moizés CastroWaíkhen**

Meu bisavô *Henkhantaro* Caetano Waíkhen, nasceu no rio Cuiary, em seguida foi morar com seus cunhados<sup>52</sup> na comunidade de Umari Cachoeira, no alto Uaupés e posteriormente em BelaVista, no Médio rio Uaupés, e por fim no Caranguejo Cauburis. *Henkhantaro* Caetano foi um grande *Yai-rhó*, especialista em “*bharceyé* para lidar com os seres do mundo invisível, aqueles que os olhos comuns não podem ver. São os *whaimarsanwiriré*: os que moram abaixo da água; os *homeamarsanwirirhé*: aqueles que moram ar; os *hiorkië-marsawirirhé*: aqueles que moram na superfície da terra, os donos da mata, curupira, jurupari etc. Um dos recursos utilizado por meu bisavô na cura é a água, por isso ele é conhecido por alguns como “aquele que joga água”, que realiza a cura de alguns tipos de “doenças”, outras ele só identifica e encaminha para os “*Kumu*”, especialistas de *bharceyés* específicos e conhecedores de ervas medicinais.

Existem vários tipos de “*Kumu*”, cada um tem uma especialidade que domina e vai aprimorando de acordo com a circulação na sua rede social de parentes, ou seja, um compartilha com o outro de seu grupo (*Henkhantaro/Moizéis* Castro, 1994). Os motivos que impulsionaram meu bisavô no seu deslocamento de Umari - Cachoeira foi o falecimento de meus avós paternos por suspeita de ataque do *dorrarikirhó*. O meu vovô Mário Castro havia viajado para Miraflores na Colômbia e foi trazido morto, ninguém soube explicar a causa da morte. Em seguida, a mãe do meu pai também morre e após a morte ocorreu disputa da guarda de meu papai/bebê, pela família da avó materna, isso fez com que meu bisavô acelerasse o deslocamento.

Da comunidade de Umari Cachoeira, meu bisavô passou a viver na comunidade de Bela Vista, comunidade composta por diversos grupos étnicos, falantes de diversas línguas conforme conta meu pai: “[...] onde morávamos, os velhos só falavam piratapuya, as mulheres

---

<sup>52</sup> Ou seja meu bisavô foi morar na comunidade de sua esposa, questão que contraria a ideia de que somente a mulher vai morar na comunidade do esposo.

falavam tukano, língua geral, algumas falavam o português, e outros que haviam se casado com brancas falavam colombiano (Cinco línguas). Foi bom que desenvolvi muito”. O irmão mais velho de meu vovô *Waíkhen* Mário Castro, José Castro *Waíkhana*, desceu o rio Uaupés para o rio Uneiuxi, com o propósito de residir junto com o *bayá* José Vasconcelos, filho de Antonio *Waíkhen*, irmão do avô de meu pai, mas não foi bem sucedido por conta de alguns conflitos internos ocasionados por questões de acusação de sopro que caiu sobre ele.

Diante disso, ele procurou vovô Horácio Tariano, que estava casado com uma das filhas de um dos irmãos de meu bisavô Caetano que morava no sitio caranguejo<sup>53</sup>, próximo do posto do SPI no Rio Cauburis. E assim meu tio-avô José Castro *Waíkhen* e vovô Horácio Tariano fundam a comunidade Caranguejo. Após o estabelecimento de meu tio-avô José Castro, meu bisavô *Henkhantaro* Caetano passa a morar no rio Cauburis. Dessa forma minha família *Waíkhana/Piratapuia* se estabelece no Médio Rio Negro, onde iniciam as atividades agrícolas, sua principal atividade. Meu bisavô *Henkhantaro* Caetano sempre diz que a terra é tudo para nós, sem ela somos pessoas pobres e miseráveis; meu bisavô foi um grande especialista da agricultura e de técnica de pesca, conhecedor de plantas, cipós, utensílios domésticos e compartilhou muito saberes com meu pai.

## **2.8 Do Sítio/comunidade Carangueijo, no rio Cauburis, ao rio Negro, Tapuruquara: Moisés Castro *Waíkhana/Piratapuia* e Nazária Fonseca Arapaço**

Entre os anos 80 meus pais saíram da comunidade de Caranguejo para que nós, seus filhos, pudéssemos ter acesso à escola. Para eles o acesso a escola seria uma forma de garantir a defesa de nossas terras e continuar desenvolvendo a agricultura. A saída da comunidade de Caranguejo para Tapuruquara, atual cidade de Santa Isabel do Rio Negro, trouxe grande mudanças para meus pais, pois os dias de fartura de peixes, caça, frutas e plantas que tínhamos foram substituídos por dias de fome, sem terra e casa, ficamos agasalhados na casa de meus avós *Pinõmáakwë* e *Yució* Amélia. Eles também estavam sendo assimilados pelo processo civilizador, já não compartilhavam da coletividade vivenciada na comunidade, foram momentos difíceis para meus pais.

Meus tios estavam todos sendo “civilizados”, uns na cidade de Belém e outros em Manaus. Meus dois tios foram para o serviço militar, um para a Marinha e outro para o Exército. Duas de minhas tias ingressaram na Universidade em Belém do Pará. A vovó *Yució* Amélia ficava atrapalhada quando tinha notícia de que as filhas da cidade iriam passar uma

---

<sup>53</sup> Sítio/comunidade dos parentes de meu pai.

temporada em casa. Ela pedia a *Duwaiiribuça*, que não era escolarizada, para não ter proximidade com as irmãs que vinham da cidade e nós seus filhos ficávamos confinados na casinha que meus avós haviam cedido para nós. Eu não entendia o que estava acontecendo, sei que eu ficava muito feliz com uma de minhas tias que trazia muitos presentes da cidade, roupas, bonecas, bombons, para nós.

Aquela vida coletiva vivenciada na comunidade estava ficando para trás. Os conflitos de vovó *Yució* Amélia com minha mãe eram constantes por conta de nossa presença. Meu pai nunca se envolveu em nenhum conflito entre vovó *Yució* Amélia e *Duwaiiribuça*. Por uma longa temporada ficamos junto de nossos avós maternos. Meus pais sempre diziam que não podíamos ficar com raiva de nossos avós porque da mesma forma que os netos e filhos ficam chateados, eles também ficam, mas logo passa e fica tudo bem. Um dia, após um conflito entre a vovó *Yució* Amélia e *Duwaiiribuça*, minha mãe decide repentinamente sair da casinha de meus avós. Meu pai estava nos serviços agrícolas, e quando ele chegou, nós já estávamos na casa de dona Gracinda, que era uma vizinha falante de nheengatu.

De lá fomos para uma casa “abandonada” de uma prima de minha mãe, bem próximo de meus avós, mais o primo de minha mãe pediu que nos retirássemos de lá. Foram tempos difíceis, época em que eu ainda não estava na escola. Meu pai dividia seu tempo nas atividades agrícolas e na busca de um terreno para fazer nossa casa. Ele ia à missão, e o Pe. dizia que tinha que ir na prefeitura, e a prefeitura diziam que ele tinha que ir na missão. Meu pai comentava com minha mãe a tal dificuldade, um dia minha mãe irritada enviou um recado para o Pe. dizendo que se ele não conseguisse nenhum terreno para fazer nossa casa, ela ia se converter ao protestantismo. A tal mensagem convenceu o Pe. a conceder um terreno bem distante no bairro Santa Inês, reconhecido como povoado. Minha mãe ficou alegre e assim fomos para outra casa emprestada bem próxima do terreno cedido pelos missionários. A casa era toda de palha e tinha apenas dois compartimentos. Ficamos por alguns meses até conseguir limpar e construir a nossa casa no pedacinho de terra cedido a meu pai. Assim meu pai começou a limpar o terreno, chamou os vizinhos e parentes para ajudar na construção, e nós (os filhos) também ajudamos. Recordo de nossa primeira casa coberta toda de palha branca<sup>54</sup>, com parede de taipa e chão batido, com uma ampla cozinha, três quartos e uma sala.

Havíamos conseguido um lugar bonito, tinha um lago com muitos peixes, outra parte com açai do mato, frutas comestíveis, plantas cosméticas como a folha de sabão natural<sup>55</sup>,

---

<sup>54</sup> Folha de uma espécie de palmeira que precisa ser tecida antes de colocar como telhado, ela se decompõe mais rápido que o caranã.

<sup>55</sup> É uma espécie de planta, não fui autorizada a escrever o nome.

para uso facial das mulheres. Tínhamos o local para fazer o cacuri, colocar a malhadeira, enfim, tudo o que precisávamos. Finalmente passamos a ter uma casinha na pequena cidade. Os tempos melhoraram, pois tínhamos uma casinha grande e bonita. A mobilidade das famílias indígenas na região do Alto Rio Negro foi estudada por Brandhuber (1998) pesquisa em a autora aponta que a mobilidade espacial ocorre não só por fatores econômicos, mais também por conflitos e fissão entre os povos indígenas.

## **2.9 Línguas emprestadas, resistência linguística ou estratégia de sobrevivência.**

Durante muitos anos, o fato de não dominar nenhuma língua indígena, me levou a fazer diversos questionamentos de minha identidade indígena, sendo que alguns parentes indígenas chegaram a referir-me como não indígena. Na região do Alto Rio Negro há vários casos de que quando são ofertados cursos diferenciados pelo estado, muitos não se sentem contemplados porque uma das exigências é o domínio de uma língua indígena. Dominar uma língua indígena tem seus fundamentos e não é assim de qualquer jeito. Vejamos o meu caso: a língua Tukano é uma das principais línguas de comunicação de meu grupo familiar, é o idioma de minha vovó *Yució* Amélia Veloso Tukana. Meus pais chamam a língua Tukano de “língua emprestada” porque não é a nossa primeira, o *Waíkhana/Piratapuia*, historicamente é a que nós devemos dominar e não o Tukano. Recordo que meus pais falavam tarde da noite ou início da madrugada quando certificavam que não havia nenhum filho acordado. Mamãe, para se certificar que estávamos dormindo, chamava nosso nome e se ninguém respondesse dizia, “estão dormindo”, e começavam a conversar em Tukano. Lembro que muitas vezes eu não a respondia e ouvia as conversas e risos deles durante alguns minutos mais não entendia o significado e eu logo adormecia. As narrativas e os contos foram compartilhados em português.

O fato de não dominar nenhuma língua indígena não fez de mim menos índia e nem tão pouco invalidam os conhecimentos indígenas, penso que os conhecimentos traduzidos pelos meus pais e avós com muito esforço na oralidade da língua portuguesa mantêm a base dos conhecimentos ancestrais. Não cabe aqui discutir a importância ou não da língua de um povo indígena e sim dos feitos no compartilhamento de saberes indígenas, ainda que não domine seu próprio idioma. Diante do processo histórico civilizatório na região do Rio Negro, várias famílias, sobretudo a minha foram obrigados a falar a língua portuguesa. Mesmo com a violenta pressão feita para tornar os povos da região em monolíngues, isto não aconteceu.

Geralmente numa comunidade do alto Rio Negro, a comunicação gira em torno de cinco línguas ou mais.

Em fase da criação dos filhinhos e netinhos a orientação é que se domine primeiramente a língua de nosso pai, o que não significa que seja exclusiva, é recomendável que se entenda e se fale outras línguas, quanto mais língua se entende e se fala, melhor é. Sobre isso meu pai nos conta a história a seguir:

[...] Seu pai *Waikhën*, tio e mais dois parentes foram levados para “trabalhar”<sup>56</sup> no seringal do lado colombiano. O dono [colombiano] do seringal exigia que tirassem uma determinada quantidade de litros por dia e quem não atingisse a quantidade estipulada, o dono jogava o leite no rosto, xingava [...] e mandavam que tirasse mais e mais. [...] Num dia os quatro conseguiram fugir rio abaixo, após dias e dias de remada chegaram numa comunidade dos Wanano. O *tuchauwa* deles recebeu muito bem, ofereceram lugar para atarem as redes e o único que sabia a língua dos Wanano era seu tio. Era nove da noite, e dois velhos [donos da casa] comentavam: “- Essas pessoas parecem aqueles que mataram nossos antepassados.” O outro responde: - São eles mesmos! Então um dos velhos sugeriu: vamos matar eles no amanhecer. Diante disso o tio entendeu e esperou os dois velhos dormirem, e às três horas da manhã mexeu a rede de seus parentes... Acorda! Acorda! Vamos embora eles vão acabar com a gente. Assim saíram devagarzinho, embarcaram em suas canoas e foram embora. Depois de uns dias de viagem pararam próximo de uma bonita cachoeira e avistaram um *monquetá*<sup>57</sup>, não havia ninguém. Eles [os fugitivos] traziam alguns anzóis, sabão, fósforos todos com marcas brasileiras. Pegaram alguns peixes do *monquetá* e em troca deixaram uma parte de anzóis, sabão e fósforos. E seguiram viagem, e chegando na outra Cachoeira, haviam pessoas os esperando, nisso eles se aproximaram e disseram: hum foram vocês que trocaram aqueles objetos. Os quatro ficaram calados e com medo. Para surpresa deles, eles disseram: agradecemos muito e quando vierem por aqui novamente podem nos procurar, os colombianos não trocam, eles tiram sem deixar nada em troca. [Como que volta estavam fugindo (risos)]. E seu tio disse, tá vendo, não se pode tirar sem trocar e, é preciso saber falar diversas línguas para viver [...].

A pequena narrativa demonstra a importância de falar várias línguas. A imposição da língua portuguesa levou a extinção de algumas línguas entre os quais a de meu vovô *Pinõmáakwë* Arapaço. Atualmente há línguas que estão sendo revitalizadas por comunidades indígenas do Rio Negro. *Pinõmáakwë* Arapaço (1994) conta que foram épocas difíceis, quando alguns povos silenciaram suas línguas, não por vergonha e sim por conta da repressão. O vovô *Pinõmáakwë* Arapaço dominava a língua tukano, e fazia questão de falar com os netos na língua portuguesa. Ele dizia que com a língua portuguesa estaríamos preparados para enfrentar os que invadiram nossas terras, destituíram as festas, os nomes, nossas casas, enfim

---

<sup>56</sup> Trabalho escravo no seringal.

<sup>57</sup> Girau com peixes moqueados.

nossa forma de viver. Ele dizia: “não falo mais a língua Arapaço, falo língua emprestada de sua avó (*Yució Amélia Tukano*)”.

As nossas mães são orientadas a ensinar aos filhos primeiramente a língua de nosso pai, 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 que uma tia piratapuya nos chamou para ensinar cantos em tukano, logo Mãe fez interferência: - Não elas têm 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 pai pelo fato da nossa identidade ser Waíkhana /Piratapuya.

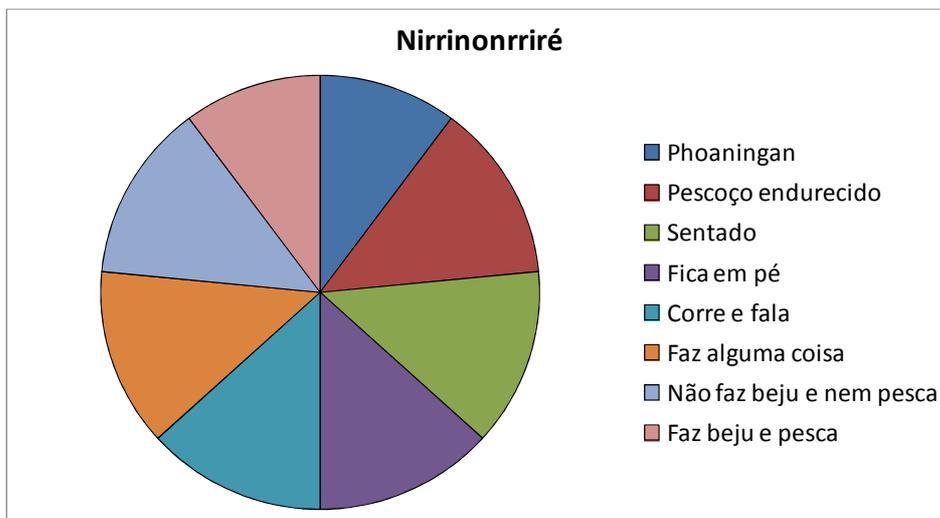
Portanto, o referencial linguístico é compartilhado quando somos crianças e depende do pertencimento patrilinear, não é apenas dominar aleatoriamente uma língua indígena emprestada. Isso não significa que devemos esquecer o ensino das línguas, mais elas devem ser ensinadas pelos pais e avós.

## **CAPÍTULO III**

### **CRIANDO GENTE (0 a 12 anos)**

Criar gente para os Waíkhana é delicado, o bebê vem do mundo invisível e percorre um longo caminho que depende de cuidados tanto da mãe e do pai quanto dos avós, os quais cuidam da maturação de seus filhos, que por sua vez depende dos laços familiares dos grupos de irmãos. Nos primeiros anos de vida um *nirrínonrriré* fica sob os cuidados da mãe, geralmente mães Arapaço, Tukano, Baré, Dessano e Tariano. Nos primeiros “ciclos” os *nirrínonrriré* concebem conhecimentos dos grupos-irmãos de sua rede social, sobretudo de seu pai e mãe. Alguns estudos desenvolvidos na região do Alto Rio Negro com crianças estão relacionados, em sua maioria, ao processo de escolarização e a pedagogia dos missionários salesianos. Neste trabalho é analisado o processo de criação de gente do ciclo de 0 a 7 anos, antes da entrada nos centros missionários. A relação da vivência das redes familiares onde são criados os filhinhos e netinhos é demonstrada através das narrativas familiares, aconselhamentos, e depoimentos (memórias) de minha família.

### 3.1 Criando gente: concepções indígenas



**Figura X:** Ciclo de um *nirrinonrriré*<sup>58</sup>.

**Tabela II:** Descrição do ciclo de um *Nirrinonrriré*<sup>59</sup>.

			Cuidados
	Phoaningã	Coradinho/vermelhinho	Benzimento gestação, nomeação
<i>nirhinonrriré</i>	Nheandurkiroré (5 a 6 meses)	Pescoço endurecido	Já fica no berthoró
<i>nirhinonrriré</i>	Durhirikiró Durhirikiran	Menino sentado Menina sentada	Já dá alguma cosinha*
<i>nirhinonrriré</i>	Durkôroniné Umamperoniné	Fica em pé Já está correndo	
<i>nirhinonrriré</i> (3 a 4 anos)	Yá durkâninkanoniné	Já sabe falar **	
<i>nirhinonrriré</i> (5 a 7 anos)	Yetamonikoró	Ele já faz alguma coisinha Ela já faz alguma coisinha	Não precisa mandar Ver e fazer
	Arikorógan Iemarcindarin nanruânan	Ela ainda não faz o beju	
	Ariron iémarciédarin	Ele ainda não pesca	
<i>nirhinonrriré</i> (8 a 10 anos)		Ela já sabe fazer beju Ele já sabe pescar	Já aprendeu muitas coisa
<i>nirhinonrriré</i> (11 a 12 anos)		Ela já faz beju Ele já pesca	

**Fonte:** arquivo da autora, 2012.

\*tala ou fibra do que está tecendo.

\*\* língua de seu pai.

Um bebê é cuidado da gestação ao nascimento. O nascimento é entendido como a passagem de um mundo bom para um mundo sujo e cheio de doença, por isso prepara-se o

<sup>58</sup> Percebe-se que embora haja ciclos maiores e outros menores, todos são importantes para formação completa, de acordo com tia Inês, a passagem de criança para adulto hoje, não é mais tratada da forma como os velhos prescreviam por isso surgem os “adolescente” figuras que não tem lugar definido, não tem um banquinho para sentar, vivem sem sossego, sem referência.

<sup>59</sup> Adaptado a parti das informações de meu pai e tia Inês.

local com o *bharceyé* para protegê-lo das coisas ruins. Durante todo o ciclo da gestação vão sendo compartilhados conhecimentos tanto do pai, quanto da mãe e dos avós. Os conhecimentos familiares se complementam respeitando as hierarquias dos tempos ancestrais. Um *nirrínonrriré* é acompanhado gradualmente do 0 a 12 anos. Quando nasce é chamado de *phoniangan*<sup>60</sup> e recebe muitos cuidados e acompanhamento do seu grupo familiar. Podemos observar que os ciclos completos de um *nirrínonrriré* vai de 0 a 12 anos, porque subentende-se que devem haver cuidados especiais desde a gestação até fechar o ciclo.

Após os 12 anos, ocorrem os ritos de iniciação, que são marcados por uma espécie de retrospectiva de aconselhamentos verbais e longas orientações. O rito de iniciação é ciclo no qual *nirrínonrriré* está tornando-se adulto/velho, após esse período ele pode participar dos momentos com os velhos, tomar *caxiri*, arrumar casamento etc. Neste trabalho não serão explorados os ritos de iniciação, tema bastante explorado por diversos autores da antropologia, sendo que entre os pioneiros estão autores como Genep (1960) e posteriormente por Turner (1974). Neste estudo, tratamos dos primeiros ciclos apenas, tomando por base os conhecimentos do *bharceyé*<sup>61</sup>, *kenonõ-yurhiá*<sup>62</sup> e *kírtí*<sup>63</sup>.

### **3.2 BHARCEYÉ: Proteção da vivência**

O *bharceyé* é considerado uma ação de proteção extremamente importante que acompanha os Waíkhana desde a criação<sup>64</sup>, o nascimento<sup>65</sup>; também acompanha: o processo de formação de *nirrínonrriré* para adulto<sup>66</sup>; alianças matrimoniais, deslocamento<sup>67</sup> na mata, nos novos rios, igarapés e para outros lugares distantes de nossos contextos<sup>68</sup>; abertura de novos sítios; construção de moradia e meios de transporte; confecção de utensílios domésticos; armadilha de captura de peixe e de caças<sup>69</sup>; cerimônias de trocas de conhecimento nos *dabucuris*; solicitação de permissão antes de fazer as roças para ter uma boa plantação, entre outros. De acordo com *Henkhantaro/Castro*(1995), o *bharceyé* é um processo permanente para a manutenção de um diálogo com os *waimarsanwirriré*, *homeamarsanwirirhé*, *hiorkie-marsawirirhé*, que são os seres que cuidam e regulam o mundo

---

<sup>60</sup> Vermelhinho/coradinho.

<sup>61</sup> Conjunto de benzimentos (narrativas sagradas).

<sup>62</sup> Aconselhamentos.

<sup>63</sup> Contos, narrativas curtas.

<sup>64</sup> Narrativa da criação dos Waíkhana é um *bharceyé*.

<sup>65</sup> Está relacionado ao *bharceyé* do acompanhamento desde a gestação, parto, nomeação etc.

<sup>66</sup> De acordo com meus avós, nós passamos de novo (criança) para (velhos).

<sup>67</sup> Refere-se à chegada pela primeira vez.

