

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

FACULDADE DE EDUCAÇÃO

MARILIA ZEFERINA DUTRA MENDES

NARRATIVAS DO POVO TALLYÁSERI:

MODOS DE EDUCAR ENTRE CONTAR E ESCUTAR

CAMPINAS

2024

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

FACULDADE DE EDUCAÇÃO

MARILIA ZEFERINA DUTRA MENDES

NARRATIVAS DO POVO TALYÁSERI:

MODOS DE EDUCAR ENTRE CONTAR E ESCUTAR

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito para obtenção do título de Licenciatura em Pedagogia da Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação da Prof.^a Dr.^a Alik Wunder.

CAMPINAS

2024

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)
Biblioteca da Faculdade de Educação
Gustavo Lebre de Marco - CRB 8/7977

M522n Mendes, Marília Zeferina Dutra, 1999-
Narrativas do Povo Talyáseri : modos de educar entre contar e escutar /
Marília Zeferina Dutra Mendes. – Campinas, SP : [s.n.], 2024.

Orientador: Alik Wunder.
Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) – Universidade Estadual de
Campinas (UNICAMP), Faculdade de Educação.

1. Narrativas pessoais. 2. Oralidade. 3. Índios Tariaana. 4. Educação Indígena.
I. Wunder, Alik. II. Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Faculdade de
Educação. III. Título.

Informações adicionais, complementares

Título em outro idioma: Narratives of the Talyáseri people: ways of education between telling
and listening

Palavras-chave em inglês:

Personal narratives

Orality

Tariaana Indians

Indigenous education

Titulação: Licenciado

Banca examinadora:

Gabriela Guarnieri de Campos Tebet

Data de entrega do trabalho definitivo: 28-06-2024

MARILIA ZEFERINA DUTRA MENDES

NARRATIVAS DO POVO TALYÁSERI:

MODOS DE EDUCAR ENTRE CONTAR E ESCUTAR

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito para obtenção do título de Licenciatura em Pedagogia da Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação da Prof.^a Dr.^a Alik Wunder.

Aprovado em: __/__/__

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Alik Wunder

Orientadora

Universidade Estadual de Campinas

Prof.^a Dr.^a Gabriela Guarnieri de Campos Tebet

Segunda Avaliadora

Universidade Estadual de Campinas

DEDICATÓRIA

Este trabalho é dedicado aos meus pais, por terem feito de tudo para que pudéssemos estudar, não esquecendo de onde viemos e da nossa cultura. Pai, pelas palavras ditas que trouxeram muita força para continuar estudando e ir além do que possamos imaginar. Viva o seu presente, meu pai, vou estar aqui torcendo e desejando sempre o seu bem! Mãe, pelas palavras ditas e não ditas, pelos ensinamentos de vida que fazem parte de mim, imensa gratidão. Você veio comigo em meu coração quando saí de casa para estudar na Unicamp, senti e sinto sua presença em minhas caminhadas. Te amo imensamente.

Dedico minha pesquisa ao meu avô Antônio Mendes, pelas lembranças de sua presença na minha infância, sempre ajudando o próximo, uma pessoa gentil e companheira. Vô, sinto sua presença através de seu filho, no meu pai. Saudades de vê-lo e abraçá-lo quando chego no seu sítio, na sua casinha de barro que hoje marca toda a viagem de canoa para a nossa comunidade e sítio.

Dedico também a minha pesquisa a minha querida avó Mariquinha Massa, pelas lembranças de tê-la como a avó mais guerreira de todas. Seu olhar e sua força ecoam em meu coração com pura gratidão de ter te conhecido em vida. A minha mãe teve uma mulher muito forte como a mãe dela, e eu agradeço às duas por terem sido mães maravilhosas e guerreiras. Infinita gratidão!

Concluo, dedicando este trabalho aos meus queridos irmãos Maida, Rodrigo, Maísa e Diessen, que me ajudaram a não desistir do estudo por causa do medo, preconceito e distância. Sorrisos, alegrias, conselhos, amizades e saudades, compartilhamos tudo isso e olha aonde chegamos, podemos ir além, irmãos. Que sejamos fortes como nossos ancestrais para vivermos o presente sem arrependimentos e termos orgulho de dizer que somos do povo Talyáseri!

AGRADECIMENTOS

Minha imensa gratidão, aos meus ancestrais, os nossos mais velhos, que buscaram em toda a sua vida transmitir a nós os conhecimentos de nosso povo, a nossa forma de se relacionar com os seres visíveis e invisíveis que habitam este mundo juntamente conosco. Que sejamos respeitados.

Agradeço a meus pais, que foram meus primeiros educadores e me ensinaram tudo que conseguiram através dos conselhos, histórias, brincadeiras, sorrisos, choros, saudades, partilhas, muitos abraços e muito cuidado do outro. Nossa vida é simples e rica de sabedoria sobre o mundo, natureza e os seres que habitam nossos territórios junto de nós.