<sup>68</sup> Refere-se à outras regiões ou países.

<sup>69</sup> São diversas armadilhas de captura de peixes entre os quais a de pesca (matapi, caiá, cacuri etc).

em diferentes patamares. E quem mantém esse diálogo são os *Yai-rhó*, é através deles que os conhecimentos são compartilhados. Para se tornar um *Yai-rhó* passa-se por um longo processo no qual

[...] são escolhidos aproximadamente seis rapazes que são afastados da aldeia, não comem assado e mantém abstinência sexual [...] O isolamento, o jejum e abstinência sexual é uma prova [...] Durante o estudo são instruídos por um *Yai-rhó*, ele distribui uma pedra de proteção “o uarama” para cada um [...] Com o corpo preparado bebem o *kaarpi* preparado pelo instrutor, que em seguida vai cantando ao redor dos rapazes para que outros espíritos não atrapalhem [...] A pedra e o canto são para proteção dos alunos [...] o efeito do *kaarpi* faz com que enxerguem o mundo inteiro [...] A terra se torna pequena para eles [...] e são processadas visões das doenças existentes no mundo e explicado as curas [...] em seguida, a “tala de bacaba” é injetada dentro do antebraço direito e esquerdo, isso é para distingui-los do outros [...]. Na última etapa chegam com o trovão o chefe dos *Yai-rhó*, lá decidem se vão ser curadores ou matadores, a escolha é pessoal [...]. Engolem diante de trovão Uarama e a tala de bacaba [...] pronto estão formados os *Yai-rhó*, em bons e ruins [...] tiram-se as talas dos braços e comemoram-se com festas [...].

( *Pinõmáakwë José Fonseca Arapaço*, 1994)

A preparação para ser um *Yai-rhó* de acordo com *Pinõmáakwë* e Castro *Henkhantaro* (1995), é um processo no qual são compartilhados os conhecimentos bons e ruins. Aquele que memoriza só as coisas ruins chama *dorrarikirhó*<sup>70</sup>, o mesmo sente só desejos de maldade tais como envenenar, estragar para uma mulher não ter filhos, para ficar sem marido, para morrer no parto, para ser picada de jararaca etc. E assim, a cada ato bem sucedido, ele aprimora seus conhecimentos na matança, circulando o sucesso com os outros da mesma linha, e ele será sempre opositor daquele que memorizou as coisas boas. O *dorrarikirhó* é temido por muitos e só consegue respeito dos outros através de ameaças de seu feitiço [...]. As pessoas por medo acabam atendendo seus pedidos para não serem atingidas pelo feitiço.

*Duwairibuça* conta que seu pais a fizeram entregar sua cachorrinha caçadora para um *dorrarikirhó*. Ela ficou triste porque havia criado e preparado a cachorrinha para ser uma boa caçadora, mas seus pais disseram que se não entregasse o animal, poderiam ser atingidos pelo feitiço, tanto a cachorrinha que deixaria de ser caçadora, como a família inteira poderia sofrer algum problema de doença. Esses cuidados compreendem-se na faixa entre 5 a 7 anos e por isso não compartilhamos os conhecimentos com quem não são nossos parentes. Os nossos avós aconselham que os *bharceyé* podem ser feitos apenas por nossos avós e parentes. Os *bharceyé* são feitos desde a gestação.

---

<sup>70</sup> Aquele que estraga os outros (o feiticeiro).

### **3.2.1 Acompanhamento na gestação**

Os *nirrinonrriré* recebem diversos cuidados desde a gestação. As mulheres grávidas não são isentas dos trabalhos rotineiros, é recomendado que também se exercitem trabalhando de forma moderada. Quanto mais próximo do parto, as atividades são reduzidas, mas não interrompidas. De acordo com *Duwaiiribuça (1994)*, durante a gestação não se pode comer muito, porque o bebê pode engordar e a mãe terá dificuldade na hora do nascimento. Também não se podem comer caças como paca porque o bebê não dorme direito à noite; a queixada porque o *nirrinonrriré* cresce muito danado e não vai ouvir os conselhos dos progenitores. Também não se pode fixar o olhar em animais como macaco, para que a aparência e as danadices do macaco não passem para o bebê. Segundo Chagas (2005), entre as restrições no período da gestação estão os cuidados de não carregar aturá de mandioca, e feixe de lenha pesados; não bater nos cachorros caçadores para não invalidar o senso de faro e torná-los preguiçosos; não ouvir barulho para não ser um bebê chorão (Chagas, 2005:29).

Percebe-se que os bebês começam a serem cuidados antes mesmo de nascer e há uma interdependência entre os saberes de seus progenitores e parentes, ou seja, cuidam muito bem da alimentação física, corporal e espiritual. Conforme afirma Chagas, o acompanhamento do pajé é para proteção contra possíveis interferências dos espíritos maus da natureza, tanto a mulher como o homem grávidos são imunizados com o sopro do cigarro, essa proteção impede que as cobras e os espíritos maus da natureza os persigam (Chagas, 2005:29). Os progenitores que não seguem os referidos preceitos são penalizados, por isso quando estamos na faixa de 5 a 7 anos os conselhos com relação aos respeitos para com o ambiente em que vivemos são importantes e serão cobrados na vida toda.

### **3.2.2 Nirhinõ-rirhé: o phoniangan (vermelhinho, coradinho)**

Ao nascer somos considerados indefesos e desconhecedores dos lugares, dos alimentos, dos sonhos e de tudo que existe na terra e essa interligação só é feita através dos *bharceyés*, que são compartilhados entre pais, avôs e netos. As explicações são fundamentadas em nossas narrativas ancestrais; conforme afirma Fontoura (2006:102), quando nasce uma criança já existe uma pessoa que irá “benzer”, que pela tradição será o avô do recém-nascido, ou seja, os avós da rede de parentes (ver relação de parentes na genealogia em anexo). Esses cuidados são por questão de segurança do bebê e da família. Após o nascimento do bebê, os cuidados

com da mãe e do pai são redobrados, pois se considera a ambos responsáveis<sup>71</sup> pelo *nirrínonrriré*

Dessa forma, muitos cuidados são necessários para que o bebê venha bem protegido. Qualquer descumprimento dos pais com relação às regras recomendadas pelos velhos e os cuidadores influencia no seu desenvolvimento e no processo final de maturação do bebê. Se o *phoniangan* nasce com ocorrências adversas, considera-se um agouro, desastre, mortes e doenças para a família e alega-se que conselhos foram rompidos pelos pais em fase de maturação. Dentre esses conselhos, estão algumas proibições tais como: não ingerir bananas gêmeas, não sovinar breu<sup>72</sup>, marapatá de umari<sup>73</sup>, carayuru<sup>74</sup>, qualquer coisa que timbra, ou seja, que pode causar manchas na pele. Essas proibições fazem parte do respeito que se tem pela criança em formação, segundo interpretação sugerida por Codonho e Tassinari (2003:5), em estudo entre os indígenas Galibi-Marworno. Para aqueles autores, os cuidados e tabus alimentares são uma forma de reconhecimento do bebê como sujeito e autor de seu próprio nascimento, cabendo aos pais cuidados especiais para a produção do corpo de forma adequada.

Na faixa de idade de 5 a 12 anos recebemos conselhos sobre os cuidados com os *whaimarsãwirriré* que são perigosos e podem roubar a vida dos bebês, caso não sejam protegidos e cuidados durante a fase de gestação. E um bebê roubado pelos *whaimarsãwirriré* deve retornar ao seu mundo, e em seguida a família e o local deve ser imunizado e protegido pelo *bharceyé*, pois sem isso haverá diversos problemas de doenças a toda família. Diante disso os conselhos devem ser obedecidos. Filhinhos e netinhos bem preparados não terão problema com seus filhos no futuro. Os conselhos fazem parte do processo de criação do *phoniangan*. Sobre o roubo de vida dos bebês Sr. Laureano Waikhana, do clã *Wehetada Bahuí* explica a pesquisadora Aline (2010:138),

[...] para proteger os pais e a criança do ataque da Gente Peixe, o benzedor deve armar, através de sua fala e de seu pensamento, um grande pari de proteção em torno do local do parto, em torno de todo o caminho até o porto e sobre a superfície da água, para que a criança e os pais possam tomar banho em segurança. Pois, com isso, os *WaiMahsa* não conseguem se aproximar para tentar roubar a alma do recém-nascido [...]. Caso o benzimento não for realizado por ocasião do nascimento de uma criança o recém-nascido pode ter sua vida roubada por seres invisíveis que a levam para suas casas subaquáticas. (Aline, 2010:138).

---

<sup>71</sup> Responsáveis pela formação do *nirrínonrriré* (a criança) em todos os ciclos.

<sup>72</sup> Resina de defumação para espantar os espíritos maus e também para calafetar canoas.

<sup>73</sup> Beiju de umari (*andira spinulosa*), é uma espécie de pizza feito de goma e polpa de semente de umari.

<sup>74</sup> Tinta para pintura facial e corporal para festa.

O bom parto está ligado à execução fiel das práticas e deveres ancestrais, tanto da mulher como do homem, por isso ambos devem seguir os conselhos dos velhos. As práticas referem-se, por exemplo, a acordar cedo, tomar banho antes do início das atividades domésticas, obedecer aos mais velhos, fazer atividades ligeiras, não ingerir comidas proibidas em um determinado tempo. É proibido às mulheres ficarem sentadas na porta de casa. Esses deveres são recomendados desde o primeiro ciclo. A ruptura dos conselhos ocasiona problemas no parto, pois o bebê, ao saber que sua mãe ou seu pai não cumpriram as regras, não poupa sua mãe na hora da passagem a este mundo. Num tom de chamada de atenção e sorriso irônico, o bebê diz: “Você (mamãe) não fazia as coisas ligeiro, agora eu vou sair bem devagar; você não obedecia a seus pais, agora eu vou ficar mais um pouquinho”.

Dependendo da situação, os cuidadores da saúde são acionados. Nessas circunstâncias o *Yáí-rhó* é chamado para ajudar o bebê a poupar as dores de sua mãe. Nesse caso

Dependendo do sexo do bebê o pajé entrava num diálogo convencendo até a porta da saída. Se for menina, ele no seu imaginário faz miniatura de objetos femininos, peneira, atura, tipiti e numa linha imaginária atrai o bebê para fora e se for homem ele faz miniatura de objetos masculinos, caniço, remo, canoa e o atrai para fora.<sup>75</sup>

A mulher e o homem devem seguir os conselhos, se o pai não seguir os conselhos na hora do parto de sua esposa, caso seja um menino, isso também a fará sofrer. Quando o parto está difícil, um dos *bharceyé* é o das frutas que contém líquido deslizante como a cucura, e abiu. De acordo com *Duwairibuça*, a mãe sabe se na próxima gestação virá menino ou menina, através da leitura no cordão umbilical<sup>76</sup>. Na hora da parição, caso um bebê nasça com mancha avermelhada semelhante ao marapatá de umari<sup>77</sup>, a mãe recebe orientação para utilizar remédio no decorrer do crescimento do bebê. Uma mancha herdada pela desobediência dos pais é considerada “penosa”, implica no arranjo matrimonial, e na relação com os parentes da rede social. Conforme mencionei anteriormente, toda e qualquer decisão com relação às adversidades são imunizadas através do *bharceyé* para que nada de ruim

---

<sup>75</sup> O trecho em destaque é parte do *bharceyé* de meu bisavô (*Yáírhó Henkantaro* Caetano) na hora de um parto difícil, narrado ao meu pai e de meu pai pra mim durante um aconselhamento, e reafirmado no trabalho de campo.

<sup>76</sup> No cordão umbilical há uma espécie de inscrição do próximo filho(a), minha mãe ao saber que só teria filhas mulheres depois da quinta criança, decidiu optar pelo método contraceptivo do benzimento para não ter mais filhos. Questão que nos indica que as mulheres decidem quando ou não continuar a ter filhos(as).

<sup>77</sup> Beiju de umari feito de goma e da polpa da semente, conhecimento compartilhado na faixa de 4 a 5 anos.

ocorra com a família. Toda comida tem que ser benzida antes de ser ingerida, conforme mencionado por Christine Hugh-Jones no seu estudo entre os Barasana do Pirá-Paraná (1979),

Tudo que a criança come ou de outro modo usa pela primeira vez deve ser xamanizado. Algum xamanismo é designado para promover transformações específicas no indivíduo e é geralmente desempenhado durante um período ritual especial e outro xamanismo é designado para fazer coisas que o indivíduo poderá às vezes fazer para estar seguro e obter benefícios (C. HUGH-JONES, 1979:118).[Tradução minha]

Os *bharceyé*s são formas de cuidados usados sistematicamente para a proteção de pessoas e funcionam como uma espécie de envoltório no corpo da criança ou de um adulto. Os cuidados com o *phoniangan* são de responsabilidade da mãe e pai, que nos primeiros dias após o nascimento obrigatoriamente devem seguir os resguardos; isso vale tanto para mãe como para o pai do recém-nascido. A mãe e o pai recebem cuidados especiais na sua base alimentar. Ao pai fica proibido de fazer trabalho que exija esforço físico, tais como: carregar peso, cavar minhoca para pescar, cortar a sororoca<sup>78</sup>, bananeira entre outros. Qualquer esforço físico do pai prejudica o bebê, podendo levá-lo à morte, porque se subentende que o corpo do bebê é ligado tanto na mãe como no pai, e há preocupação com seu bem-estar. Caso o pai, por exemplo, cave minhoca no período de resguardo, o *phoniangan* passa a expelir a língua constantemente, o que o deixa num total desconforto e pode levá-lo a morte. Logo, os cuidados devem ser tanto da mãe quanto do pai.

De acordo com Chagas (2005:31), o modo de cuidar da mulher que pariu depende do costume de cada família que dura dois ou três dias. Após o resguardo, o pajé faz defumação e benzimento de proteção antes do primeiro banho, assim a mulher e a criança ficam protegidas contra o ataque dos *waímarhsã*.

### 3.2.3 Nirrínonrirhé Rheriponan bharceyé (bharceyé do coração)

Após o nascimento do bebê é feito o *hedipona bharseyé*. De acordo com Castro *Henkhantaro* (2012), os nomes são de acordo com a linhagem<sup>79</sup> e sexo. Se não houver *bharceyé* logo que o bebê nasce, os *hiorkië-marsawirirhé* ficam eufóricos, fazem barulho, a terra treme, e os *whaimarsãwiriré*, os seres da água, aparecem e querem levar o bebê. Assim ocorreu no nascimento do irmão mais novo de minha mãe, os *hiorkië-marsawirirhé* quiseram levar o bebê. *Pinõmáakwë* saiu cedo para pescar, e enquanto isso nascia o bebê sem o

<sup>78</sup> Planta nativa parecida com bananeira.

<sup>79</sup> Irmãos maiores, irmãos menores etc.

*bharceyé*; *Duwaüribuça* tinha em torno de 9 anos e ouviu grande estrondo no igarapé, barulho na mata e no fundo do rio aproximando-se da casa. Foram momentos tensos até a chegada de seu pai, após horas de remadas a enorme banzeiros, relâmpagos e trovão, seu pai chega ofegante. Após alguns minutos de descanso, seu pai faz o *bharceyé*, e fica de resguardo junto com a mãe e o bebê.

É através do nome recebido no nascimento que um indivíduo é protegido. O nome é de fundamental importância para quando formos viajar para lugares fora de nosso ambiente, porque as viagens são consideradas deslocamentos para outras casas e elas têm donos, por isso é preciso apresentar-se aos donos da casa para que não ocorra estranhamento, ou seja, é através dos nossos nomes que recebemos proteção para a vida toda. Quando papai me enviou para estudar, pediu que nosso vovô *Pinõmáakwë* transportasse nosso coração para outro destino, no meu caso foi para São Gabriel da Cachoeira e no caso de *Iaë bháee rriré* para Manaus, isso para que não ficássemos triste e resolvêssemos voltar antes de concluir os estudos. É natural que fiquemos tristes quando vamos para outro ambiente de pessoas e terras desconhecidas, por isso deve-se fazer o “coração” para que nos adaptemos no novo local e não tenhamos saudades; o *bharceyé* feito pelo meu vovô *Pinõmáakwë* não foi desfeito.

Quando ficamos sem apetite também deve ser feito o “coração”. Em qualquer perigo o nome será solicitado (arquivo pessoal de pesquisa da autora, 2012). Se estivermos doentes, o *bharceyé* é feito no mingau que ingerimos, ou no cigarro que pode ser defumado pelo benzedor ou pai diretamente em nós. Portanto, os cuidados desde a gestação, e do parto até o nascimento são algumas formas de cuidar dos bebês, mas algumas decisões sobre o nascido são restritas as mulheres, que na ancestralidade tinham autonomia de decidir sobre o nascido sem a interferência dos homens.

#### **3.2.4 Nírrínonrriré e Bharceyé para fortalecer o corpo e estimular o desenvolvimento**

Os acompanhamentos no fortalecimento do corpo são de suma importância para a maturação. Os banhos diários, o fortalecimento do pescoço, dos braços, dos pés são atividades de responsabilidade da mãe e do pai do bebê. São eles que levam os bebês até os avôs para que sejam benzidos, levam aos banhos diários, seguem e cuidam das técnicas e os procedimentos para alcançar bons resultados de criação. Entre 5 a 6 meses são estimulados a fortalecer o corpo, a possuir habilidade para trabalhos ligeiros, por isso tomam banho cedo, pois o banho na água gelada ajuda a despertá-los e manter o corpo duro. Portanto, os banhos diários de um *nírrínonrriré* em água gelada são para o fortalecimento do corpo. O soluçar

significa pedido de banho. Também nos banhos diários, ingerir um pouco de água e soprar no pescoço é uma técnica para fortalecer o pescoço.

Segundo *Pinõmáakwë* (1995), os exercícios para fortalecer os braços constituem uma técnica usada tanto para homens quanto mulheres, diferenciando-se nos movimentos que se faz na água, produzindo um som alto para que os parentes de outras aldeias possam ouvir. Esses exercícios se tornam mais intensos a partir dos 12 anos. Diversas formas de cuidados são usadas para o desenvolvimento de um *nirrínonrriré* na faixa de 1 a 4 anos. Determinadas plantas, pequenos insetos, animais, cipós entre outros são recolhidos para serem aplicadas pelos pais ou avós da criança. Como, por exemplo, as folhas da planta “irapoquinha<sup>80</sup>” são retiradas e com elas bate-se nas perninhas e dá banho no bebê, esse procedimento estimula que os bebês apressem a dar os primeiros passos (ande rápido).

Há plantas que também são usadas para o controle da urina. Para eficácia dos resultados do uso de plantas, as mães, pais, avós e avôs devem seguir resguardo. Os *burpuanan*<sup>81</sup> e *orkhórriró*<sup>82</sup> são utilizados também para estimular as habilidades, o primeiro para que seja um bom tocador de instrumentos musicais, o segundo para ser um bom dançarino. Os ovos de aracnídeos<sup>83</sup> também são utilizados, passam-se nas perninhas e nas mãos para que tenha habilidade da aranha (*Henkhantaro* Castro, arquivo da autora, 1997).

O desenvolvimento da memória e anticorpos também são atribuições que cabe aos pais e avós cuidarem. Destaco o uso da porção de *kaarpi* e rabinho de *anian*<sup>84</sup>. O uso do *kaarpi*<sup>85</sup> é usado na faixa de cinco a seis anos, e de forma gradual para ter uma boa memória e aumento da inteligência. Os preparos não são aleatórios e sim processados com cuidado e resguardos para que o efeito seja eficaz. Ingerir a pontinha do rabinho de *anian* é complementado pelo conselho de que quando se é picado pelo *anian*, substitui-se o nome por um inseto para que o animal peçonhento ao saber fique imaginando que seu veneno não foi poderoso, assim ela fica triste e vai embora. Portanto, na faixa de um a quatro anos as famílias ficam atentas a esses cuidados.

### 3.2.5 *Berthoró*<sup>86</sup> a Vovó do *nirrínonrriré*

---

<sup>80</sup>Refere-se a folhas redondinhas de uma espécie de planta.

<sup>81</sup>Refere-se a uma espécie de larva.

<sup>82</sup>Refere-se a uma espécie de inseto que flutua na água.

<sup>83</sup>Uma determinada espécie.

<sup>84</sup>Jararaca.

<sup>85</sup>Traduzido como cipó da ciência.

<sup>86</sup>Macuru: espécie de suporte para criança.

Segundo *Henkhantaro* Castro (1995), quando o bebê está com o pescoço fortalecido e já senta, ele pode ser colocado no *berthoró* enquanto sua mamãe está fazendo atividades tais como o processamento da mandioca. O *berthoró* é preparado exclusivamente para o fortalecimento dos pés e para que a mãe tenha mobilidade. O *berthoró* é considerado sua vovó. Antes de utilizá-la deve ser benzido para que o bebê sinta-se confortável e seguro, como se estivesse nos braços de sua vovó. O bebê fica no *berthoró* até os pés ficarem fortalecidos. Na ancestralidade, o *berthoró* era feita com fibras de tucum, buriti, curawá, e casca de tururi, entre outros materiais retirados com cuidado na mata. Atualmente, o *berthoró* é pouco utilizado e é construído por alguns materiais industrializados. Conforme podemos observar na foto abaixo que pertenceu ao bebê que apenas posou para a foto. De acordo com o pai, ele já passou da fase do *berthoró*.



**Figura XI:** Bebê no *berthoró*<sup>87</sup>  
**Fonte:** Samid Waikhen, 2012.

#### **4. *khenonô-yurhiá* (tempo de aconselhamento): 4 a 12 anos**

Os aconselhamentos são importantes para estabelecermos uma conexão de saberes para a vivência no do lugar que escolhemos para morar ou transitar. Meu bisavô

---

<sup>87</sup>O macuru pertencia ao bebê da foto, o qual já passou do tempo de usá-lo.

(Caetano/*Henkhantaro*) sempre mencionou meu pai, que dizia: “[...] tudo tem vida e estamos todos interligados com outros mundos, como o dos *whaimarsāwirriré*, *homeamarsāwirirhé* e *hiorkië-marsawirirhé*. Inicialmente, destaco os aconselhamentos nos cuidados com determinados filhotes de pássaros<sup>88</sup>, do pedido de licença das avós dos rios e do respeito às frutas alheias. Somos aconselhados, quando estamos no caminho do mato e encontramos um ninho com ovos ou filhotes recém-nascidos de determinadas espécies, a não olhar e nem pegar porque se pegarmos eles serão devorados por outros animais.

Nossos avós nos explicam que não podemos olhar ou pegar os ovos, ou os filhotes, pois eles ficariam visíveis para seus respectivos predadores. E, se passarmos na boca<sup>89</sup> dos rios ou igarapés pela primeira vez, devemos pedir licença das “Avós<sup>90</sup>”. Temos que mentalmente nos apresentarmos como netos e dizer quem somos, curvar-se e tomar um pouco de água como sinal de cumprimento, e se não fizermos isso nossas avós ficam enraivecidas e mandam relâmpagos, trovões e fortes chuvas. Há lugares em que devemos deixar um pouco de peixe e beiju. As frutas da mata não são para ser coletadas aleatoriamente por nós, porque são dos animais como, por exemplo, o ingá-de-cobra, pois é uma espécie que somos aconselhados a não coletar, porque é das cobras. Esses conselhos são marcas dos limites entre nossa relação e o meio no qual vivemos. E compreende-se que há mundos visíveis e invisíveis e nossa vida está amplamente inter-relacionada entre mundos. E é preciso sempre estabelecer uma convivência entre os diferentes mundos. O fato de manter boa relação é para vivermos bem em nossa casa. A apresentação de netinhos à Avó<sup>91</sup> na foz de um rio permite a partir desse primeiro encontro, uma familiaridade entre ambos, sendo essa a forma de garantir um clima “harmônico” entre netos, primos e avós. Caso contrário, a avó poderá enfurecer-se com o desrespeito e revidá-lo com insultos em forma de tempestade com relâmpagos e trovões. Sendo que o ofensor pode acalmá-la (ou não) através do *bharceyé*. Esses conhecimentos ancestrais nos permitem compreender a ligação entre mundos. A ruptura dessa relação gera uma espécie de conflito entre mundos.

Logo, percebe-se que o mato não é apenas um local abandonado no qual podemos sair pegando qualquer folha, mexendo nos ninhos e coletando para comer ou fazer nossos experimentos medicinais. Os rios e igarapés também têm donas e não podemos chegar de qualquer maneira, mesmo sendo moradores daquela região. Essa relação de respeito é

---

<sup>88</sup> São válidas algumas espécies.

<sup>89</sup> Foz de um rio.

<sup>90</sup> Donas dos rios.

<sup>91</sup> Refere-se à dona dos rios.

bastante presente nos aconselhamentos e permite compreender que o mato tem segredos que devemos respeitar, ou seja, há limites entre ambos. Essa forma de pensamento se opõe ao ensino formal, que a atribui a credices, descaracterizando a lógica do pensamento indígena.

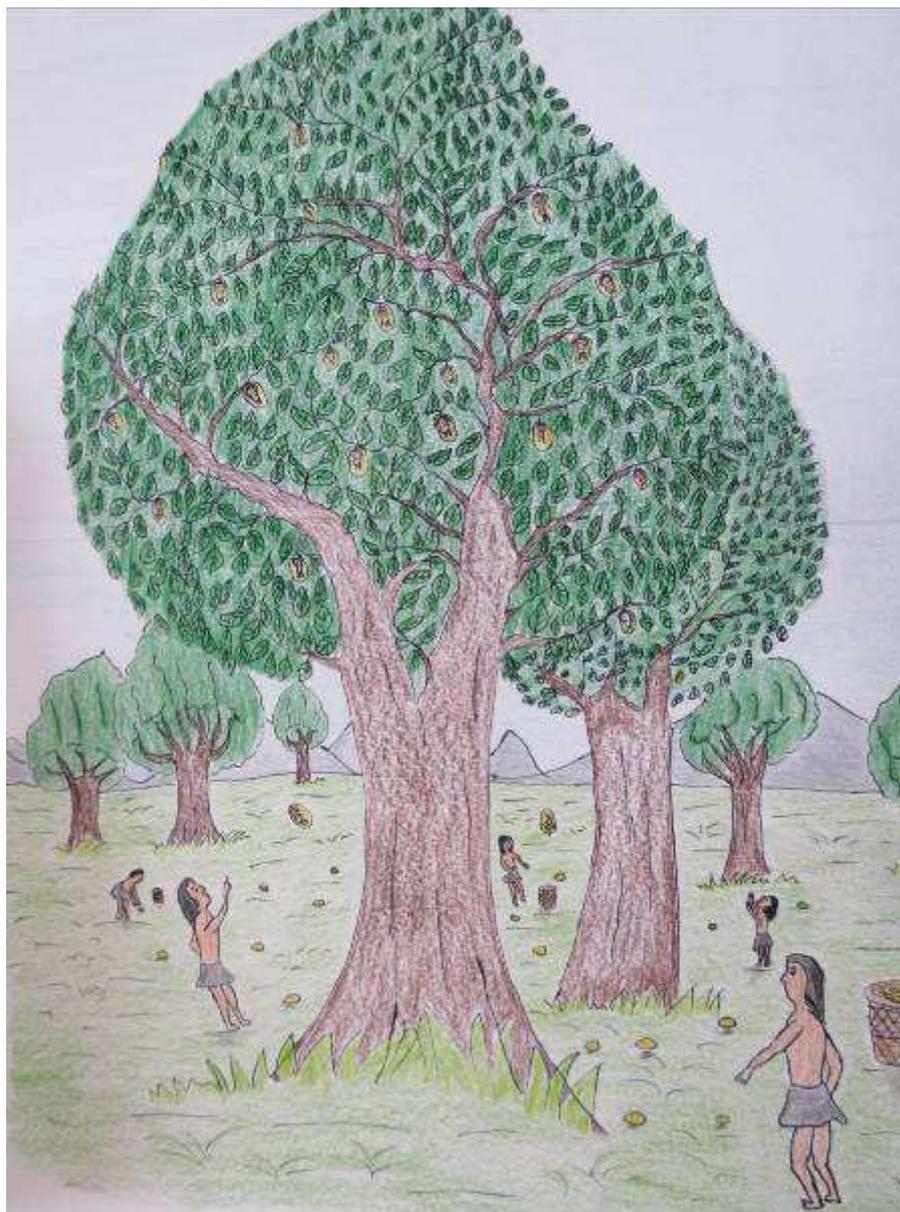
#### **4.1 Por que não se pode sovinar marapatá de umari?**

O aconselhamento sobre o perigo de sovinar o beiju de marapatá de umari foi narrado num dia que eu e *Iaë bae rrihé* ajudávamos *Yon* a retirar a polpa de caroço de umari, que estava de molho na beira do igarapé para fazer o marapatá de umari. À medida que retirávamos a casca ela recomendava: não pode quebrar a casca<sup>92</sup> do caroço, porque são as canoinhas dos umarizinhos, eles são gentezinha, se quebrar eles vão ter dificuldade de retornar ano que vem no tempo de umari<sup>93</sup>. E continuava o aconselhamento: a folha que fica dentro da polpa deve ser retirada com cuidado para que o beiju não fique com gosto amargo. Diante desse aconselhamento de minha mãe, compreendi que tínhamos que ter atenção e manejar com cuidado a retirada da polpa de semente de umari para fazer o marapatá. Também compreendi que os umari são gente e vem todos os anos frutificar, embelezam nossas roças, quintais e nos alimentar. O umari é uma fruta de várias espécies de sabores diversos. Suas cores variam entre amarelo, amarelo claro, verde amarelado, laranja, preto, preto alaranjado, entre outros. O umarizeiro é uma árvore frondosa e lindíssima que vive anos. Quando somos crianças é divertido catar umari. Aprendemos os segredos para fazê-los cair porque sabemos que são gente.

---

<sup>92</sup> Refere-se ao endocarpo.

<sup>93</sup> Ele frutifica em um determinado período por designa-se tempo.



**Figura XII:** Desenho de Samid Waikhen, o umarizeiro e as crianças catando umari.  
**Fonte:** arquivo pessoal da autora, da narrativa “o umarizinho”.

A ilustração demonstra um trecho da narrativa do “o umarizinho” contada pela minha mãe e pai que está relacionado com o aconselhamento acima. Catar umari é uma das atividades prediletas das crianças. O desenho refere-se às crianças da narrativa que foram catar umari e ao pronunciar as palavras mágicas: thuntun! thuntun! thuntun! Ouviram cair um umari, procuraram e não acharam [...]. Era um membro da aldeia que após ter caído no mundo dos *Waimasanrriré* foi trazido de volta pelo umari-gente que o colocou num galho para retornar a este mundo com sua família. As narrativas são contadas gradualmente à noite e nem sempre conseguimos ouvi-las do início ao fim, mas sempre são recontadas quando pedimos. Portanto há diferença entre uma narrativa que podemos ouvir e outras não. Algumas são

específicas dos *bharceyé*, e são contadas uma única vez e não são repetidas, por isso só aprende quem tem boa memória.

## 5. NIRRINONRRIRÉ E ESPECIALIDADE EM ARMADILHA

### 5.1 Criação de um cacuri

Os conselhos sobre a criação dos utensílios domésticos são levados bastante a sério porque na mata tudo precisa ser pensado para construção de qualquer coisa, entre elas as armadilhas e as roças. Os utensílios domésticos, as armadilhas e as roças são planejados, pensados e mensurados. São construídos respeitando os procedimentos prescritos pelos nossos ancestrais. Os segredos e resguardo são parte da criação de qualquer coisa que servirá de suporte para as festas, caçadas, pescarias e coletas, enfim na vida das famílias no cotidiano. Nesse contexto, estão os aconselhamentos sobre a criação de um cacuri e a explicação entre duas formas de pensamentos que se entrelaçam em dois mundos.

A construção de um “cacuri<sup>94</sup>” apresenta vários ciclos, primeiramente faz-se o pedido aos donos dos materiais; em seguida, retiram-se da mata as talas de jupati /paxiúba<sup>95</sup>, cipó, caibros para armação etc. Escolhe-se o local para construção da armadilha; deve-se manter animais domésticos como o cachorro e a galinha longe do local porque o latido e o cacarejar podem ficar gravado no cacuri e espantam os peixes. O criador do cacuri deve se abster de sexo e manter as mulheres afastadas. Os resguardos são para que o cacuri seja *waimurciniriáia*<sup>96</sup>. Com o cacuri pronto ocorre o cumprimento dos segredos, dentre os quais: os peixes da 1ª captura não podem alimentar os animais domésticos, mãe/pai de bebê<sup>97</sup>, mulher menstruada<sup>98</sup>, o peixe não deve ser cozido e sim moqueado<sup>99</sup> e ingerido somente após a segunda captura dos peixes. Diante disso se a terceira e quarta etapa não forem seguidas a risca o cacuri ficará *mûinninêiá*<sup>100</sup>. Diante disso o dono do cacuri terá que lavar o cacuri com folhas de plantas especializadas.<sup>101</sup> Todos esses cuidados são porque o cacuri é uma mulher.

---

<sup>94</sup>Cacuri: armadilha de peixe.

<sup>95</sup>Jupati/paxiuba : pode ser tala de uma ou de outra, depende de quem está criando.

<sup>96</sup>Bom pegador de peixe, na língua *nhenगतú* “*marupiara*”.

<sup>97</sup>Mãe/pai de bebê: refere-se a mulher grávida e ao homem pai da criança ambos não podem comer porque os mesmos aparecem na visão dos peixes sujos de sangue , pelo fato dos peixes serem também gente ficam , assustado, com medo e logo fogem.

<sup>98</sup>Mulher menstruada aparecem toda ensanguentada na visão dos peixes , por isso eles ficam com medo se afastam.

<sup>99</sup>Refere-se peixe defumado

<sup>100</sup>Cacuri que não pega nenhum peixe, na língua *nheengatu* “*panema*”

<sup>101</sup>Plantas perfumadas cujo os nomes não foram autorizados por meu pai para escrever.

De acordo com Castro/*Henkhantaro* (arquivo da autora,1995) “O cacuri é uma mulher, os peixes são gente, os peixes capturados são as penas da cangatara<sup>102</sup> dos peixes”. Uma vez que o cacuri é uma mulher , ela deve ser construída com todos os cuidados, e é preciso mantê-la alegre para que os peixes a enamorem e assim os cacuri capturem muitos peixes para o dono e sua família. Um cacuri *mûínninêiá* corresponde a uma mulher triste [...] e uma mulher triste não atrai os peixes.



**Figura XIII:** Cacuri no fundo do rio.

**Fonte:** arquivo da autora. Ilustração de Samid Waíkhén, 1995.

As etapas da criação do cacuri são compartilhadas aproximadamente na faixa de 7 a 12 anos , o trecho narrado neste trabalho faz parte de um benzimento dos cuidados de um cacuri. Os *khenonô-Yurhía* são recorrentes no cotidiano no qual vamos ampliando nossos conhecimentos, mas tudo é a seu tempo. Aos filhinhos e netinhos nem tudo pode ser explicitado, os conselhos ocorrem de acordo com a graduação da maturação. O processo de criação do cacuri trata-se de um saber milenar importante na relação de respeito entre mundos onde um depende do outro. E essa interdependência entre mundos faz parte do processo de criação de pessoas no Alto Rio Negro.

---

<sup>102</sup>Cangatara:enfeite de pena que os homens usam na cabeça nas festas, só homem que usa.

## 6. NIRRINONRRIRÉ E A ESPECIALIDADE NA AGRICULTURA

### 6.1 Criação de uma roça



**Figura XIII:** Criando uma roça.

**Fonte:** arquivo do curso de gestores de projeto-FOIRN. Ilustração: Rosane Piratapuia e Neide Tariana, 2009.

Uma das principais especialidades dos Waikhana *Wehetara-ponan* e Arapaço são atividades agrícolas e seu manejo como um todo. O manejo da agricultura é um sistema do trabalho ancestral da maioria dos povos indígenas do alto Rio Negro, que compartilham narrativas similares de seu surgimento e processo de criação desde os primeiros ancestrais. Segundo *Henkhantaro Castro* (1998), a roça é considerada o seguro de nossa vida, e por isso desde cedo compreendemos sua importância e as formas de como nos relacionarmos com os donos da terra firme, das matas, do solo, do ar e da água. As relações dos pedidos dos donos das matas, do solo, da água, para criar uma roça são respeitadas porque não há local abandonado, tudo tem dono, por isso deve fazer-se um pedido, especialmente dos *hiorkië-marsawirirhé*.

Os homens geralmente escolhem os locais, derrubam e, antes de iniciar uma roça nova, faz-se o pedido dos *hiorkië-marsawirrhé*, donos da terra firme, sobretudo do *Boraró*<sup>103</sup> 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*<sup>104</sup>. O *Kumú*, através do *bharceyé* e de defumação com cigarro benzido, conversa e acalma *Boraró* e todos os donos da mata e animais. Ao fazer o pedido oferece-se um bom caxiri<sup>105</sup> ao *Boraró* e em seguida retira todas as armas e as esconde no girau<sup>106</sup> 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 determinados tipo de animais peçonhentos tais como cobras jararacas e determinados insetos.

Antes de 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 de nossos ancestrais. A discussão sobre benzimento antes de fazer roça também é citada por (Oliveira, 2006:82) a partir do depoimento de Sr. Lino Oliveira da seguinte forma:

Antes de derrubar roça, o local deve ser bento para não causar acidente. As árvores também têm vida. Por isso elas crescem, vivem e morrem como nós. O benzimento é para acalmar as árvores, segurar as casas de cupins que ficam em cima das árvores e amarrar os galhos secos que podem causar algum acidente. Este benzimento é conhecido por todos os Taliáseri e de outros grupos como Tucano, Arapaso, Desano e outros (Livino Oliveira, julho de 2006).

É interessante observarmos que o autor nos indica que o referido benzimento é conhecido por outros grupos, logo é um conhecimento compartilhado. Esta indicação é importante para compreendermos a relação de conhecimentos que circulam na rede social do nosso grupo de parentes. *Henkantaro* Castro (1995), afirma que ao fazer a primeira roça no sítio São Isidoro em Santa Isabel do Rio Negro, seguiu todos esses conselhos. Os *borarós* inicialmente faziam barulho batendo nos troncos das árvores; ele conta que eram bravos e não foi fácil acalmá-los, mas atualmente tudo ficou mais tranquilo porque foi feito um bom benzimento. Fazer uma roça exige técnicas e conhecimentos sobre o tempo propício.É

---

<sup>103</sup> *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.

<sup>104</sup> *Kumu*: refere-se ao Benzedor, tomei emprestado o termo do idioma da minha avó do povo Tukano.

<sup>105</sup> Caxiri: bebida fermentada (com teor alcoólico) feita pelas mulheres.

<sup>106</sup> Espécie de mesa feita com varas e cipó.

atribuição do homem fazer uma roça, por isso os pais e avôs ensinam os meninos desde muito cedo. Após o licenciamento derrubam-se as árvores, espera-se a secagem e em seguida se queima.

De acordo com *Duwaiiribuça* (2012), sem a queima algumas sementes que estão abaixo da primeira camada do solo não poderão germinar para o enriquecimento da variedade de sementes. Algumas terra firme constituem-se de um banco de sementes de variedade de cubio, pimentas, espécie de manivas, milho entre outras. Após a primeira queima, ocorre o corte e a queima dos galhos menores e maiores para formar os aglomerados de nutrientes para plantas. E com o solo preparado inicia-se o plantio que também é composto de técnicas para introduzir as sementes no solo. A diversificação das plantas nas roças também depende de novas sementes e, conforme mencionado, sem a queima a tendência é a diminuição da variedade (Pereira, 2012). Tanto as mulheres quanto os homens detêm conhecimento de variedades de sementes.

## **6.2 Yrsan Wercé Poé (Vamos pra roça) - No caminho da roça: principais cuidados**

Todos os dias as mulheres e crianças seguem para as roças, mas seguem diversos cuidados, usando proteção facial e imunização das mãos e pés para proteger-se de animais peçonhentos. Antes de seguir no caminho da roça retira-se uma porção das folhas de são-bento, fecham-se os olhos e passa-se nas pernas e nas mãos e colocam-se as folhas no bolso, isso serve para adormecer os animais peçonhentos, inclusive a jararaca, cobra bastante temida por nós. As jararacas são comuns e estão quase sempre presentes nos caminhos e nas roças, elas gostam de lugares limpos, meu pai conta que elas são de variadas espécie e são perigosas, há aquelas que moram na terra e na água. Por isso recomenda-se que sejam mortas. Geralmente nós matamos as jararacas, sobretudo quando ela cruza o nosso caminho.

Durante meu trabalho de campo presenciei duas ocorrências com relação a jararacas, a primeira quando fui acompanhar uma família na roça em São Gabriel da Cachoeira. A jararaca cruzou o nosso caminho e rapidamente o pai das crianças correu, pegou um pau, matou a cobra, e disse que são perigosas e por isso tem que matar. Outra foi em Santa Isabel do Rio Negro. A mãe de uma parente Piratapuaia<sup>107</sup> foi picada por uma jararaca na roça. Na ancestralidade, após essa ocorrência, a pessoa fica reclusa e resguarda-se durante todo o tratamento, uma pessoa apenas deve acompanhá-la, é censurado que mulheres menstruadas,

---

<sup>107</sup> Piratapuaia pertencente a outro clã.

grávidas e pessoas que mantiveram relações sexuais recentes visitem porque faz muito mau a vítima.

No caso em questão, a vítima estava sendo tratada aproximadamente há três dias em casa e no quarto dia foi levada ao hospital. Levantaram-se diferentes hipóteses, uma que durante o tratamento na casa, os conhecimentos relativos aos resguardos foram falhos pelo fato da nova geração desconhecer as regras. Outra que, como a jararaca foi enviada (feitiço), os cuidadores tiveram o espírito sedado e não tiveram força suficiente para convencer a vítima a ir a um hospital tomar soro antiofídico, substância que amenizaria os efeitos do veneno da cobra. De acordo com *Duwaüribuça*, nessas horas precisa-se dos *bharceyés* que ajudam os parentes a sair da sedação para tomar novas atitudes. As jararacas são afastadas com a força de *bharceyés*. Elza Tukana (2012) afirma que na roça de sua mãe não tem porque seu pai fez os *bharceyés* para afastá-la.

Esses cuidados são importantes para conhecermos porque diariamente no trabalho agrícola podemos ter que lidar com dezenas de animais peçonhentos, sobretudo a jararaca, que não é simplesmente uma cobra e sim está relacionado aos feitiços. Conforme *Duwaüribuça*, sua tia sempre dizia: “Não pode pegar debaixo do pau que tem bicho (jararaca)”. Desta forma, observa-se que desde cedo à criança vai conhecendo os perigos e os cuidados que se deve ter nas atividades agrícolas.

### **6.3 Levando *phoniangan* para atividades agrícolas**

Um *phoniangan* compreende cedo as atividades de seus familiares, suas habilidades são construídas junto com relações da rede social de parentes. Nos primeiros anos de vida, independente do sexo, os *phoniangans* são levados pelas mães para as atividades agrícolas. Portanto, os *phoniangans* acompanham cedo suas mães nas atividades da agricultura, onde são apresentados e orientados para que conheçam o caminho de casa até as plantações diversificadas de sua mãe. Ao longo do caminho sua mãe vai conversando e explicando para que o mesmo identifique o trajeto e possa retornar tranquilamente. Os *phoniangans* nos primeiros anos ficam a maior parte do tempo sob os cuidados de suas mães, e geralmente de outros grupos como o caso de minha mãe do povo Arapaço casada com um Piratapuia.

Ela nos ensina que ao levar o *phoniangan* nas atividades de manejo da agricultura, sinaliza-se com um pequeno nó nos cipós de uma distância a outra desde o início do caminho até a roça. Tal procedimento é realizado para que o bebê não se perca e retorne para casa com segurança, porque se a mãe não fizer isso, o bebê perde o espírito e quando chegar a casa vai

chorar muito e adoecer, chegando a morrer. A mãe Piratapuia<sup>108</sup> (de Elza Tukana), sugere que ao invés de fazer um nó, quebrem pequenos galhos para sinalização do caminho. Tal informação nos indica que embora as formas de sinalização sejam diferentes, os objetivos são os mesmos, ou seja, a sinalização é para que o bebê não se perca no seu trajeto para a casa e a roça.

Na roça existem diferentes formas das mães manterem agasalhados os bebês. Em algumas roças o pai constrói pequenos abrigos para os filhinhos (as), em outras as mães improvisam os abrigos onde os bebês ficam nas redinhas. Conforme afirma Chagas (2005:31), quando a mãe ia ao trabalho de roça, carregava a rede, chegando lá armava-a nas sombras das árvores, e então a mãe fazia seu trabalho de roça. Algumas mães constroem um pequeno furo e forram a rede com folhas macias e o deixam sentar, o bebê não pode ficar muito tempo (depoimento de uma Tukana filha de uma piratapuya de outro clã, Elzamar Tukano, 2012).

Os bebês são bem cuidados pelos irmãozinhos quando suas mães estão em atividades. Durante as atividades na agricultura, se o sol estiver muito forte e incomodando o *phoniangan*, os irmãozinhos invocam a arara dizendo: “Arara puranga! Arara piranga!”<sup>109</sup> Ela trará uma nuvem de sombra para bebê. Não se pode dizer em hipótese alguma: “Urubu careca!”. Ele fica ofendido e furioso, e manda mais sol porque ele é o rei urubu (*Duwaiüribuça*, 1995). Percebe-se que o bebê é um ser que, desde sua concepção, tem pensamentos próprios. Mais os nenês dependem, inteiramente, do cuidado dos mais velhos (Oliveira, 2005:35), sendo que essa dependência faz parte do desenvolvimento de conhecimentos de seu grupo, e está alicerçado no seio cosmológico do grupo no qual está inserido.

A presença das crianças na agricultura é um processo de maturação até sua passagem para a vida adulta, quando vão cuidar de sua própria roça. O domínio de conhecimentos sobre as plantas na roça são das mulheres, mas há aquelas que são plantadas e cuidadas somente pelos homens. Segundo *Henkhantaro* Castro (1995), os homens tem a obrigação de ajudar as mulheres. Ele conta que sua vovó Tukana nunca ia sozinha para roça, seu vovô *Henkhantaro Caetano* acompanhava e colaborava em suas atividades. Uma mulher deve conhecer as técnicas de plantio e ter uma boa roça diversificada e se ela não tem uma roça é considerada preguiçosa e pobre, mas é obrigação do homem fazer uma roça para a mulher.

Portanto, a interação entre as atividades das mães e os filhinhos na agricultura é de extrema importância para que compreendam as relações e os segredos das plantas, as formas

---

<sup>108</sup> Piratapuia de outro clã, diferente do meu.

<sup>109</sup> Significa dizer, arara bonita, vermelha.

de plantação, a interdependência de plantas e animais, as variedades de mandioca e tubérculos, seleção de sementes, manejo de pequenas aves, insetos, que servem para o crescimento e desenvolvimento biopsíquico de uma criança.

#### **6.4 Criando plantações *Nírrinonrriré Yetá monikoró*: Ela/Ele já faz alguma coisinha.**

As plantações de uma roça são pensadas, planejadas e criadas pelas mulheres e tem a participação efetiva das crianças que participam ativamente acompanhando as mães na arrumação do solo, na escolha de sementes, nas semeaduras, coleta de frutas e no processo de fabricação de derivados de mandioca. As atividades na agricultura são referências importantes de uma mulher, ela deve dispor de conhecimentos detalhados das plantas e sementes para embelezar as roças. As filhinhas, filhinhos, netinhas e netinhos, são essenciais nas atividades que desempenham as mães porque é com ela que compreendem os valores das plantas, sementes e trocas, os remédios e formas de cuidados com o corpo. As atividades são distribuídas gradativamente entre 4 a 6 anos, 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 grande, por exemplo: piraiba, “pirara”, “anta”, “paca”, “surubi” e outros. Na hora de plantar as mudas de bananeira, se pega a muda e de costas para fora deixa cair na cova (Diário da autora, *Kamumunõ* 1995).

As formulações dos conhecimentos são compartilhadas constantemente e à medida que a criança capta a informação ela constrói e reconstrói seus pensamentos. Recordo que apesar dos conselhos de minha mãe e a observação atenta de como ela fincava a estaca de maniva, nem sempre eu conseguia introduzir a estaca no solo corretamente e nascia de cabeça pra baixo. A *Ion* ria e chamava a atenção para olhar direito antes de criar uma maniva. E os segredos de mentalizar os nomes de peixes e animais grandes, além de ser divertido, instigava-me a perguntar para meus avós e assim aumentar minha lista de nomes dos animais. E com as manivas crescidas, pronta pra colheita, lá íamos nós arrancar mandioca. *Ion* também nos ensinava a técnica de como arrancar, cortar as pontas e arrumar no aturá para não machucar as costas de quem carrega.

Na plantação de abacaxi, banana, cará e maniva há cuidados na preparação do solo onde *Iion* queima folhas, pequenos galhos e deixa a terra bem fofa. Os abacaxis são plantados na parte onde há um pouco de areia, bananeira na parte onde há um pouco de barro, cará próximo

dos tocos queimados, a maniva mescla-se em toda parte, mas separando por espécies. No plantio de frutas como cupuaçu, jaca, umari, açai, meus pais diziam que tudo é pra quando crescermos. Plantamos mais de 100 mudas diversificadas (diário *kamumunõ*, 1989). Herança trazida de Caetano *Henkhantaro* (1923), pois ele mantinha uma boa reserva de sementes de milho, feijão branco, cará, maquari, batata doce, pupunha, bacaba, cucura, umari, abacaxi, ingá, entre outras para o plantio. Meu pai ainda guarda sementes herdadas de meu bisavô e é enfático em dizer que sem terra ele não vive.

Para ter uma roça diversificada deve-se ter uma variedade de sementes e cada família possui uma técnica de armazenamento que dura muito tempo. *Mainkhiró* Caetano *Henkhantaro* mantinha uma variedade de milhos. Os grãos de milhos são os dentes de quem planta. Plantamos milho quando já temos todos os dentes nascidos para que os grãos sejam bem unidos nas espigas. Somos sempre aconselhados a cuidar bem dos dentes. A seleção e troca de sementes depende da relação construída por laços familiares matrimônios e de parentes. Uma pessoa estranha dificilmente arrumará novas mudas. As relações de trocas e a diversidade agrícola foram evidenciadas no trabalho da botânica Laure Emperaire (2008), que investigou o sistema agrícola do Rio Negro, pesquisa essa realizada no trecho do médio Rio Negro. Nesse trabalho, a autora aponta a alta diversidade como resultado de fluxos intensos de plantas, especialmente entre mulheres e suas relações sociais.

Importante destacar que essas relações são construídas quando estamos no processo de criação, na faixa entre 4 a 10 anos do ciclo de vida no qual compreendemos sobre a rede familiar, o respeito e as considerações. Essa relação de considerações vem desde a ancestralidade dos povos da região. Nesse aspecto, Chagas (2005) enfatiza que os termos de considerações eram tão valorizados pelos antigos “*Waíkhana*” porque isso construía um inter-relacionamento de profundo respeito, questão evidente na região do Alto Rio Negro. Recordo que vovó Stefânia<sup>110</sup> Piratapua mantinha diversificadas sementes de mandioca amarela, e que efetuava a troca somente com minha mãe, visto que minha mãe é sobrinha. Essa relação foi construída desde sua vivência em Tawa-Mirim, sítio antigo de minha mãe na região de Taracua, no rio Uaupés.

## 7. OS SONHOS

---

<sup>110</sup> Filha de um dos irmãos de vovô Caetano *Henkantaro*.

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 conforme o aconselhamento abaixo:

“O vovô *Pinõmáakwë* e *Yució* Amélia sempre ia nos visitar [...] *Maiinkhiró* e *Maín* logo sabiam quando chegariam visitas por causa de seus sonhos e do sinal dos passarinhos. De acordo com cada povo eles, já sabiam que tipo de gente iria nos visitar. Quando era meu vovô *Pinõmáakwë*, o sonho era com cobras porque vovô é do povo Arapaço. Quando era um homem branco, o sonho era com o boi e assim por diante. Sempre eles ligavam o sonho a vida real, por exemplo, era dividido os sonhos bons e ruins, assim eles definiam se os visitantes tinham bom coração ou não. Caso alguém tivesse um sonho ruim<sup>111</sup>, teria que sair muito cedo sem que ninguém percebesse para contar a um tronco de árvores velhas, para que a força do sonho passasse para ele. O tronco seria o Avô mais velho que morreria com o segredo sem deixar que causasse mal algum a pessoa. Por isso era difícil alguém envenenar, porque sabiam através de seus sonhos [...] (arquivo pessoal da autora, Diário *kamumunõ*, 1989:8-9)

Os alertas dos sonhos são minimizados quando em segredo contamos para o tronco da árvore e somos defumados com o cigarro benzido. Sonhar com anzol sinaliza que se deve tomar cuidado com a jararaca. Se no sonho o anzol físgou a pessoa significa que ela pode ser picada pela cobra. “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.

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.

---

<sup>111</sup> Refere-se a alguns sonhos com significados de morte, envenenamento etc.

## 8. O SINAL DOS PÁSSAROS

Os pássaros são importantes para avisar determinados acontecimentos e fazer companhia, também são boas fontes de alimento. Pássaros como o *werkuárriré-wéuá*<sup>112</sup> serviram por muito tempo como companheiros e mensageiros para avisar sobre as festas do dabucuris e são considerados importantes cuidadores das casas, avisam quando as pessoas mexem sem licença. Eles são adotados esporadicamente, quando numa derrubada seus ninhos são desfeitos ou em uma caçada sua mãe é morta. Não é comum sair perseguindo os papagaios, isso também é válido para os filhotes de paca e queixada; no caso da captura da mãe para comer, seus filhotes são adotados. Os pássaros e animais adotados nunca servem de comida, são tratados como membros da família, ganham nomes e geralmente são cuidados pelas crianças.

Os pássaros *Yananburkuró*<sup>113</sup>, *ruinpomanrkinón*<sup>114</sup>, *wimím*<sup>115</sup>, *bûrpôparkoró*<sup>116</sup>, *bürrá*<sup>117</sup> são bons sinalizadores, o primeiro nos avisa se no trajeto do caminho da roça há a família das formigas *taoka*<sup>118</sup>, o segundo noticia a noite de lua cheia, o terceiro anuncia um visita amigável, o quarto e quinto anunciam se algum parente está doente ou morreu. A relação dos Waíkhana com os pássaros e animais existe desde os tempos ancestrais, cada um tem sua história e as razões de ser ou estar assim; vejamos, por exemplo, sobre os dois pássaros adivinhos: o *dhírtiró* e *phusiria* que foram bastante comuns no nosso dia-a-dia. O pássaro *dhírtiró*, reconhecido por alguns como o irapajé e apelidado por meu pai de lava prato, e o *phusiria* são pássaros que sinalizam e alertam através de seu canto se a pesca, caça ou coleta será bem sucedida ou não, avisa também se tem um parente doente ou não. Quando *dhírtiró* canta: “tiiiirréem” é negativo, e quando *phusiria* canta: “tititi” é positivo. O *phusiria* é pequeno, fica na beira do rio, e sinaliza se vai chover ou não para que possamos ficar atentos. Esses dois pássaros foram os que acompanharam o homem que matou a grande cobra rei do pirarucu.

---

<sup>112</sup>Espécie de papagaio, aquele que memoriza e fala.

<sup>113</sup>Espécie de pássaro que acompanha as formigas.

<sup>114</sup>Espécie de ave noturna, nós a conhecemos como a mãe da lua, na noite de luar, ela dá alta gargalhada, minha mãe conta que ela era uma mulher que se transformou em pássaro[...]

<sup>115</sup>Espécie de beija-flor.

<sup>116</sup>Espécie de coruja.

<sup>117</sup> Espécie de pombo.

<sup>118</sup>Espécie de formiga legionária [*eciton burchellii*]

Um homem tinha um filhinho cheio de feridas e o usava para atraí peixes em sua pescaria. Seu pai fazia um girau e o deixava em cima, o odor das feridas da criança atraía os peixes, o pai pescava rápido porque junto com os peixes a água enchia muito rápido e a cobra rei do pirarucu se aproximava. O pai da criança fazia um cálculo muito bom e rapidamente retirava o filhinho e a cobra ia embora. Um dia o pai foi pra roça e os dois irmãozinhos do menino foram pescar da mesma forma como fizera seu pai, pegaram a criança fizeram o girau e começaram a pescar. Só que não se deram conta de tirar a criança e a água encheu e seu irmãozinho foi engolido pela cobra-rei. O pai chegou da roça, ficou chateado e se pôs a persegui a cobra para matá-la. Esses dois pássaros vieram acompanhando a perseguição sinalizando se estava próximo ou distante. A cobra veio fugindo do rio Uaupés até o rio negro, e onde ela entrava virava um igarapé. [...] Após dias de perseguição, o pássaro *phutsiria* sinaliza que a cobra estava próxima e o homem confiante conseguiu capturar a cobra. O homem despedaçou-o e jogou as escamas maiores para rio abaixo que se transformaram em pirarucu e as escamas menores jogou rio acima, e se transformaram em traíra [...]. O homem pensando que não conseguiria matar a cobra emborcou seu darapi<sup>119</sup> na margem do rio Uaupés o qual se transformou em uma grande serra, a serra de *kipoteri*<sup>120</sup>. [...] 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 arranhar<sup>121</sup> o dedo na cabeça da cobra que virou pedra, isso para a criança ser um bom criador de tipiti, urutu, paneiro etc. (Castro/Henkantaro , 1994).

Conforme mencionei anteriormente, os conhecimentos estão fundamentados a partir de nossas narrativas e a vivência do cotidiano. Os pássaros e animais assumem papéis importantes em nossas vidas. E são nas narrativas que estão os saberes importantes para criação de gente (criar uma criança). Suas habilidades são construídas e não dadas naturalmente; e as habilidades devem ser seguidas por conselhos dos nossos pais e avós. Nesse contexto, resalto que outro trecho dessa mesma narrativa é encontrado por Oliveira Tálisery (2010) para explicar as origens das constelações. (Oliveira, 2010:67). Recentemente as constelações estão sendo objetos de estudos por pesquisadores não-indígenas e indígenas das escolas pilotos do Alto Rio Negro<sup>122</sup>. Portanto, as narrativas são bases fundamentais para a compreensão de mundos.

## 9. CONHECIMENTOS DOS PONTOS PESQUEIROS E DE CAÇA

---

<sup>119</sup> Panela de barro de antigamente.

<sup>120</sup> Serra da panela de barro.

<sup>121</sup> Passar a mão em cima do bloco de pedra.

<sup>122</sup> Entre os pesquisadores está Thomazi Cardoso, com “Saberes astronômicos dos indígenas - Noroeste amazônico”, 2007.

Os pontos de pesca e caça são criados. As meninas na faixa entre 4 a 10 anos podem acompanhar os velhos para lugares distantes, mas entre 11 a 13 anos as meninas não podem, por causa da proximidade do período menstrual, momento em que a mulher fica visível aos olhos dos animais de outro mundo. E são os meninos que acompanham frequentemente os nossos pais e avôs numa pescaria, são momentos em que conhecem os pontos de pesca. Os pontos pesqueiros são herdados por família, se meu avô descobre um ponto, o local passa a ser referência com o nome dele e quem pode pescar é só quem faz parte de minha família e meus parentes. Meu irmão mais novo sempre acompanhou vovô *Pinõmáakwë* e meus pais na pescaria, na criação de um cacuri e assim pôde conhecer os nossos pontos de pescaria para armar os cacuri, coloca os pulados, os pari, malhadeira.

Outras famílias não pode atrapalhar a pesca do outro porque podem causar problema como podemos observar no trecho narrado por meu vovô *Pinõmáakwë* Arapaço, coletado por Brandubher (1997:118): “[...] Oder, wenn zum Beispiel ein Arapaço fischte und ein anderes Kanu vorbeifuhr, warf er die Leine genau dorthin und sagte: ‘Siehst Du nicht, daß ich hier fische? Fahr dort drüben, auf der anderen Seite vorbei!’ So machten sie das [...]”. O trecho demonstra que a tentativa de passar no local de pesca do outro (que não seja parente), é atrapalhar uma pescaria, é uma afronta ao dono do ponto que o deixa muito irritado. Por isso o ponto de pesca deve ser reconhecido desde cedo. Para não ocorrer problema como na atualidade depois da demarcação das Terras do Alto Rio Negro, os parentes de outra Terra indígena descem para o Médio Rio Negro sem um diálogo com os meus parentes e alegando que as terras são de todos, pescam, pescam e vão embora (informações: caderno de campo Terra Indígena Médio Rio Negro II, 2012).

Sobre os pontos de caça, meu vovô *Pinõmáakwë* e *Maín* ensinou a meu irmão mais velho a fazer pequena armadilhas para pegar mutum, inanbu e outros pequenos pássaros. Eu acompanhei uma das caçadas, tínhamos que ficar em silêncio, andar com cuidado e respirar devagar. Nessa caçada meu irmão matou um mutum. O mutum bonito com penas pretas e brilhantes, minha mãe preparou com cará para todo mundo comer. Durante a noite meu pai conta a história de que os mutuns tem um dono, eles são as galinhas criadas e cuidadas pelo Curupira. E um dia o Curupira ficou chateado porque estavam matando muito mutum e um caçador o ouviu reclamando: “já estão acabando com meus mutuns, agora vou recolher todos”. Dizendo isso o Curupira recolhia os mutuns para dentro de seu paneiro<sup>123</sup>. Diante

---

<sup>123</sup> Cesto cargueiro.

disso, meu pai aconselhava que não podíamos matar muitos porque são crias do Curupira e ele fica chateado quando mata-se o excedente.

Ainda nesse contexto meu pai também aconselha que nos ponto de antas (bebedouro) não se pode matar muita anta, os donos deles ficam chateados. E nos conta que um dia um caçador exagerou na matança, viu uma anta estranha descendo para tomar água. Ele ficou assustado e depois disso ficou muito doente e o pajé alertou dizendo que o dono da anta que fez isso, porque matou além do que deveria. *Maín* sempre alertou os meus irmãos que tinham que controlar-se nas caçadas e pescaria para não aborrecer os donos. E durante as caçadas deve-se prestar muita atenção porque podem ter problemas tais como se perder no mato ou serem capturados pelos donos da caça; ele conta que um dia um caçador caiu na armadilha do Jurupari por conta de sua teimosia de não ouvir os conselhos dos velhos, pisou onde não devia e foi fígado na armadilha do “Jurupari rola-bosta”<sup>124</sup>.

O homem curioso pisou na armadilha (era uma grande serra) do Jurupari e foi fígado pelo pé. A vara da armadilha o suspendeu até as alturas das nuvens, onde ficou pendurado de cabeça para baixo [...]. Após algumas horas chega o dono da armadilha estrangulando e recolhendo outras caças [...]. Ao se aproximar do caçador, Jurupari fica olhando muito admirado e diz “nunca vi uma caça igual essa” [...]. Diante disso o caçador pensou: vou me cagar para que ele fique com nojo. E assim cagou-se todo e o Jurupari ficou mais admirado e gritou: “que caça boa! coloca ovos!” [...]. Em seguida disse: eu vou levar vivo e cuidar bem para ter sempre ovos em casa [...]. E assim tirou-o caçador da armadilha amarrou bem, juntou as fezes numa folha e levou. Chegando próximo de sua casa, deixou o homem amarrado numa moita e seguiu com outras caças e os “ovos” para casa. Chegando na casa os filhinhos do Jurupari todos alegres foram encontrá-lo e logo o pai contou a novidade que havia capturado uma caça que colocava ovos, mais que deixou no mato [...]. As crianças curiosas resolveram ir ver, chegando viram o caçador amarrado tentando sair, nisso as crianças pensaram: coitado ele deve está sentindo dor, vamos tirar, assim o desamarraram e o homem saiu correndo pelo mato, nadou no igarapé e chegou na sua casa, assim ele se salvou.

Através desse *kírti*<sup>125</sup> meu pai aconselhava que nós não tínhamos que fazer nada sem consultar os velhos, e que meus irmãos tinham que ser atentos com às armadilhas na mata para não serem capturados pelo Jurupari. Esse conhecimento foi compartilhado pelos nossos avôs e parentes próximos.

Os *kírti* são diversos e bastante narrados quando somos crianças. São usados para compreendermos as relações entre nossos contextos, o das matas e todo nosso ambiente. São

---

<sup>124</sup> Existe vários espécie de Jurupari, esse refere-se ao besouro responsável pela “reciclagem de fezes humanas.”

<sup>125</sup> Contos curtos criados e recriados.

criados em variados espaços, como nas pescarias, nas caçadas, coletas de formigas, fibras, retiradas de barros para confeccionar cerâmicas etc. São contadas e recontadas quando estamos na faixa de cinco a dez anos. Através dos *kírtí* rimos e recebemos diversos conselhos que são a base de quem somos quando adultos/velhos.

Cada família conta a sua maneira, entre as que eu e meus irmãozinhos gostávamos está a do “casal caçador que se perdeu e parou na casa do casal de curupira”, a dos “misteriosinhos” e do “Jurupari caçador”. Elas são contadas com toda vivacidade da oralidade que se torna impossível encontrar palavras para descrevê-las. Diante disso escolhi apenas três para transcrever a título de exemplificação. Vejamos.

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 donos<sup>126</sup> da casa bonita convidaram para dormir naquela casa, o homem e sua mulher aceitaram. De manhã o Curupira propôs ao homem a troca de mulheres para irem caçar. O homem com a mulher do Curupira e a mulher do homem com a do curupira. O caçador aceitou, mais 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 caravatana 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 pimenta<sup>127</sup>.

E desceu para beira do igarapé, subiu numa árvore e ficou lá em cima. O Curupira chegou e viu o panelão de cozido e começou a comer e dizia: “minha velha é *waímurcinin-riáíá*<sup>128</sup>, 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 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 braços 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

---

<sup>126</sup> Era um casal de Curupira.

<sup>127</sup> Existe uma pimenta que chama curupira é muito ardosa, foi essa que ele usou.

<sup>128</sup> Ótima caçadora, na língua nheengatu “é marupiara.”

caravatana 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 *kírti* 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; os contos eram alternados. Uma das narrativas também solicitadas com frequência se chamava “Os três misteriozinhos”<sup>129</sup>.

Os três misteriosinhos eram crianças com determinados poderes e prodígios. Seu avô denominado de *vovô Caba*<sup>130</sup>, cansado das travessuras resolve livrar-se de seus netos. E assim inicia uma saga extensa tentando livrar-se de seus três netos. Vovô Caba resolve pedir ajuda da vovó Gavião, vai até a casa dela e conta que seus netos são muito danados e quer se livrar deles, e seu pedido é atendido. Vovô Caba retornando em casa fala para os netos que a vovó Gavião os convidou para passar uns dias na casa dela e que eles poderiam ir. Eles pegaram as suas trouxinhas e vão para casa da vovó Gavião. Quando lá chegam a vovó Gavião está mexendo um panelão de breu<sup>131</sup> que borbulha sem parar. Os misteriosinhos chegam, ela não os reconhece e então eles puxam uma conversa. O que a senhora está fazendo vovó? Ela responde: estou cozinhando breu para jogar nos meninos danados, netos do vovô Caba, que vão chegar hoje.

Enquanto um fazia as perguntas outros dois passam a vistoriar a casa e mexer nas coisas da vovó. Avistaram no girau algumas flautas bem enfeitadas com penas de arara, um deles começou a soprar. Ela fica aborrecida e diz: não mexam! Mas eles fizeram de conta que não ouviram. O uso daquela flauta era somente para chamar seus netos Gaviões na hora do perigo, Os dois meninos ficam horas observando as três janelas da casa e então logo percebem a quantidade dos netos da vovó Gavião. Entre uma conversa e outra a vovó Gavião não parava de mexer a panela de breu que fervia a todo vapor. Os três ficam olhando e perguntam: como

---

<sup>129</sup> Acredito por nós os filhos não dominarmos a língua indígena, e naquele tempo ainda crianças em criação, meu pai, elabora recursos da língua portuguesa para contar uma narrativa ancestral de domínio do meu grupo social, porque sempre que ele contava uma narrativa, ele dizia : “finado vovô contava.” Trata-se talvez da história dos Diroá.

<sup>130</sup> Caba refere-se a uma espécie de inseto himenóptero, considerado o mais bravo. Quando íamos para a roça meu pai nos mostrava o vovô Caba.

<sup>131</sup> Resina que serve para calafetar canoa.

a senhora vai fazer quando os meninos chegarem? Ela responde: - vou pegar com a cuia e jogar neles e queimá-los! Os meninos disseram: eles não vão sentir, é melhor a senhora misturar um pouco de água que aí sim, eles vão morrer mais rápido. Nós vamos ajudar a senhora vovó, e então foram buscar água e deram para ela derramar no panelão.

Enquanto isso, um dos meninos começou a soprar a flauta e não demorou os netos da vovó Gavião vieram furiosos e os misteriosinhos esticaram os puçás nas três janelas e capturaram os netos da velha, e enquanto isso a vovó Gavião tentando tirar o breu para jogar nos meninos, o breu estava tão endurecido e nada saia. Ela gritava: seus feios, eram vocês! Vocês me enganaram! Assim os misteriosinhos capturam os três gaviões e voam levando os gaviões presos em seus puçás. E a vovó Gavião chorando pedia: deixa os meus netos! Joga pelo menos uma pena! Os misteriosinhos então jogaram uma peninha bem pequena para ela. Dessa pena surgiu o gavião cauré. Assim os três misteriosinhos se livram da vovó Gavião. Eles voltaram para a casa de seu Avô, o velho ficou aborrecido quando lhes viu vivos.

Depois de tantas tentativas o próprio Avô resolve acabar com eles, e os convida para fazer uma roça. Eles aceitam, e no dia da derrubada ficam muito atentos porque sabiam que o Avô queria matá-los, viajam secretamente até os Estados Unidos e trazem machados de ferro e no dia da derrubada saem derrubando as árvores. Seu Avô e os convidados ajurizeiros<sup>132</sup> saem correndo com medo das árvores que caem rapidamente. Assim escapam novamente! Então o Avô resolve livrar-se no período de queimada, e no dia da queimada da roça coloca os meninos bem no meio e os ajurizeiros ao redor e iniciam a queimação. Os misteriosinhos entram no oco das embaubeiras e na hora do fogo a embauba estoura e joga-os numa cachoeira bem próxima da casa de seu Avô. O vovô Caba estava convencido que havia se livrado deles e comemora com os parentes, dizendo: “Agora sim me livre de vocês, vamos fazer festas”. Pega sua canoa e volta alegre e quase chegando a sua casa, viu ao longe crianças brincando, pulando pra lá e pra cá na cachoeira, ao se aproximar percebeu que eram seus netos! Eles rindo disseram: Nós chegamos mais rápido que o senhor! O velho ficou irritado e foram para casa juntos. Os meninos chateados com o Avô resolvem se livrar de seu vovô Caba envenenando-o.

As narrativas podem ser compartilhadas por longas gerações, à medida que vão circulando podem sofrer pequenas alterações ou interpretações, mas a base sempre será a mesma, visto que os conhecimentos gerados vão norteando nossas vidas. Com a narrativa são compartilhados diversos saberes entre os quais o surgimento do gaviãozinho cauré e também

---

<sup>132</sup> Refere-se às pessoas que o avô convidou para o trabalho coletivo.

nós nos convencíamos de não sermos danados com nossos avós e parentes, quando chegássemos à casa dos outros não mexer, ficar quietos, não pegar as coisas dos outros sem permissão.

Os contos orais são muito importantes para ajudar nossa memória e enriquecer nossa imaginação da mata. São formas de compreender nosso ambiente e nosso cotidiano. Os *kírti* são diversos como a da mãe da lua, a onça e o jabuti, a mucura e o inanbu, entre outros, são os primeiros a serem contados. Os contos de Jurupari, por exemplo, são diversos e em sua maioria demonstram a relação com um homem caçador. Vejamos o conto do Jurupari e do homem-caçador que foi no mato caçar macacos e se perdeu.

O homem-caçador ao dormir na mata foi abordado pelo Jurupari, e com sua esperteza conseguiu matá-lo e depois de três anos, ao dar um toque em sua arcada dentária, o desperta. E em forma de agradecimento Jurupari lhe dá uma arma de caça, mas por não seguir as instruções do Jurupari, o homem mata sua própria esposa, chateado joga a arma no rio e para sua surpresa a arma se transforma em um poraquê (peixe elétrico)<sup>133</sup>.

Através desse conto *Main* confienciava os segredos para encontrar o caminho caso nos perdéssemos na mata, aumentava nosso repertório sobre pássaros, diferentes tipos de pimenta, peixes, nomes de serras entre outros. Nesse processo, são memórias das crianças que estão sendo treinadas. A oralidade sempre foi muito valorizada pelos velhos, como escreve Chagas em seu trabalho (2005). É admirável ver esses homens que têm capacidade de dominar o assunto falando quase um dia inteiro sem usar roteiro ou ler um livro (Chagas, 2005:10). Para ter domínio é preciso exercitar a oralidade e não é fácil o tal processo quando em determinada sociedade a oralidade é vista como algo primitivo e obrigatoriamente exige-se que todos aprendam a escrever, deixando de lado a oralidade. Logo, para exercitar a Memória é preciso mecanismos orais.

## 10. JÁ FAZ ALGUMA COISA

O “fazer alguma coisa” está relacionado a pequenas atividades que exigem menos esforços. Essas atividades são desenvolvidas em diferentes espaços e ambientes: na casa, na roça, nos rios e igarapés, na mata, entre outros. São espaços e ambientes onde as mães, pais, tias, e avós interagem juntos. São inúmeras atividades nas quais a criança participa, entre elas

---

<sup>133</sup>Em anexo segue o *kírti* completo.

o de levar o *biasto*<sup>134</sup> e beiju ou frutos para alguma tia ou avó, entre outras; ajudar uma tia na pequera; cuidar dos animais domésticos; varrer a casa e quintal; coletar frutos de época; acompanhar pescarias curtas e nos manejos de pequenos animais. Em cada atividade as tias e avós compartilham conselhos importantes que vão servir para a vida de adulta, conforme podemos observar a interação na maioria das atividades que envolvem sobrinhas, primas, avós, avôs, tias, mães e pais. Vejamos essa relação nos serviços agrícolas.

Na roça a gente assa na pequera<sup>135</sup>, a velha(sua tia) assava um bocado de batata, cará e dava pra nós. Às vezes ela dava ingá, tinha muito lá. Essa minha tia que não tem filho, ela sempre levava peixe e beiju. Pegava peixe do cacuri e eu ia tomar conta no girau, senão cachorrinho vai comer. Ela tinha um cachorrinho... Quando assar nós comia bem. Eu gostava ir com ela... Remava longe... Eu ia tomando conta... Outros diziam que ela era ruim e sovina, mais ela era boa pra mim. Quem era ruim é mulher do vovô Joaquim... Tinha medo dela.

Desse depoimento podemos constatar que, ao mesmo tempo em que a criança exerce uma atividade como o de tomar conta do girau para o cachorro não comer o peixe que está sendo moqueado, também compreende as formas de assar tubérculos como a batata e cará embaixo da terra. São atividades que exigem atenção da criança porque tanto para moquear peixe como para assar batata mexem com fogo. Percebe-se ainda que a criança formula ideias próprias e não apenas imita o que os mais velhos fazem ou dizem. Cada atividade na vida de uma criança é um aprendizado que ajuda no seu crescimento pessoal e coletivo.

Nos espaços de atividades agrícolas podemos observar ainda que há um laboratório de formulação de ideias onde a criança participa ativamente. São diversos os momentos relatados sobre a relação das crianças e suas progenitoras. Vale ressaltar que as formulações de ideias variam conforme orientação de cada família, não há uma fórmula padronizada. De acordo com tia Inês, a primeira coisa que fazia quando chegava à roça era procurar cana e abacaxi. Ela conta: “Nós dizia vamos cortar cana”. E a mãe *Yució* dizia: “cortar cana que nada, vamos capinar aqui...”. Nós fazíamos um pouquinho e corria para casa. A gente corria, nós vamos procurar abacaxi. Mamãe era assim: chegava na roça e fazia logo o fogo pra limpar, cavar e replantar(e eu com preguiça). Então ela dizia tu não quer, então vai logo arrancar antes de mim.

Percebe-se que a criança no primeiro momento quer fazer uma ação por sua conta própria, mais sua mãe logo a chama para que possa ajudá-la, ou seja, a criança não fica

---

<sup>134</sup>Na língua piratapuia significa:Panela de peixe com pimenta.

<sup>135</sup>Capoeira nova.

inteiramente livre. É nessa relação que se criam confiança e limites para sua vida. Há sempre uma relação entre seus familiares durante todas suas ações, sobretudo nas atividades agrícolas, tema bastante analisado por pesquisadores sobre criança. As atividades agrícolas seguem uma sequência de ações que vai desde a preparação de ir para a roça, preparação do solo, plantio, coletar frutas, arrancar a mandioca até o seu processamento final na casa de forno ou em casa. Durante todo tempo essa relação é preenchida por compartilhamento de saberes, mas que nem sempre deixam a criança conformada, como o caso de tia Inês que primeiramente quer coletar frutas ao invés de capinar.

Arrancar mandioca exige performance, força e cuidados para retirar as raízes sem quebrá-las. O saber milenar exerce a função de exercício do corpo e relação de pequenos animais que circulam e cuidam das mandiocas como a do *doansancuan*<sup>136</sup>.

[...] quando algumas mandiocas apresentavam uma mancha verde e quando perguntava de *Hion* ela dizia: [...] É *doansancuan* que fez isso, ele (é gencezinho) cuida da roça e quando chega com a mandioca faz perguntas para ela: tu vai fazer o que pra mim quando crescer? Curadá<sup>137</sup>? Mandá<sup>138</sup>? Caxiri<sup>139</sup>? Se a mandioca responder mandá, ele faz xixi nela, e se ela responder curadá ou caxiri ela escapa [...]. (Diário *Kamumunõ*, 1989).

Esse trecho da narrativa provocava altas gargalhadas. E minha mãe dizia que o objetivo da historinha era pra gente rir mesmo. É através desses momentos que conhecemos nossa ciência e também nos despertam as curiosidades do mundo indígena. São momentos ricos de imaginação que ajudam a elaborar e reelaborar as concepções do mundo indígena. As relações familiares também são amplamente construídas, da mesma forma que a criança ajuda sua mamãe, ela também fará com sua avô ou tia. Há uma construção de saberes múltiplos que circulam o tempo inteiro. As relações são dinâmicas e não estáticas. As avós e tias exercem o papel de cuidados com as crianças conforme podemos observar nos depoimentos abaixo. As pequenas temporadas com os parentes são importantes na construção da relação social, colaboração nos trabalhos e formação comunal da relação de parentesco.

Segundo Castro/*Henkhantaro* (1998) as relações de tratamento entre os parentes são extremamente importantes, a relação gira em torno de filhinho, netinho, mãe, pai, avó, tio, tia, sobrinha, sobrinha. Nas pequenas temporadas vivenciadas entre os filhinhos(as), netinhos(as), sobrinhos(as) junto aos avós(ôs), mãe, pai, tios (as), primos(as) é que os saberes vão sendo

---

<sup>136</sup> Espécie de calango pequeno.

<sup>137</sup> Beiju de goma muito apreciada.

<sup>138</sup> Beiju de massa da mandioca.

<sup>139</sup> Bebida fermentada.

compartilhados; 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”. Tal ação é uma etapa da construção de um saber coletivo, mas individualizado em cada um de nós.

Os pequenos afazeres do cotidiano, relação familiar, cuidados da casa, dos irmãozinhos, das plantações e manejo de quintais frutíferos e da mata, são um conjunto de relações sociais prezadas por nossos avôs, avós, tias, tios, pais, mães, irmãs, irmãos, primos, primas e parentes de nossa rede social. São várias etapas que nós, quando crianças, vamos passando; há aquelas em que nossas habilidades são testadas, como o caso de cuidar de pequenos animais. Por isso nossos ouvidos e olhos devem ser treinados para sentir e por em prática, “fazer alguma coisa”, como cuidar e ensinar os animais, compreender os pássaros, diferenciar as espécies, conhecer o sistema de manejos da mata e cuidar de nossos irmãozinhos.

## 11. CUIDANDO DE PEQUENOS ANIMAIS

Os animais da mata têm dono; geralmente, quando nosso pai caça, os filhotes não são mortos, eles são trazidos para serem adotados pela nossa família. Algumas vezes são filhotes de *unónpín*<sup>140</sup>, *kanyóró*<sup>141</sup>, *sémém*<sup>142</sup>, *yarséácirtie*<sup>143</sup>. Geralmente os filhotes são criados pelas crianças que seguem uma série de cuidados orientados pelos pais ou avós. Os animais também sinalizam determinados acontecimentos a seus donos, e por isso são cuidados com estima. Os cachorros são treinados para serem caçadores e filhotes de aves para alegrar a casa e servir de enfeites<sup>144</sup>, os quadrúpedes para servir de companhia. Não se podem acumular muitos animais para cuidar, se uma criança já tem um cachorro, ela não poder ter um papagaio, uma paca ou uma queixada. Meu pai diz que os animais se espelham nos donos e o nosso animal pega o costume do dono, se somos uma criança esperta, o cachorrinho também será muito esperto, se somos preguiçosas teremos um cachorro preguiçoso.

É comum termos em casa cachorros e pequenos animais quadrúpedes. Cuidar de um cachorrinho novo não é nada fácil. Meus pais ensinam que quando temos um cachorrinho

---

<sup>140</sup> Mutum.

<sup>141</sup> Inanbú, espécie pequeno.

<sup>142</sup> Paca.

<sup>143</sup> Queixada.

<sup>144</sup> No sentido de alegrar a casa ou ficar perambulando de um lado para o outro.

temos que cuidar, dando comida, banho, retirando as pulgas, picho-de-pé, educá-lo a dormir fora de casa e fazer cocô bem longe. Quando o cachorrinho faz cocô perto de casa, devemos pegar o cachorrinho e falar com ele, além de pegar sua patinha e a esfregar no seu cocô e dizer a ele que não deve continuar fazendo cocô naquele lugar, assim o cachorrinho vai ficar com nojo e aprender. Quando as cadelas dão cria não podemos ficar com todos os filhotes, deve-se escolher dois no máximo, e entregar outros para os donos deles,<sup>145</sup> ou aplicar contraceptivos<sup>146</sup> nas fêmeas, assim não acumulamos muitos cachorros. Os cachorros são estimulados com remédios para serem bons caçadores. Os cachorros bons caçadores sempre tem o direito de comer uma parte gorda da presa que ajudou seu dono pegar. Os cachorros preguiçosos ganham apenas os restos que sobram. Os bons caçadores são disputados.

Nós não temos escolhas conforme o fato ocorrido com a cachorrinha de minha mãe quando criança, que mencionei no primeiro capítulo. Temos que ceder para não sermos enfeitiçados. É assim que compreendemos que em alguns momentos temos que sacrificar nossos próprios animais que cuidamos com afeto. Não é fácil torna-se dono de um animalzinho, pois nossos pais sempre observam se temos habilidade para dar conta de cuidar. Geralmente torna-se dono, aquele que melhor cuida dos animais, eu nunca consegui criar nenhum animal, o único que tive foi um cachorrinho de pêlos pretos e uma pintinha branca no pescoço, que ganhei da vovó Stefanya Waíkhon, mais ele era tão preguiçoso que meu pai resolveu tirar de meus cuidados e em seguida ele desapareceu. Conseguimos os cachorros assim ganhando de alguns parentes.

Um dia, tarde da noite, meu pai voltando da pescaria trouxe em seu cesto um filhote de cachorro do mato, nós levantamos da rede e fomos vê-lo. Seus pêlos eram pretos e laranja, dentes afiados, focinho comprido e unhas grandes parecidas com anzol. Ficamos muito alegre, mais quando tentamos pegá-lo ele ficou bravo e latiu. Ele ganhou o nome de “Bicó” porque seu rabinho era curto, aos poucos ele foi ficando manso e ganhou nossa confiança. Os cachorros bebê comem batata doce até ficarem um pouco grandes, e só ai comem peixe, caça e o que tivermos de comida para dividir com eles até que eles aprendam a caçar e assim também ajudar a família. Os cachorros caçadores são bem cuidados, precisamos dar banho, retirar os carrapichos, carrapatos e outros parasitas que atacam eles durante as caçadas. Eu nunca tive coragem de tratá-los, somente a minha irmãzinha mais velha, por isso conheceu vários tipos de remédios. Um dia ela ganhou um filhote de queixada: *Iaë Uamino rrihé* ganhou uma pequena queixada, ela chora muito, por isso minha irmãzinha deu o nome dela de

---

<sup>145</sup> Refere-se aos donos do outro mundo.

<sup>146</sup> São aplicados por nossas avós ou tias.

“Manhosa”. Ela acompanha minha irmã o tempo inteiro, quando ela vai tomar banho no rio e mergulha, ela também mergulha. Ela anda livremente, mais ela não gosta de quem não é da família por isso bate os dentinhos espantando a visita. Um dia a vizinha deu caldo de mandioca, a queixada morreu e minha irmã ficou muito triste[...] (Diário *Kamumunõ*, 1989).

Os cachorrinhos domésticos e pequenos animais ajudam as crianças a compreender afazeres importantes para sua vida. É através dessas pequenas responsabilidades que a criança também vai construindo outras habilidades e ampliando conhecimentos. Ainda nesse contexto podemos também observar as riquezas dos saberes compartilhado dentro do eixo familiar onde vovós, vovôs, tias, tios, pai e mãe elaboram e reelaboram de tempo em tempo. São diversos os ambientes e espaços onde essas relações são evidentes como no caso de formas de manejos de pequenos animais no meio da mata, do lago ou de um igarapé. As técnicas e a sequência organizada pelos velhos são caminhos importantes na vivência das crianças. Um exemplo dessa organização técnica são os tempos de manejo de muchiwas, rãs, saúvas e maniwaras.

## **12. FORMAS DE MANEJO DE MUCHIVAS, RÃS, SAÚVAS E MANIWARAS**

O manejo de muchiwas, rãs, saúva e maniwaras<sup>147</sup> são momentos importantes para enriquecimento do conhecimento das crianças. As formas de manejar, a organização do local, o tempo, as diferentes espécies e os cuidados são fundamentais nesse processo. Podemos afirmar que o manejo das muchiwas, rãs, saúva e maniwara são espaços ricos no compartilhamento de conhecimento da rede familiar da criança. Esses espaços circulam conhecimentos herdados na ancestralidade e são os avós, tios, tias que demonstram todo processo de reconhecimento dos locais, utilidade, tempo e os cuidados conforme exposto nos depoimentos.

[...] 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 banha, separa e faz farofa [...] cheiro de óleo de oliveira [é um remédio pra gente] [...] (Nazária Fonseca Pereira Arapaço, 2011).

[...] aquele (rã) que tem ovo é mais gostoso, ovado bonito é apropriado para comer, não são essas perereca, é outro [...] são pretinho e grande. Gente pegava um bocado com aturá grande trazia [...]. Naqueles buracos pra pegar

---

<sup>147</sup> Em anexo fotografia.

bem, elas (tias) iam dia de semana tirar tudo, folha do buraco, iam com escada, capina bem o buraco pra poder tirar quando rio encher, tira tudo folha [...] no tempo de pegar (rã) Kõquã, Kõquã, Kõquã, grande eles cantam, buraco na terra (buraco de natureza) [...] (Nazária Fonseca Arapaço, 2011)

Os depoimentos nos revelam a espécie, o tempo, o local, sua utilidade, além do processo de preparo. Pode-se afirmar que a participação na busca de pequenos animais num ambiente previamente preparado, como nos casos expostos de criar muchiwas e de capturar rãs comestíveis, demonstra a riqueza do compartilhamento dos conhecimentos de novas espécies. As sequências do processo de manejo possibilita às crianças o enriquecimento do conhecimento local. Ainda nesse contexto *Duwaïribuça*, narra outro momento da captura de rãs junto com seus parentes quando estava na faixa de cinco anos, vejamos.

Antigamente já pegava [...] Nós ia no mato, varava até o buraco grande, eles limpavam a beira do buraco deixava pra gente sentar no girauzinho, pra ficar acendendo turi 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 Jose Fonseca Arapaço), vovó dela (era Piratapuya velha) Tia Cristina sabe bem Piratapuya, velha falava bem pra ela, vovó dela. Mãe do tio-vovô Feliciano (pai de Cristina) era Piratapuya.

Percebe-se que as crianças exercem relações extremamente importantes na rede familiar. A participação de atividades durante a madrugada de *Duwaïribuça* com suas primas Piratapuya e Arapaço (Cristina, Catarina, Joana) envolve confiança de sua rede familiar. É nessa inter-relação que vão sendo construídos os saberes. A atividade de sentar no girauzinho<sup>148</sup> segurar e acender o turi<sup>149</sup> são atividades que requer confiança e destreza. A criança não sai por conta própria, elas pedem das mães conforme vemos no depoimento abaixo:

Eu pedia da minha mãe, ela deixava, porque ela confiava, eu acompanhava mais Cristina, ela era boa. Nós não pegavam (as rãs) não, era as velhas que pegava finada vovoca, irmã dela [(Catarina), Joana, vovó dela (mãe dela)]. Nós só faz acender turi pra ela, bocado! Terminava turi, pegava outra [...] Tinha muito carapanã, era mato hora [...]. Assim mesmo nós ficava [...] Quando tinha jacaré eles cacetavam, trazia jacaré, comida. [...] Não sei como chama...”jui”...onde ele cantava ia embora no lago pegar, eles são esperto no lago, ele corre e vai embora, quã! quã! quã!, trepa, vai embora no pau (galho)[...] (Nazária Fonseca, Arapaço, 2011).

---

<sup>148</sup>Um suporte feito de varas.

<sup>149</sup>Uma tala de madeira que usada desde os ancestrais para o fogo, depois foram substituídas pela lamparina e depois pela lanterna.

Podemos constatar que as crianças estão sendo acompanhadas o tempo inteiro pelas mães, papais, tias, tios, avôs, avós nos diversos espaços. E as crianças, nesse caso, exercem um papel ativo, pois são responsáveis em manter a chama do fogo acesa para que os adultos capturem as rãs. O acender turi é uma atividade que exige destreza, pois se o fogo apaga os adultos não conseguem capturar as rãs. Essa constatação reforça a argumentação de as crianças indígenas são bem treinadas e cuidadas por seus familiares, porque são eles que demonstram como fazer as atividades. Percebe-se ainda que nesse espaço a criança reconhece não apenas bons alimentos mais diferentes espécies de animaizinhos que vão tornar-se comuns nos contos e nas narrativas.

Os espaços onde são processados os conhecimentos são múltiplos e conforme mencionei anteriormente, são acompanhados das avós, tias, primas, dos avôs, tios, primos e irmãozinhos maiores. E há cuidados com os menores, como podemos observar no depoimento de *Duwaiiribuça* em alguns de seus momentos vivenciados na captura das saúvas junto com sua prima,

[...] pai dela da Cristina, Vovô Feliciano Tukano (...) fazia girau grande para pegar saúba, a gente faz girau, faz pouco longe. Assim em cima girau travessa<sup>150</sup> grande. Fica em pé e pega só rainha. (o girau) pra não subir na perna da gente, (sem) não dá pegar [...]. Fica em pé (em cima do girau) e pega, só as rainha [...] pegar com lata! Eu segurava lata [...] a gente só ia pra segura lata [...] às vezes enchia [...]os pais deles (das saúvas) são brabo, subia no girau e a gente corria [...] ninguém pode pisar, tem muito saúva [...] (Nazária Fonseca, Arapaço, 2011).

São os velhos que preparam o suporte para proteger as crianças na hora da captura das saúvas. As crianças têm o papel de segurar as latinhas onde depositam as saúvas. Obviamente que elas também se arriscam a capturar algumas e são mordidas, mas sabem dos limites. A captura de saúvas é um espaço onde as crianças participam ativamente e compreendem a importância e os manejos das saúvas, sobretudo que as saúvas são cultivadas<sup>151</sup> e que não são dadas naturalmente na mata. As saúvas são posteriormente levadas para casa conforme narra *Duwaiiribuça*:

[...] Eu ia tirar saúba, pega saúba, traz pra casa [...] vovô velho (*Pinõmáakwe*) levava para pescar [...] peixe de todo tipo [...] pro papai (*Castro Henkantaró*) gosta de saúba da noite [...] saúba do dia não pega não, só saúba da noite [...] cada anzol pega [...] Isca também a gente come,

---

<sup>150</sup> Espécie de madeira dura.

<sup>151</sup> Há uma narrativa que explica que são criadas e plantadas.

come, come com beiju, comida, rainha, soca no pilão, como pimenta [...] vovô velho (*Pinõmáakwe...*) ia procurar, nós comia tudo... Ele dizia: cadê minha isca? “as crianças comeram tudo” (risos)... Criei mais com Cristina (prima tuana).

A narrativa acima nos revela que os saberes compartilhados quando crianças são complementados na vida adulta, conforme podemos observar quando *Duwaïribuça* compara que para seu pai a saúba diurna fiska todo tipo de peixe, e para seu esposo Castro *Henkhantaro* é o contrário, somente saúba da noite visga os peixes. São conhecimentos que se entrelaçam, complementam-se entre a mulher, o homem e conseqüentemente com as crianças. *Duwaïribuça* explica que se comem as saúbas e manivaras com beiju e pimenta. É importante notar que são compartilhados saberes sobre espécie de saúba e suas utilidades. E esses saberes que se aprendem quando crianças são compartilhados na vida adulta, conforme podemos constatar quando *Duwaïribuça* me diz:

(Uma vez) casada já com seu pai, fomos pegar saúva [...] já é outro [...] cava buraco [...] É mais fácil [...] 4 horas da madrugada de novo [...] um monte de saúva, com turi de novo [...] ai ele vem voando e cai no buraco [...]. Ele vem voando [...] Ele cai no buraco [...] ele é bravo ninguém pode pegar [...] aí a gente enche, enche na lata [...]. De manhã amanheceu, vai embora [...]  
(Nazária Fonseca, Arapaço, 2011).

*Duwaïribuça* complementa os conhecimento de manejo de saúva, revelando assim a importância das atividades pensadas pelos pais, avós, irmãos, irmãs, tias, tios quando criança. É interessante notar no depoimento que os saberes sobre os processos de criação, tempo, espécies são compartilhados nos primeiros ciclos de um *nirrinonrriré* e os espaços são construídos por seus familiares. São nesses espaços que se conhece os tipos de manejo de rãs, saúvas, manivaras, muchiwas e suas utilidades. As relações entre mãe, tias avós e avôs são extremamente importantes nessa construção de conhecimentos que servirão para a vida.

A construção dos conhecimentos depende do grupo familiar e conforme podemos observar no depoimento de *Duwaïribuça* quando diz: “A gente pega manivara [...] é outro, ele é diferente do que saúva, ele é mais bravo do que saúva [...] tia (Mariquinha Arapaço) pegava, nos comia com beiju [...]” (*Duwaïribuça* Arapaço, 2011). A tia que ela refere é a irmã de seu pai, ou seja, é parente. O tempo inteiro a criança está próximo de seu eixo familiar e não de estranhos. Portanto, o espaço do manejo das rãs, saúvas, manivaras e muchiwas são atividades ricas para pensar, sentir, ver, cheirar, degustar e realizar experimentos. As espécies não são dadas pela natureza e sim são criadas pelos conhecedores da mata, conforme o caso

das sáúvas mencionado anteriormente e sobre as muchiwas revelado por *Duwaiiribuça* e Castro *Henkantaro* (2011).

Portanto, os processos de conhecimento são dinâmicos e há uma inter-relação entre o grupo familiar. É nessa perspectiva que são processados valores ancestrais sociais, espirituais e políticos. Os espaços não são abandonados, os diferentes locais são ambientes no qual são construídos saberes importantes oportunizados na vida de criança como é o caso do manejo das frutas nos quintais, roças, beira do rio, igarapés e lagos.

### **13. MANEJO DAS FRUTAS, TEMPO DE INGÁ, PUPUNHA, ABACAXI E UMIRI**

Há uma variedade de árvores frutíferas com diversos fins, algumas dão por temporada outras o tempo inteiro. É comum ouvirmos nossos pais dizendo: “É tempo de ucuqui, é tempo de cucura, é tempo de abiú”. A maioria dos espaços onde estão as frutas, as árvores são localizadas e cuidadas, como, por exemplo, um pé de ucuqui,<sup>152</sup> se foi meus avós que a encontraram primeiro, ele será sempre de minha família.

Os espaços da colheita de frutas também constituem um ambiente onde são compartilhados diversos conhecimentos. Há uma variedade de espécie de frutos entre os quais temos a pupunha, ingá, abacaxi, umiri e waku, entre outros. Cada tipo de fruto tem uma explicação de sua diversidade e origem. As narrativas de origem da pupunha foram narradas em momentos que estávamos colhendo pupunhas na roça de minha mãe, cozinhando e fazendo o vinho<sup>153</sup> com meu pai. Trata-se de uma narrativa bonita e longa, da qual transcrevo um pequeno trecho:

[...] na terra existia uma única espécie de pupunha, pequena e agoada [...]. Quando Wanari foi visitar seus sogros no mundo dos *waimansanrriré* [...] viu que lá havia uma variedade de pupunhas [...] deitado numa rede via suas cunhadas tirando as sementes para cozinhar e pediu algumas sementes, mais elas sovaram. Então, ele tinha poderes mágicos fez com que uma semente ficasse presa num dos frutos. Uma de suas cunhadas, preocupada, mostrou as outras que a semente estava presa e cada uma tentou tirar, mais não conseguiram. Diante disso, Wanari se ofereceu para retirar a semente, dizendo que tinha um canivete, mesmo desconfiadas deram para ele. Ele rapidamente, usando a unha, num lapso de segundo fez com que a semente voasse para o alto e elas não perceberam onde foi cair a semente. A semente cai na rede de Wanari, elas começaram a procurar [...]. Ele com esperteza engoliu a semente e a noite voltou ao mundo da superfície onde defecou a

---

<sup>152</sup> O ucuqui tem uma narrativa bonita narrada quando somos criança.

<sup>153</sup> Vinho é um termo que usamos para designar “sucos de frutos de palmeiras”, nós não dizemos “suco de açaí” e sim “vinho de açaí”, “vinho de bacaba”, “vinho de pataúá”, “vinho de buriti.”[...]etc.

semente e pediu para que o calanguinho e o sapo tomassem conta da semente. Ao calango deu uma vassoura e pediu que ficasse abanando circularmente a semente para ninguém se aproximar. Ao sapo pediu para ficar alisando o caroço para não nascer com espinhos [...]. E voltou ao mundo dos *waimansan-rriré* [...]. Assim ficou o calanguinho e o sapo tomando conta [...]. Próximo da meia noite o sono apertou e o sapo cochilou e no piscar de olhos nasce a pupunheira. E o sapo espantado tenta continuar alisando a semente, mais é tarde demais, cresce rapidamente e os espinhos saem juntos e fura sua mão, ele insiste alisando e grita agá... agá... agá... agá! Cresce com espinho e frutifica ligeiramente. Nisso, o mundo inteiro sabe que nasceu a pupunheira e correm para pegar as sementes. Wanari chega e derruba a pupunheira e assim as sementes se espalham para o mundo inteiro[...] (Mozeis Castro & Nazária Fonseca 1985).

Através da narrativa compreendemos sobre as variedades de pupunha, porque retiramos as sementes antes de cozinhar, sobre a dispersão das sementes, a explicação dos espinhos nos caules, as espécies de calango e sapo, entre outros. O tempo da pupunha também nos proporciona conhecer o processo do cozimento feito pelas nossas avós, conforme vemos os depoimentos de *Duwaiñribuça*: “Ai quando era tempo de pupunha eles mandava a gente tirar as pontas, pra cozinhar bem [...] quando bate e sai o carocinho ai tá bom. Ai nós descasca tudinho [...] socava no pilão, depois fazia vinho, ela (tia) dava pra nós [...]”. Percebe-se que os saberes são em ciclos, conta-se da origem até o processo final da pupunha, uma narrativa contém conhecimentos diversificados que vão contribuir na vida da criança. As crianças são acompanhadas o tempo inteiro pelas suas mães, tias e avós como podemos observar no depoimento de *Duwaiñribuça* no tempo de ingá.

[...] às vezes tinha muito ingá, ai mandava... finado vovô (Feliciano) tira bocado e jogar no chão, monte... pode comer ela (Mariquinha) dizia... ai ela dizia esse ingás, esses feixes, vocês tiram caroço e deixam na bacia “eu fazer mingau pra nós tomá”, ela dizia: faz mingau de ingá também, ingá comprido [...]. Esses vocês comem, esses outros vocês jogam na bacia [...]. Ela plantava muito [...] ai nós comia, comia um bocado [...] carregava bocado de caroço de ingá [...] nosso brinquedo [...] a gente levava caroço levava na roupinha da gente, embrulhava bocado e jogava na água tcháááá [...] pronto agora vamos mergulhar, e mergulhava para vê quanto vamos encontrar [...]. Nem às vezes encontrava... (risos) [...] não aguentava de mergulhar sabe! Ai essas pequenas ficava olhando só nós mergulhando, Josefina ficava olhando [...] Nos diziam vocês não vão mergulhar vocês não sabem [...]. No igarapé nos tomava banho, trazia água [...]. Nós ficava mais com Tia Mariquinha (Arapaço). (Nazária Fonseca Pereira, Arapaço, 2011).

Percebe-se que no tempo de ingá a criança aprende desde cedo coletar, amarrar os feixes, reconhece diferentes espécies, suas utilidades e são um dos momentos em que as crianças criam brincadeiras próprias, exercitam o corpo e amadurecem as responsabilidades

como o de tomar conta de seus irmãozinhos. Dificilmente uma criança vai tomar banho sozinha, como podemos observar no depoimento de *Duwaiiribuça*, em que ela está com suas primas e irmãs menores. Na hora das brincadeiras as maiores não deixam que as menores se arrisquem por considerar perigoso, e não apenas por uma questão de hierarquia e papéis menos importantes para as irmãszinhas. Muito pelo contrário, há uma inter-relação entre as velhas e as crianças por mais que pareçam ser um grupo de crianças sozinhas, há acompanhamento das avós e tias invisivelmente. E como seres criativos, elas inventam tudo a todo momento. Como na invenção das brincadeiras de semente, por exemplo, que criam para burlar o tempo estipulado nas atividades cotidianas.

A brincadeira de sementes evidenciada pela *Duwaiiribuça* quando criança também é evidenciada pela minha irmã Miriam que narra que, ao ir tomar banho no rio, pega vários caroço de açaí, joga na água, mergulha e tenta pegar maior quantidade de caroço e boiar, nada de volta e contam-se as sementes para ver quem pegou mais[...] (Miriam Waikhon, 2012). Essas e outras brincadeiras são criadas pelas crianças em diversos espaços, os quais proporcionam momentos importantes para ampliação dos conhecimentos indígenas. Ainda nesse contexto, podemos mencionar a rica ampliação do conhecimento na beira do igarapé, onde as crianças também conhecem diversas árvores frutíferas entre elas o umiri, conforme o depoimento de *Duwaiiribuça*:

“[...] Ai chegava no garapé. Tinha um bocado de umiri [...] grande e doquinho [...] é pretinho [...] no Cauburis tem muito [...] Cristina (prima), eu apanhava e a gente ia comendo, cada qual fazia capara<sup>154</sup>, cada um fazia o seu [...].eu fazia feiozinho, elas riam de mim [...]”.

Percebe-se que a criança vai construindo os saberes em conjunto com sua rede familiar de parentes. A maioria das atividades no qual as crianças são envolvidas é para mantê-las ocupadas, trata-se de um exercício para mente e seu desenvolvimento. As avós e as mães não deixam as crianças desocupadas, por isso elas ajudam a juntar, lavar mandioca, carregar água, cozinhar, moquear, são essas atividades que ajudam a exercitar o corpo. Bem como cuidar dos quintais, preparar os utensílios de cerâmica, pintar as cuias, entre outros. Nos quintais para que as plantas frutifiquem e produzam muito frutos, devemos adubá-las e na hora que inicia o *Khoanken Yaë bhursoró ian*<sup>155</sup>, temos que sair com pequenos galhos batendo nos troncos das fruteiras/árvores. As plantas do quintal são adubadas com escamas de peixes aracú e resto de

---

<sup>154</sup> Cone de folha.

<sup>155</sup> Casa de Deus dando sinal, uma espécie de fenômeno que se ouve, vem lá do céu. Meu pai fala que faz um bom tempo que não está mais ocorrendo esse fenômeno.

casca de mandioca. As escamas usadas são somente as da espécie redondinhas e grandes, similares ao de aracú [...]. São as formas de cuidados com o manejo dos animais, as plantas que resultam num conjunto de saberes do cardápio alimentar.

De acordo com Castro/*Henkhantaro* (1997), quando criança sua primeira vovó fazia manicuera<sup>156</sup>, mingau de ucuqui, abacaxi, tapioca, farinha, maçoça, vinho de umari, cucura, pupunha, açai, buriti, patauí, bacaba; peixe moqueado, cozido na folha<sup>157</sup>, com flor de pupunha, umari, japurá, saúva, pimenta; paca, anta e porco moqueados, cozidos com caruru, cará branco, preto; batata doce, milho assado, feijão branco cozido, entre outras. Percebe-se os cuidados na escolha e variedade da alimentação que sua avó lhe oferece. Constata-se que esses saberes dependem da relação desenvolvida no eixo familiar da criança. Cada espaço e ambiente são pensados para propiciar os melhores lugares de interação da criança, como podemos observar na técnica do manejo de pescas.

#### 14. MANEJOS DE PESCA

Existem variadas formas de manejo de pesca, entre elas estão: a pesca de caniço e anzol, a pesca com flecha, pesca com veneno, pesca com pari etc., onde as crianças participam ativamente. No caso das técnicas de pesca com caniço e anzol temos vários tipos de caniço, entre eles temos um fininho, feita com dente de *Irranarrirhé*<sup>158</sup>, específico para pegar piaba (peixes pequenos) (Castro/*Henkhantaro*, 2012). A pesca com flecha é uma técnica que envolve homens e mulheres. Pois o preparo de iscas para pesca de flecha são produzidas pelas avós. Conforme observamos no depoimento

O velhinho (Vovô) dizia: hoje nos vamos pegar peixe [...]. As tradições dos antigos, os fios de pesca eram feitos de tucum, usava-se espinhos, fazia uma toxinha de espinho onde as minhocas eram colocadas para pegar peixe da noite, anujá, jandiá [...]. Eu ia pra moquear [...].

Minha avó preparava japurá, pupunha... assava para a pesca de flechar [...]. Eles (peixes) comem rápido... Espalham-se em três pontos, eles chegavam rápido... na hora que os bagunceiros (refere-se aos peixes) chegam e ficam parados a gente... Pegavam. (Castro/*Henkhantaro*, 2012)

O trecho acima demonstra que avô leva a criança vai para moquear os peixes e executar as primeiras técnicas de pesca, como o caso da pesca de flecha. Ao ver seu vovô espalhar as

---

<sup>156</sup> Caldo de mandioca muito bem cozida

<sup>157</sup> Não é qualquer folha, há folha específica para assar.

<sup>158</sup> Espécie de formiga com dente grande

porções de comida em três pontos, ele também assim o faz e inicia a pesca. É interessante notar que “porções de comida” são iscas preparadas pela sua avó, ou seja, essa técnica de pesca depende do preparo de porções de “comidas” geralmente feito por mulheres, que mantêm todo o segredo das misturas e procedimentos do preparo.

## 15. MANEJO DE PESCA COM VENENOS

Quanto à pesca através de venenos são feitas diversas ressalvas, tais como a dosagem, período, lugares que podem ser feitos. A técnica do uso do veneno tem um controle e não é permitido fazer sistematicamente. Os principais tipos de venenos usados são: *cunambi*, *wacu*, *timbó*. De acordo com Castro/*Henkhantaro* (2012) a dosagem deve ser fraca apenas para atordoar o peixe e facilitar a captura. Usando a técnica de pesca de veneno utiliza-se o puçá de dois a três metros e à medida que os peixes estonteados boiam capturam-se. A tal técnica não é recomendada sistematicamente porque os peixes estonteados não capturados não morrem, mas ficam espantados, essa pesca só é permitida onde ninguém pesca (onde não é ponto de pesca de outros). Esse manejo também é feito em pequenos igarapés pelas nossas avós.

A vovó *Yució* Amélia Tukano quando ia nos visitar na roça gostava de tinguajar, 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.<sup>159</sup>[...] Eu ia com o meu, sem medo, pegar os peixes bêbados 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).

Nesses espaços constatam-se que os saberes são compartilhados entre mulheres e homens ou seja há uma inter-relação de saberes no qual desde cedo vamos compreendendo os valores e as técnicas de manejar nossos ambientes. O acompanhamento das crianças nessas pequenas atividades são extremamente ricas no desenvolvimento de suas habilidades técnicas e reconhecimento do seu ambiente. É dessa forma que as crianças vão sendo criadas. Ainda nesse mesmo contexto podemos analisar a técnica da pesca com pari.

---

<sup>159</sup> Espécie de balaio.

## 16. MANEJO DE PESCA COM PARI

Segundo Castro/*Henkhantaro* (2012) a pesca com pari é uma técnica própria dos Waíkhana, exige dias de preparo tecendo as talas e depois são guardados para usos de longos anos em uma casa específica. Quando criança, meu pai participou de muitas pesca com pari. Geralmente era montada de um dia para o outro pelos avós, pela manhã era o neto que ia ver se havia peixes na armadilha. O avô de meu pai dizia: “vai lá vê se pegou peixe! vê e vem embora! Não vai ficar entretido!”. *Henkhantaro* Castro conta: “De manha cedo eu ia flechar, eu gostava... (pacu, aracu...) eu voltava e dizia: vovô, tem muitooo peixe! As vezes lontras entravam.. Todos anos[...] dois ou três igarapés eram fechados”.

Os meninos aprendem as técnicas de captura dos peixes com os avós. As técnicas são indispensáveis para o arranjo de um bom casamento. Um menino é preparado para ser *waimurcinirriá*, um bom fazedor de roça. De acordo com Castro/*Henkhantaro* (2012) seu avô Caetano/*Henkhantaro* se dedicava mais à agricultura e por isso matinha muitas sementes e roças. Meus dois irmãos foram preparados para serem *maruapiaras*<sup>160</sup> em peixe; meu pai preparou guelras de peixe, que eles ingeriram para que se tornassem assim bons pescadores, mas um dos efeitos colaterais foram a atração de muitas mulheres, questão apontada por meu pai como problemático na atualidade (a pessoa atrai tanto peixe como mulheres).

Portanto o “fazer alguma coisa” envolve um rol de atividades compartilhadas nos mais diversos espaços ao lado de nossos avós, avós, tias, tios, é com eles que tecemos as redes e vamos trocando saberes importantes para o nosso cotidiano. As redes de conhecimento são construídas desde os primeiros ciclos de uma criança.

O “fazer alguma coisa” envolve interesse e paciência por quem está ouvindo, olhando, é um exercício constante que requer atenção no que se faz. Geralmente, não há repetições por parte de quem orienta, e sim cobranças do que lhe foi orientado, por isso quando criança devemos olhar bem para fazer bem feito. O ouvir e ver são aspectos importantes da concepção indígena para o “fazer alguma coisa”.

Os cuidados desde a gestação e os benzimentos são justamente para que as crianças sejam capazes de captar rapidamente o que lhes é orientado. Como, por exemplo, não ter preguiça de cuidar dos irmãozinhos, levar comida para nossas avós, ajudar em casa e varrer

---

<sup>160</sup>Aquele que consegue pegar muito peixe.

quintal; são pequenos afazeres que gratificam muitos as nossas avós. Os quintais bem varridos e capinados são bastante admirados pelas nossas avós. Assim, aos poucos vamos compreendendo que as brincadeiras se acabam e os velhos dizem: Agora já aprendeu muita coisa.

## **17. ACABOU O TEMPO DE BRINCADEIRA: AJUDANDO AS NOSSAS AVÓS E AVÔS**

Segundo Castro *Henkhantaro* (1995), um bebê, embora tendo pensamentos próprios, se deixado sozinho não consegue viver, um bebê na beira do fogo não consegue compreender que o fogo queima, ele precisa ser cuidado e orientado pelas mães e pais. Mas o bebê faz birras que precisam ser corrigidos pelas mães e pais e conforme vão crescendo eles também sentem raiva, preguiça, burlam pequenas regras que devem ser corrigidas pelas mães, pais, avós e tias. As cobranças são gradativas no período entre 7 a 10 anos; as mães, avós e tias intensificam as cobranças e as crianças percebem a mudança e muitas vezes não toleram suas progenitoras burlando determinadas regras, e quando recebem chamadas de atenção sentem raiva e fazem birra, outras quando as mães mandam fazer algum trabalho sentem preguiça e não vão e quando chamadas a atenção sentem-se injustiçadas.

Essas etapas conforme *Duwaiñribuça* (2012) são construídas conforme entendimento de cada grupo étnico. Algumas mães e pais são mais rigorosos do que os outros. Após a correção, deve haver conversa com os filhos explicando-lhe os motivos da correção. A responsabilidade é de cada núcleo familiar, e não do povo inteiro. O povo só recebe o que a família criou, se a família aconselhou que deve ajudar seus irmãos e parentes, quando adulto sua relação será intensa conforme *Duwaiñribuça* quando relata:

Quando grandinha fui com outra tia, eu já tava grande, com ela eu **já trabalhei** [...] ia fazer mingau [...]. Eu vou com titia [...] eu dizia para minha mãe [...]. A Mãe do Olar<sup>161</sup> (vovó Laura<sup>162</sup>) não podia vê a gente sem fazer nada. [...] ela dizia: vem logo! vem logo! [...] Nós íamos... Ia com Antonia (prima), ia conduzir água [...] enquanto mamãe não tava em casa [...] quando chegava ela me chamava [...] Eu gostava de ajudar [...]. Tia Mariquinha, Tia Joaquina, ela também é boa... Tia Caridade (Nazária Fonseca, Arapaço, 2011).

---

<sup>161</sup> Nome fictício.

<sup>162</sup> Nome fictício.

Diante do depoimento, o fato de *Duwaiüribuça* pedir primeiro de sua mãe antes de ir ajudar as tias e prima é uma relação hierárquica entre a criança, a mãe, tias e primas. Dessa forma, temos no círculo de criação de *Duwaiüribuça*: Amélia Tukano (mãe), Mariquinha e Joaquina Arapaço (tias), e Caridade Tariano (tia). É importante notar que a mãe mantém confiança e a deixa a filhinha ajudá-la. Nesse processo, em que se amplia a participação no círculo familiar e no crescimento pessoal da criança. Observa-se ainda que são cercadas de uma relação parental de vovós, vovôs, tias, tios, primas, irmãos, irmãs e parentes do grupo étnico de diferentes clãs. Os parentes compartilham os saberes ancestrais e cotidianos durante toda a fase de criação. Os saberes são compartilhados entre os parentes da rede social, pois quem não faz parte desse círculo é considerado estranho inimigo (e com os estranhos não se compartilha). Uma criança estabelece esse processo participando efetivamente das mais diversas atividades proporcionadas no seu contexto. Os contextos, embora sendo a própria rede familiar, são diversificados, podemos dizer que existe uma base de conhecimentos compartilhados de formas diversas. Não há um padrão único e exclusivo de criar uma criança em seus diferentes contextos, mas é comum o tempo inteiro serem monitoradas como, por exemplo, vão tomar banho no rio.

[...] quando você toma banho com teus irmãos, você não tem tempo de brincar [...] a gente carrega criança, dá banho, dá de tomar, embalar, dá de dormi [...] enquanto isso, você tomazinho, comezinho também, lava as coisinhas [...]. Ele acorda fica brincandozinho... sentada, chora...á dá banho de novo, é assim que a gente brinca com criança, você não tem tempo de brincar sozinha, a gente carrega mais criança, e criança suja, mija [...](Nazária Fonseca ,Arapaço)

Os cuidados dos irmãozinhos maiores com os menores é uma atribuição comum nas comunidades indígenas conforme abordado no estudo de Codonho junto às crianças Galibi-Marworno, isto é, é muito comum ver crianças pequenas carregando outras menores por todos os cantos, fato que revela o quanto são importantes agentes nos cuidados de uma e de outras (Codonho, 2009:145). Fato que segue uma espécie de hierarquia de quem cuida de quem, mais sempre sobre a supervisão dos mais velhos. Os ciclos não são separados e sim conexos conforme o depoimento *Duwaiüribuça* quando diz: “não podíamos tomar banho sozinhas”, ou seja, as mães passam confiança nas crianças maiores que por sua vez devem corresponder à suas mães cuidando bem dos irmãozinhos para que nada de ruim lhe ocorra, senão terão correções que podem ser dolorosas (como no depoimento de minha mãe que por descuido deixou sua irmãzinha cair na ribanceira abaixo, sua mãe corrigiu severamente e

minha mãe que com medo fugiu na mata, foi acudida por uma tia que não tinha filhos). Ela depois de algumas horas a levou de volta para sua mãe e conversou chamando a atenção da mãe que havia exagerado na correção e alertou que se continuasse assim ela ficaria com a menina, uma vez que não tinha nenhum filho<sup>163</sup>. E quando seu pai chegou, minha mãe também contou o ocorrido, e meu avô chamou a atenção de minha avó pelo exagero. Essas ocorrências são resolvidas dentro do contexto familiar porque a relação depende dos pais e parentes que os cercam e não com quem não faz parte do grupo. Casos como o de minha mãe não é comum, mais são ocorrências registradas e resolvidas pelas próprias famílias.

Ela conta que cresceu rodeada de irmãszinhas, primas que não tinham muito tempo para brincadeiras, mas nos intervalos conseguia brincar. Elas nunca podiam ir sozinhas para a beira do rio, tinha que levar os irmãozinhos ou panela para tirar água. No trecho abaixo, minha mãe narra que elas não podiam tomar banho sozinhas e tinham que levar os irmãozinhos, mas ela e sua prima organizavam um jeito de tomar cuidados para que nada de ruim acontecesse com seus irmãozinhos e elas elaboravam estratégias como uma ficar observando enquanto outra mergulhava. Sem nenhum adulto por perto as crianças criam suas próprias regras e cuidados compreendendo assim suas responsabilidades e adquirindo confiança de seus pais.

...às vezes nós íamos banhar e não podia nadar, porque tinha que dar banho nas crianças, nós sentávamos, eu e minha prima (Antonia Arapaço), ela também tinha irmão dela e eu também tinha (risos) aí outra (prima) pequena também tinha. Cada qual de nós tínhamos nossos irmãozinhos levando (risos), mas não era pra tomar banho sozinha não... nós tem que cuidar dessas crianças, se não vão afogar (risos). Na beira do rio, então nós fazia assim para tomar banho. Antonia tu vai olhar enquanto eu vou mergulhar, olha essas crianças todinhas! Agora eu vou mergulhar ainda, mergulhava, duas, três vezes... (risos) é filhinha, foi assim que nós se criamos sabe [...] Como é que nós ía brincar pra lá e pra cá ou brincar de “pira<sup>164</sup>” na água ? Não tinha como [...] Nosso trabalho, nossos irmãozinhos, pra nós tomar conta [...]

Codonho (2009), em seu estudo nos traz referências similares entre os Galibi-Marworno. Algo bastante natural uma criança de 6 anos acudir uma de 2 ou menos que, por sua vez, defecou urinou no lugar onde se encontra (Codonho, 2009:147).

As irmãszinhas maiores (entre 9 a 10) anos cuidam da casa e dos irmãozinhos que ainda não conseguem acompanhar a mães ou os pais nos manejos da agricultura pesca, caçada,

---

<sup>163</sup> Os filhos dela morriam sempre nos partos.

<sup>164</sup> Brincar de “pira” é muito conhecido pelas crianças e comum na região. A brincadeira pode ocorrer no rio e na terra, exige que as crianças nadem ou corram bastante. Um grupo de crianças se reúne e inicia escolhendo alguém ou aparece um (a) voluntário a ficar com a “pira”. Essa criança sai nadando ou correndo e dá um toque na outra, na hora que toca a outra diz: “pira!” e assim vai passando de uma pra outra.

coletas, entre outros. Os pequenos desde cedo mantêm atividades junto dos familiares. Algumas obrigações como tomar banho cedo, cuidar dos irmãozinhos mais novos, são atribuições importantes no processo de criação das crianças e na construção da relação social com os parentes.

Determinadas conversas dos velhos e velhas, tais como os procedimentos dos partos, não podem ser ouvido no primeiro ciclo. Bem como a participação de um grupo e de outro nesse caso, uma menina-criança não pode andar com as mulheres casadas e as casadas não podem andar no grupo das solteiras. Geralmente os meninos quando estão na faixa de 4 anos acompanham seus pais e avôs e as meninas passam mais tempo com as mães, avôs, tias. É um tempo no qual compreendem as relações sociais, os segredos das plantas, os pontos de pesca, caça, tipos de comidas, relações com os donos da mata, segredo dos solos. Também é nesse tempo que os meninos compreendem pequenos contos, segredos para o desenvolvimento de habilidades na criação dos tipiti, cumatá, urutu, paneiro. São os pais e avôs que disponibilizam esses conhecimentos aos seus familiares. Nem tudo a criança pode ouvir e ver, pois há conversas das velhas que são proibidas para as crianças. Ao contrário do que ocorre com as crianças Xikrin e Xavantes que circulam livremente no pátio (Conh & Nunes *apud* Codonho, 2009).

As crianças são sempre acompanhadas pelas suas mães, tias, primas, irmãs ou membros de seu grupo familiar nas atividades cotidianas, uma criança na fase de criação nunca fica sem fazer nada; podemos constatar essa afirmação através do depoimento de *Duwaiiribuça*:

A velha não deixava nós brincar ham! Quando nós voltava do porto, os irmãozinhos dorme, enquanto isso, nós ia ajudar as velhas, raspar, varrer, jogar casca de mandioca, conduzir água, tirar tucupi [...] Cada um de nós com panela ...mamãe mandou tirar água! mamãe mandou tirar água! [...] vamos aproveitar um pouquinho... vamos fugir! nós dizíamos já pra nós brincar na água...as velhas não deixavam, eram chatas sabe!! Assim nós nos criamos. (Nazária Fonseca ,Arapaço, 2012).

Diante do exposto observamos que as crianças aparentemente estão “sozinhas”, mas não estão, porque as mães estão lhe acompanhando através de um fio invisível que está a todo momento lembrando a elas que estão executando uma atividade para suas mães. E o fato de uma criança categorizá-las como chatas é resultado da incompreensão dos cuidados de sua mãe com as etapas de sua criação.

## 18. JÁ APRENDEU MUITA COISA

Os *nirhínonrriré* na faixa de 7 anos já tomam conta das irmãzinhas e irmãozinhos menores enquanto os pais vão para as atividades na agricultura e geralmente as roças são dispersas. As longas caminhadas e as remadas de canoa são ótimas para exercitar o corpo. A dispersão das roças está relacionada ao manejo da mata, solos e outros recursos ambientais utilizados na vida cotidiana. Os espaços aparentemente “abandonados” são utilizados na vida cotidiana para retirada de cipós, coleta de pequenos animais, plantas para usos cosméticos e remédios. Nesse contexto não há mata abandonada, são todas mapeadas,

[...] a roça era longe, deixava a canoa e ia caminhando até varar na roça. Não tinha casa de forno na roça. Tudo tinha que trazer na casa. Por isso as crianças menores não iam. Só os maiorzinhos iam para cortar as pontas das mandiocas e encher no aturá [...](Nazária Fonseca Pereira, Arapaço 2012)

Através do depoimento observa-se que as crianças maiores seguem com os pais e realizam atividades curtas que não exigem muito esforços. E os menores ficam em casa. Situações comuns na relação de confiança familiar. Nesse sentido lembro que meus pais nos deixavam em casa somente nos dias letivos. Nos sábados, feriado e recesso escolar de julho todos íamos para as atividades na agricultura. Lá se dava o compartilhamento dos contos e conhecimento sobre plantas, cipós, pássaros, animais, insetos etc. A maior parte das narrativas relacionadas aos donos da mata, das caças, e pássaros adivinhadores foram contadas na boca da noite antes de dormirmos.

A noite era muito melhor do que os dias porque os dois (papai e mamãe) contavam mitos, piadas, enfim passavam-nos aquelas histórias medonhas de pai do mato, curupira, dos reis dos animais. Dormia imaginando [...] (Conforme narrado no diário do tempo *Kamumunõ*, p.5:1989).

## 19. CUIDADOS COM A MENINA EM MATURAÇÃO

Na faixa de 10 a 12 anos os cuidados com as meninas e os meninos são intensivos para a manutenção da beleza do corpo. No caso das meninas, as mães compartilham vários cuidados, entre eles para não ter os seios e barriga grandes. Aconselham que não se pode

pegar determinados frutos como o *comandáywa*<sup>165</sup> porque podem ter os seios aumentados quando moças e ter um seio grande é depreciativo.

Os ninhos vazios de *wímim* são procurados para moldar o seio da menina para que quando ganhar os seios sejam do tamanho do ninho e bonito. As meninas não podem apresentar os seios antes dos 10 anos e quando isso ocorre, as mães orientam que façam os seios retornar, usando objetos resistentes tipo pata de anta e semente de açaí, amassando-os. Isso ocorre porque se subentende que ser moça é torna-se velha com responsabilidades maiores que as de uma menina/criança. Os cuidados na maturação do corpo são fundamentais. Para não ter barrigas enormes quando adulta, usam uma espécie de rã com as quais são dadas leves batidas na barriga e depois larga-a de volta ao seu habitat.

Há também cuidados para quando se tornarem mães; as mulheres não podem desenvolver uma barriga muito grande e o tatu (pele de sua barriga) molda a barriga da menina, assim quando ficar grávida sua barriga não ficará muito grande. As meninas são as únicas que podem proteger os irmãos mais velhos, os tios, e os primos das puçangas<sup>166</sup>, pois só elas podem colocar o remédio de proteção. O remédio é preparado por um conhecedor e colocado numa capara<sup>167</sup>, o qual a menina coloca no paciente enfeitado. O uso de puçanga não é aconselhado porque deixa os homens doidos, e quando bebem o caxiri ficam violentos.

As meninas desde cedo são treinadas pelas mães para serem boas conhecedoras dos segredos das plantas comestíveis, troca de sementes, donas de boas receitas de comida, a limpeza do peixe para cozinhar, moquear e fazer a quinhampira, processamento de cuias e utensílios de cerâmica são conhecimentos essenciais para as meninas.

Nesse sentido, lembro-me do primeiro peixe que minha mamãe ensinou a tratar, a pirandira. Inicialmente ela fez demonstração pegando o peixe e explicando para ter cuidados com os dentes para não machucar os dedos, em seguida contou que a pirandira é um peixe que serve para alimentar os futuros *Yai-rhó*.

Além disso, os conselhos sobre com quem podemos ou não casar são compartilhado nesse mesmo período pelo nosso grupo familiar. A ideia de irmos morar na terra de nossos esposos é compartilhada desde cedo e somos orientados a cuidar bem de nossas sogras como se fosse nossa mãe. E quando vamos visitar os parentes temos que levar frutas, beju, peixe para eles e quem recebe deve trocar também. Quando meus avós iam nos visitar, minha mãe

---

<sup>165</sup>Espécie de fruto comum na beira do rio, é semelhante ao ingá, mas possui uma estrutura larga, curta e achatada.

<sup>166</sup>Remédio de encantamento.

<sup>167</sup>Cone feito de folha.

oferecia frutos para comer na ocasião e um pouco para a pessoa levar para sua casa. Geralmente é a mulher que oferta o que tem em sua casa.

## 20. AS NARRATIVAS DOS BHARCEYÉ

De acordo com *Henkhantaro* Castro (arquivo da autora, 1995), todos os homens devem saber benzer. O conhecimento dos *bharceyé* são compartilhados gradualmente e variam conforme o interesse. Vejamos o compartilhamento de um *bharceyé* importante de Caetano *Henkhantaro* a seu neto Castro *Henkhantaro*, durante sua vivência na comunidade de Uriri e Bela Vista no médio Uaupés:

Nós iamos loongee, como daqui [Santa Isabel] para o *Euneixi*, *Tibarhá* ou *Darhá*. Duas ou três horas de remada e acampávamos numa praia grande. *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* Ele respondia: - Eu não ia acorda! Você tava como muito sono! Não vai acontecer nada! Você não fica sozinho! Nós temos três *Dhíró* (cachorros), esses três cachorros andam com a gente, cachorrão grande! São guarda-costas esses aí, aonde a gente para, a gente coloca esses três cachorrão. *Khomenoanrikihiró* (Quebra-Corrente), *Winoncéumanékihiró* (Corre como Vento) e *Yarikihiró* (Ouve Longe). Eu coloco nos três pontos cardeais, um no nascente, outros no expoente e no leste. E digo assim: - Olha vocês toma conta do nosso lugar, do meu filhinho, netinho [...] não deixa nenhum bicho aproximar, qualquer coisa vocês exota 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 leeeevooou.. 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 [...].

O depoimento exposto nos indica uma forma importante de nos relacionar com o mundo no qual vivemos para proteção pessoal e familiar. Ou seja, são conhecimentos de um povo sendo compartilhado entre um avô e o neto que vai servir para a vida.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando que o objetivo deste trabalho foi investigar as concepções nativas de criação de gente no Alto Rio Negro, lugares onde ocorre e como, devo afirmar que neste estudo apresento apenas de forma superficial o processo de criar uma criança no Alto Rio Negro.

A criação das crianças é compartilhada em sua maioria no ambiente familiar com seus pais, irmãs, irmãos, avós, avôs, tios, tias, primos, primas e demais parentes do grupo familiar exogâmico ao qual pertence a criança. Demonstrei que as relações familiares são extremamente importantes no processo de criação de gente. Conforme podemos constatar no caso de minha avó *Yució* Amélia Tukana e meu pai *Henkhantaro* Castro, ambos “órfãos”, criados por parentes e avós. Os conhecimentos e saberes foram construídos junto ao grupo familiar. E os conhecimentos são processados em diversos contextos cotidianos e em diferentes momentos, tais como nas atividades agrícolas e no pescado; no manejo da mata quando sai para uma caçada, para retirar fibras e frutas de época; para revoada de saúva, maniwara, captura de rãs, e colheita de frutos das roças.

A forma como são compartilhados se dá através da oralidade, do ouvir, do ver, experimentar e do agir. As palavras e o olhar de quem ensina têm uma força significativa na fase de criação. A criança recebe conhecimentos desde a gestação, que são processados gradualmente até que ela se torne um (a) velho (a). Tudo tem seu tempo, há diversos marcadores de criança à velho, entre eles está o “tomar caxiri”. Quem toma caxiri é considerado(a) velho(a), aqueles(as) que podem gerar criança, ou seja, podem ter filhos(as). Os filhos (as) são criados para ajudar a família e não para o mundo. Os conhecimentos são compartilhados na família e não com estrangeiro.

Os conhecimentos compartilhados são múltiplos: a origem e criação dos Waíkhana (ancestrais criadores), a relação social de parentes (consideração, respeito hierárquico), os contos (*Kírti*), as narrativas de *bharceyé* para proteção da família, a relação com os seres da natureza (aprender respeitar os donos dos solos, da mata, dos rios etc.), os cuidados na criação dos utensílios domésticos (utilização das melhores fibras, procedimentos e cuidados na coleta e construção), a inter-relação e cuidados com os animais, e cuidados medicinais (as aves, animais-filhotes capturados na caça passam a ser criados pelas crianças, não brincar com o

animal morto), sinais que os animais dão quando algum inimigo está por perto, sinais de sorte e azar, avisos de visitas na casa.

São através dos *bharceyé*, aconselhamentos e *kírtí* que são construídos os saberes que são compartilhados com nossas famílias e parentes. Há saberes que são compartilhados por outros grupos com pequenas alterações, mas a base é a mesma. Portanto, o processo de criação de crianças do Alto Rio Negro está fundamentado nas nossas narrativas, que são conhecidas por diversas gerações.

## REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

BENEDICT, Ruth. **Padrões de cultura**. Trad. Alberto Candéias. Lisboa: Livros do Brasil, 2000.

BRANDUNBER Gabriele. **Zivilisierte Indianer, Moderne Tradition: Rezente Migrationsprozesse am Oberen Rio Negro, Amazonien – Brasilien**. Wien, im Oktober, 1998.

CALBAZAR, A. & RICARDO A. C. FOIRN/ISA. **Mapa-livro 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. 3 ed. 2006.

CARDOSO, Thomazi, Walmir. **O céu dos Tukano na escola Yupuri: construindo um calendário dinâmico**. Tese de Doutorado apresentada na Universidade Católica de São Paulo, PUC/SP. 2007.

CHAGAS, Velasques José São Dorvalino. **Cosmologia, Mitos, Histórias: O Mundo dos Pamulin Mahsã Waikhana do Rio Papuri 2000/2005**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social na Universidade Federal de Pernambuco - UFPE. 2005.

CHISTENSEN, Pia; JAMES, Allison. Pesquisando as Crianças e Infância: Cultura de Comunicação. *In: Investigações com crianças: perspectivas e práticas*. Porto: Ediliber Editora de Publicações, Lda - Escola Superior de Educação de Paula Frassinetti, 2005.p.14-19.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. *In: A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

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.

EMPERAIRE, L.; ELOY, L. Cidade, um foco de diversidade agrícola no Rio Negro (Amazonas, Brasil)?. *In: Bol. Mus. Pará Emílio Goeldi*, Ciências Humanas, Belém, v. 3, n. 2, p. 195-211, 2008.

FONTOURA, Fernandes Ivo. **Formas de transmissão de conhecimentos entre os Tarianos da região do Rio Uaupés - Amazonas**, Recife - PE 2006.

FRIEDMANN, Adriana. História do percurso da sociologia e da Antropologia na área da infância. *Revista VERAS - ISSN 2236-57290. Revista acadêmica de Educação do ISE Vera Cruz*. v.1, n.2, p.214/245, 2011.

FREIRE, Maria do Céu Bessa. **A criança indígena na Escola Urbana**. Manaus. Universidade do Amazonas, 2009.

GENNEP, Arnold van. **Os ritos de passagens**. 2. Petrópoles, Vozes, 2012 [1977]

HUGH-JONES, Christine. The life-cycle. *In: From the Milk River: Spatial and temporal processes in Northwest Amazonia*. Cambridge: Cambridge University, 1979. p.107-147.

GOODY, Jack. **As consequências do Letramento**. São Paulo, Editora Paulistana, 2006.

LEETRA INDÍgena.v.1, 2012 \_ São Carlos: SP: Universidade Federal de São Carlos, Laboratório de Linguagens LEETRA.

MEAD, Margaret. (1979, or.1935). **Sexo e temperamento em três sociedades primitivas**. São Paulo: Perspectiva.

MEIRA, Marcio (Org.). Livro de Canoas: documento para a história Indígena da Amazônia - São Paulo: Núcleo de História e do Indigenismo da Universidade de São Paulo: FAPESP, 1994.

MUBARAC, Sobrinho, Roberto Sanches. **Vozes Infantis indígenas**: As culturas escolares como elementos de (des) encontros com as culturas das crianças Sateré-Mawé. Manaus: Editora valer, 2011.

NUNES, Â. O Lugar das crianças nas Sociedades Indígenas brasileiras *In: LOPES DA SILVA, A & NUNES, A (Orgs.)*. Crianças **indígenas, ensaios antropológicos**. São Paulo: Mari/FAPESP/Global. 2002

OLIVEIRA, Adão. **Etnomatemática dos Taliáseri: medidores de tempo e sistema de numeração**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social na Universidade Federal de Pernambuco, Recife, PE 2007.

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

PEREIRA, F. Élio. **História da participação do Movimento indígena na constituição das "escolas indígenas" no município de Santa Isabel do Rio Negro - AM**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação na Universidade Católica de São Paulo, PUC, SP, 2010.

PEREIRA, Rosilene F. **Gestão ambiental na ótica indígena: uma teoria de manejo e sustentabilidade nas terras indígenas do Médio e Alto Rio Negro**. TCC apresentado ao Instituto de Ciências biológicas – UFAM, São Gabriel da Cachoeira, 2013.

REZENDE, Justino Sarmiento. **Escola Indígena Municipal Utapinozona – Tuyuka e a construção da identidade tuyuka**. Dissertação de Mestrado apresentada na Universidade Dom Bosco – UCDB. Campo Grande-MS, 2007.

\_\_\_\_\_. **A educação na visão de um Tuyuka**. Manaus, Faculdade Salesiana Dom Bosco, 2010.

SILVA, da Caetano Scolfaro Aline. **Falas Waikhana**: Conhecimentos e transformação no alto rio negro (rio Papuri). Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de São Carlos- UFSCAR, São Carlos, SP 2012.

SILVA, A. L.; NUNES, A; MACEDO, A. V. L da S. (Orgs.) **Crianças indígenas, ensaios antropológicos**. São Paulo: Mari/FAPESP/Global. 2002

SILVA, da Correia Rogério. Estudos Sociais da Infância: A infância em Sociedades Indígenas. *In: Circulando com os meninos*: Infância, participação e aprendizagens de meninos indígenas Xakriabá. 2011. 231 f. Tese de Doutorado em Educação - Programa de Pós – Graduação em Educação - Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, Belo Horizonte, 2011.

TASSINARI, Antonella. Concepções indígena de Infância no Brasil, Tellus, ano 7, n.13, p.11-25 out. Campo Grande – MS, 2007. Disponível em: <[ftp://neppi.ucdb.br/pub/tellus/tellus13/1\\_Antonella.pdf](ftp://neppi.ucdb.br/pub/tellus/tellus13/1_Antonella.pdf)>

\_\_\_\_\_ 2009. **Múltiplas Infâncias**: o que a criança indígena pode ensinar para quem já foi à escola ou A Sociedade contra a Escola, comunicação apresentada no 33º Encontro da ANPOCS.

WEBER, Terezinha & SILVA da Dias Helena Rosa (orgs), CARVALHO, Dores das Maria, LIMA, Ferreira Zenaide. **Direitos e jeitos de ser criança**: um olhar sobre a infância indígena no rio Uaupés/AM. Disponível em: <<http://www.abmp.org.br/textos/37.htm>> Acesso em: 08 de Outubro de 2010.

TURNER, Victor. **O processo ritual**. Rio de Janeiro, Editora Vozes, 1974.

## ANEXOS

### Anexo 1- Texto

História do homem que foi caçar e se perdeu, tinha matado dois macacos. Escondeu-se no solapo de wacuzeiro! Uma espécie de wacuzeiro que parece casa, bem enraizada e unida. Para poder se proteger a noite, ele foi morar lá dentro, dormiu no centro desse solapo enorme. [solapo fica tipo casa!] Não demorou chegou o Jurupari “tcháp, tcháp, tcháp...” No escuuuro! Não tinha nada pra iluminar, parou bem no rumo dele e aí falou - Ei cumpadre! Ei companheiro! O homem caçador não atendeu!

O Jurupari continuou: Ei primo![jurupari é primo dele {risos}]. O caçador nada! “O jurupari insistiu: Ei primooo”! [...] Ficou aperreando e disse: mostra teu dedinho aí pra mim que eu quero vê! [...]

Logo o caçador pegou o dedo de um dos macacos e mostrou. Então Jurupari disse: dá pra mim comer! Tá bom, disse o caçador. [Os dedos do macaco parecem de gente], quebrou e deu pra ele [...] Pronto! E o Jurupari “shuuurp” “shuuurp” {risos} Ahahahah! Rapidinho terminava [...]

Rapaz primo! Primo tava muito gostoso teu dedo! Eu quero mais![...] Tá! [...] o caçador quebrou outro dedo e deu pra ele [...]

O jurupari era rápido “shuuurp”, “shuuurp”, “shuuurp” mais outro, mais outro, mais outro [...] Até que acabou, eu quero do outro lado da mão [...]

Tá, disse o caçador! Continuou a dar os dedos ateeé terminar! [...]

Quando terminou das mãos, o Jurupari disse: agora quero dedo dos teus pés! [o macaco tem os dedos dos pés como de humano...]

Tá bom disse o caçador [...] e rapidinho “shuuurp” o jurupari mastigava bonito [como Halley<sup>168</sup> roendo pão torrado] {risos}, até que acabaram os dedos das mãos e dos pés. O caçador falou e agora?

O Jurupari respondeu: - Não estou cheio ainda! Poooxa primo, não sei se tu vai me dá. O caçador pergunta o que tu quer?

---

<sup>168</sup> Halley é meu sobrinho Piratapuia de 8 anos, quando visita meu pai, ele se farta comendo pedacinhos de pão torrado.

O Jurupari responde: agora eu queria teu coração... isso aí que eu queria! [...]

Tá bom ele disse [...] abriu o macaco, tirou o coração e deu coração pra ele [...] aí ele comeu!

Poow demais gostoso, disse o Jurupari! [...]

E o caçador disse para o Jurupari: agora eu vou querer também [...]

[os velhos antigos tinham faca feito de âmago de pau-darco, tem diversos pau-darco e pau-preciosa, são um tipo de madeira muito dura, como eles faziam ninguém sabe!].

Ai o Jurupari perguntou: - como é que tu tirou?

E o caçador: - está aqui o aparelho! Logo deu aquela faca pra ele [...] no escuro [...].

Ai ele sentiu: - como é que eu vou fazer?

O homem [caçador] respondeu: - Pode furar, como eu fiz, furei e rasguei o meu peito [...].

Aí ele [Jurupari] sentiu: - Poxa vida primo! Dói demais pra mim! [...]

E o homem [caçador] respondeu: É só no começo que é assim! {risos}, só no começo que dói! [...] Depois que tu enfiar lá no coração aí não vai mais doer! [...]

[Jurupari] Tá bom!

[Caçador] Empurra logo aí então... Aí.

O Jurupari empurrou a faca no coração. “Thâââp... pûû” caiu aí {risos}.

Pronto!! [...] Amanheceu, e olha só o macetão do bicho [...] espécie de homenzão tudo peludozão [...]

[caçador] Hum! Hum! Olhou nele aí. Pooow [...] mas não mexeu em nada, deixou ficar aí [...] {talvez ele mesmo atraiu ele pra se perder}

Aí o caçador foi embora, não levou mais nenhum macaco, jogou aí mesmo [...] Tava perto da roça dele, aí mesmo ele tava circulando. Ele não contou durante três anos.

O negócio de está bebendo o caxiri deles, estando bêbado o caçador contou a outro parente. Rapaz eu já matei bicho [...] não matei gente, mas já matei um bichão, matei lá no mato. [...] A conversa vai e vem, vai e vem [...].

O outro parente dúvida dele:

É verdade que tu matou mesmo?

O caçador responde:

- Sim, matei mesmo, e ele está lá [...] é um grandão, tá deitado lá!

Três anos tinha passado [...].

[outro parente] Bora vê então [...] e levou-o para rumo onde ele havia matado. Chegando lá estava só a caveira e ossos enooormes, já tinha enraizado estava cheio de samambaia, inteirozão estava deitaaaaado lá! Olha ai o bicho![...] acabou se furando e morreu. [...]

Estava com uma espécie de terçado, feito também de âmago, bem laminado, não tem que tirar um terçado... Não corta coisa grande, mas coisa miúda ela corta [...].

Aí eles olharam [...] poxa é mesmo! Era coompriiiiido quase dois metros e já estava tudo cheio de samambaia.

Depois que apodreceu toda carne dele... só estava dentezão, e era todos brilhosos parecido com ouro, dentes tudo brilhoso!... Poxa! bonito [dente] esse bicho tinha!

[...] Aí ele experimentou bater com aquela ponta do terçado dele “tá! tá! tá! tá!”.

Quando ele fez assim [...] É mesmo que você ,dizer levanta!

Aí começou mexer , mexer , todinho o corpo , mexeu, mexeu [...] vinha arrebrandando, onde enraizou aquelas samambaia , as raízes de varas...”clí clí, clí clí clí clí” vinha arrebrandando atéééé que ele sentou. E disse:

Poxa primo! Tu lembrou ainda de mim?[...]

E o caçador: Sim, lembrei! [...]

[Jurupari] sabia que eu já ia passando da marca?! [...] Eu dormi demais [...] { risos }

[é história, os velhos tinham história também, é história indígenas mesmo, não sei se os outros devem saber, devem ter também passado várias coisas... isso é piada tem todo tipo , igual os brancos também [...] só que ninguém escreve né .. }

Aí [...] o jurupari agradeceu muito o caçador, agora sim, sei que tu lembrou de mim!

Hum o que eu vou te presentear agora? Eu tenho que te gratificar com alguma coisa, porque tu me acordou , pela vida que tu me fez. Se não fosse tu eu já tinha passado da marca já[ { risos } primo dele né?!].

Aí ele disse: bem, eu vou te dar uma arma, um pedaço de madeira [ âmago beem liso bonito] assim, tipo cassetete[...].com esse daí tu vai caçar {é história de jurupari misturado com o de branco acho! }

Aí disse [Jurupari]: esse que tu está usando é demais barulhento, porque com esse aqui tu só faz mostrar na caça [...].

O homem que acordou o Jurupari não disse nada, ficou só olhando. E o Jurupari continuou, caça com esse, é melhor pra ti. {arma de madeira pagamento que ele deu}. [Os dois cara já tinham espingarda, arma mesmo.].

O Jurupari instruiu: quando tu for caçar e ver mutum voando, tu aponta e mira nele , pronto, ele vai cair aí tu só faz recolher. Porco, anta e outro tipo de caça onde ele correr tu mostra assim [...] ela vai cai na hora. Tenha muito cuidado recomendou, no momento de raiva ou aborrecido não vai querer apontar pro teus parentes, teus filhos, pra tua mulher. Não vai fazer isso não porque isso é muito perigoso.

Assim com aquela arma passou muito tempo caçando. Ah! Ah! Ah! Tava bom, mutum voava, ele só fazia apontar aí, “pûûr caia mesmo [...] E com o tempo ele se aborreceu com sua mulher , correu, pegou a aquela arma e apontou nela, caiu ela coitada e não voltou mais. Aí zangado, desesperado, ele pegou o pedaço e jogou lá na água “thôôôpoo”êêê! Depois que ele jogou, aquilo virou um poraquêzãã! Dizem que aquilo que ele deu era arma do diabo[...] assim termina a história. { risos }.

**Anexo 2 Foto 1**



**Foto 2**



**Foto 3**

Meu avô  
José Fonseca  
Nasceu no sítio São José a margem  
direita do Rio Waupés.  
Em 1919 de 02 de fevereiro.  
Viveu ainda na maloca, depois viveu  
pouco na missão. Os missionários  
chegaram abriam o Beveado  
Ficou interno 1928 na missão  
Caraguá. Fez goiã de araque  
o diretor da casa.  
Veio aqui em São Sabel  
os estragaram a terra e saíram.



**Foto4:** Maniwara, bastante apreciada pelas crianças.  
Fonte: arquivo da autora, 2013.

### Anexo 3 Texto

#### A história de Cobra Norato escrita e relatada por Rose Waikhon

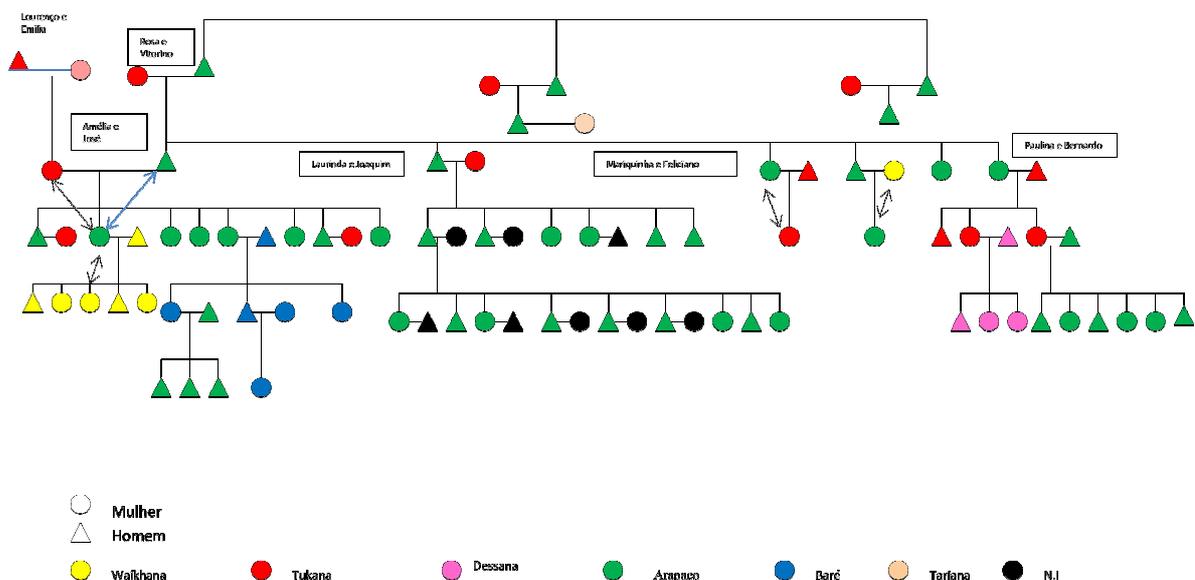
“Essa aqui é a Cobra Norato, isso segundo a narrativa do meu avô José Fonseca, por parte de mãe, ele é Arapasso. Ouvi e escrevi quando ele tava vivo. Ai vai contando, né, que na aldeia de Loiro que fica no rio Uaupés, tinha uma moça, ela sempre deixava as panelas caírem, fazia barulho, todo dia era a mesma coisa e rapidinho estragava as panelas, os objetos dela. Um dia ela foi lavar e viu um rapaz saindo, bonito, sabe? Ela gostou dele e eles começaram a se ver todos os dias. Ela dava sinal pra ele assim, fazendo barulho, tanto é que a minha mãe hoje diz que quando a gente as coisas vai lavar no rio não pode fazer muito barulho, porque senão a gente pode atrair eles, as pessoas do fundo do rio. Ela ficou grávida, só que ninguém sabia quem era o pai, ela não tinha marido, não tinha casado com ninguém. As pessoas chegavam e

perguntavam: O que foi isso, como que foi? Ela não falava nada, e eles começaram a brigar com ela, dizendo, perguntando quem era o pai. O tempo foi passando e chegou o dia de ela ter o menino. Ela pega uma canoa e atravessa, até outra margem do rio. Ela vai apanhar umas frutinhas, o cunuri. Quando ela começa a apanhar, ela sente as dores do parto. Ela escuta: Pega ali, Ion, isso é na língua do meu avô. Ele pergunta: Ion, o que que é? – ele está perguntando sobre as frutinhas lá. – É cunuri ela responde. As perguntas foram irritando, e chateada ela gritou: - Cala a boca, você fala muito, porque se você estivesse aqui não ia me ajudar. Após dizer isso a mãe começou a sentir contrações e aos poucos ia aumentando, mas ela continuava com seu gancho tirando cunuri. É nessa hora que ele nasce, e quando nasce, ele não é ser humano, ele é uma cobra. De repente surgiu do seu ventre uma enorme cobra. Aí ela ficou assustada, ficou com medo. Rapidamente ela pegou uma folha e fez uma capara – capara é uma espécie de cone de folha – cuspiu dentro e encaixou no rabinho do recém-nascido, bem no rabinho da cobra, né? Aí nasceu a Cobra Norato. Ele foi ligeiramente na copa da árvore tirando os cunuri para sua mãe. A mãe assustada e com medo saiu lentamente para que ele não percebesse, embarcou na canoa e pôs-se a remar. Norato continuava: Ion, você está aí? A capara respondia: - Sim, estou. A mãe remava desesperadamente sem parar rumo a sua aldeia. Enquanto isso, Norato continuava tirando cunuri e dizia: - Ion, tem muito cunuri, eu estou tirando para a senhora, tá? E a capara respondia: - Tá, meu filho, pode tirar. Norato não parava de falar, logo perguntou de novo: - Ion, você está aí? E a capara respondia: - Sim, meu filho, estou. Na realidade sua mãe já estava muito distante, quase chegando na outra margem do rio. O sol estava forte, ela remava fortemente e, à medida que ela remava, o reflexo da água no remo refletia em Norato – sabe, né, o remo, ele faz assim (*gira a mão*), fica igual espelho. Assustou-se e olhou em direção de onde vinha o reflexo. Era sua mãe que já não estava por perto. Vendo ela distante, gritou desesperado: - Ion, me espera, não me deixe, e saiu rapidamente do pé de cunuri. Pedia para que sua mãe esperasse, mas ela fingia que não ouvia. Ele pôs-se atrás dela. A mãe já estava chegando na outra margem e seus familiares afoitos logo a acolheram e esconderam debaixo de uma bacia enorme de barro. Norato chegou em seguida e começou a gritar desesperado: - Quero minha mãe, quero minha mãe, mas ninguém ligava. Então ele começou a ameaçar: - Se vocês não me deixarem ver minha mãe, vou acabar com todos vocês, vou afundar a terra e destruir a aldeia. O medo tomava conta da aldeia. Depois de muita insistência de Norato, os parentes decidiram tirar a mãe de Norato de seu esconderijo. Assim que tiraram a bacia, foi uma grande surpresa para os familiares: ela não era mais humana, havia se transformado numa pirara(nós não comemos esse peixe por causa disso) e saiu deslizando rio abaixo. Seus parentes não puderam fazer nada, assim ela foi para junto de seu filho. Norato crescia sem parar, cresceu tanto que não cabia mais no rio Uaupés e foi descendo rio abaixo. No rio Negro procurou ficar nas partes mais fundas, por um longo tempo ficou num lugar chamado Abianã – existe esse lugar – localizado próximo ao rio Marauaiá, entrada para a aldeia Yanomami. Continuava a crescer, crescer, e assim ia descendo rio abaixo, sempre procurando um lugar onde coubesse. Assim seguiu pelo rio Negro até o oceano Atlântico. Quando chegou no oceano, olhou para si e se sentiu tão pequeno, mas no oceano se sentiu mais confortável para seu tamanho. No mar, em algumas das noites de lua cheia, Norato se transformava em ser humano e saía nas festas do Rio de Janeiro. Cansado de sair e ter que voltar para o mar, ele quis se tornar gente. Foi então que em um bar da cidade encontrou um homem e, ao conversar, contou toda sua história. No início o homem ficou com medo, mas depois entendeu. Esse homem que ele encontrou era um negro, ele já tinha falado com vários mais eles não tiveram a mesma coragem do homem negro. E assim Norato explicou que à meia-noite apareceria no mar e não viria como ser humano. Assim que ele aparecesse, ele teria que atirar no centro da sua testa. Tudo estava certo e Norato desceu para o mar. O homem desconhecido aceitou o desafio e combinou. No dia seguinte o homem desceu até o mar, pegou sua arma e ficou aguardando. Quando deu meia-noite, as águas

começaram a agitar-se e as ondas começaram a subir. O homem sempre firme, e quando a água já estava sobre seu peito, ficou nervoso e Norato apareceu. Era uma enorme cobra e o homem assustado disparou assim como combinado – mas acabou errando e acertou em um de seus olhos. Na mesma hora se transformou em gente. O homem pediu desculpas por ter errado. Norato agradeceu e disse que não tinha problema, o importante é que ele havia se tornado ser humano. Após sua transformação, recompensou o homem e Norato viajou para Roma e pediu que celebrassem sete missas em homenagem a sua transformação. Lá ele foi batizado e recebeu o nome de Paulo Norato. Ele se tornou um homem muito rico e um dia resolveu voltar para sua terra natal para ajudar seus parentes, o povo Arapasso. Como ele era humano e ao mesmo tempo um ser encantado – ele era cobra, né? – Norato voltou pelo mundo encantado – veio pelo fundo do rio – e se fixou em uma ilha próxima à aldeia de seus parentes. Transformou a ilha em uma cidade. Seus parentes ficaram com medo, ficaram impressionados, e pensaram: - 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, o medo era muito. Então pediram para que os pajés benzesses para que aquela cidade encantada desaparecesse. Assim foi feito, Norato não conseguiu se comunicar com seus parentes, ficou muito triste porque não conseguiu deixar a riqueza para seus parentes. Por ele ter vindo através do mundo encantado, ficaram com medo, mas se ele viesse como ser humano, ninguém acreditaria, achariam que fosse um branco que queria vir enganá-los. O poder do benzimento foi tão forte, que Norato foi obrigado a voltar para o Rio de Janeiro, mas os Arapasso ainda esperam por ele até hoje.”

(Manaus, Junho/2012. Rose Waikhon conta para Maria Sílvia a história de Cobra Norato – vai lendo em seu caderno enquanto conta a história que foi escrita por ela com base no relato de seu avô.)

Anexo 4 - Mapa Genealógico Matrilateral não está completo, o mapa em questão é apenas para casos de demonstração do compartilhamento de saberes entre eu e meus familiares; casos de demonstração de que os conhecimentos giram em torno dos parentes e que na ancestralidade os arranjos matrimoniais eram pensados a partir do grupo familiar, logo a mulher não era considerada estrangeira e sim “sobrinha.” Na ancestralidade a sogra é considerada como “mãe.”[....]



- Mulher
- △ Homem
- Walkhana
- Tukana
- Dessama
- Arapáço
- Baré
- Tarikana
- N.I

Anexo 4 - Mapa Genealógico Patrilateral, não está completo, o mapa em questão é apenas para casos de demonstração do compartilhamento de saberes entre eu e meus familiares; casos de como as crianças filho de outros grupos étnicos recebem o nome de benzimento piratapuia, que em minha análise são vista como cuidados e proteção dos bebês das doenças.