Gratidão aos professores que me marcaram, como Alik Wunder, Inês Bragança, Gabriela Tebet, Maria Aparecida G. Monção, que me fizeram ter um olhar diferente para o campo da educação, a partir do qual eu consigo ser uma mulher indígena mais crítica, em relação a tudo e todos que tentam calar a voz indígena.

Agradeço aos amigos que fiz na faculdade, em especial à Yasmim P. Duarte. A Yasmim foi um presente que conheci no nosso primeiro ano de faculdade em 2020. Partilhamos juntas nossos pensamentos, alegrias, medos e saudades, assim como as nossas histórias de vida e muitos conselhos que fazemos jus de ouvir e refletir. Imensamente grata por você existir na minha vida, amiga!

Gratidão aos meus irmãos, em especial a Maida Dutra Mendes a quem tenho uma imensa admiração e carinho. Obrigada por me ajudar em minhas decisões, pela cumplicidade e amizade que temos uma com a outra, irmãs e amigas. Ao meu irmão Rodrigo, por me ouvir e deixar que meus conselhos cheguem até você. Eis uma pessoa incrível demais, estou aqui e conte comigo, irmão!

Minha imensa gratidão, ao meu namorado Wíctor Luis Barbian da Silva, que me ajudou lendo o meu trabalho de conclusão de curso antes mesmo de ficar pronto, ficando maravilhado com todas as escritas. Gratidão, meu bem!

Que meus agradecimentos cheguem até vocês, com muito carinho e proteção de meus ancestrais, pois vocês são especiais demais.

“Nossas experiências como contadores de histórias junto a grupos de crianças e depois com grupos de velhos fizeram com que adquiríssemos mais saber sobre a cultura do nosso povo. Como cada família tem uma versão própria dos mitos, eu defendo a interpretação que guardo na memória, dada pelo meu pai junto a outras famílias.”

Ismael Pedrosa Moreira

RESUMO

O trabalho realiza uma pesquisa autobiográfica sobre as narrativas orais do povo *Talyáseri* como forma de educar e valorizar a cultura, as tradições e os saberes, com o foco mais centrado no meu núcleo familiar. Baseio-me nas narrativas contadas pelo meu pai Alvaci da Costa Mendes, nome indígena *Kuenakan*, que reside na comunidade Ilha das Flores e no sítio *Wapichuna* Ponta no Rio Negro, localizado no interior de São Gabriel da Cachoeira, Amazonas. Trata-se de uma pesquisa autobiográfica que sinaliza um movimento de formação que articula memória, narração e construção identitária (Bragança, 2008). Esse movimento de formação se faz presente nas contações de histórias passadas para os filhos/filhas, por considerarmos essa prática como uma forma de educação e resistência. O meu trabalho também contribui de forma significativa para o campo da educação, oferecendo a docentes e pesquisadores(as) subsídios para o trabalho com a História e Culturas dos Povos Indígenas nas escolas, em consonância com a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) alterada pela Lei 11.645/2008. Desta forma, no decorrer do trabalho algumas narrativas orais serão apresentadas, trazendo consigo seus pensamentos, saberes e tradições em conjunto com alguns teóricos/teóricas que buscam dar a ver o papel educativo das narrativas orais indígenas em nossas comunidades.

Palavras-chave: Narrativas tariana. Oralidade. Povo Tariano. Educação Indígena.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Localização da comunidade Ilha das Flores.....	14
Figura 2 - Localização do povoado de Iauaretê.....	21

SUMÁRIO

1. PRIMEIRAS HISTÓRIAS	11
1.1. Minhas origens: caminhos percorridos e caminhos ainda em curso	13
1.2. Sobre a faculdade	16
1.3. Sobre a pesquisa	19
2. FILHOS DO SANGUE DO TROVÃO – TALYÁSERI	20
2.1 O surgimento do meu povo	27
3. NARRATIVAS DOS FILHOS DO SANGUE DO TROVÃO	36
4. EDUCAÇÃO INDÍGENA NA PERSPECTIVA DOS TALYÁSERI	42
5. NARRATIVAS QUE EDUCAM ENTRE CONTAR E ESCUTAR: DE LONGE E DE PERTO, NA INFÂNCIA E NA VIDA ADULTA	47
6. OS SENTIDOS DESTAS NARRATIVAS PARA MIM	70
7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	73

1. PRIMEIRAS HISTÓRIAS

O presente estudo tem como foco principal abordar as narrativas do meu povo Talyáseri. A palavra Talyáseri é da língua tariana e significa “filhos do sangue do Trovão”, *ennune ianáperi*. No decorrer do trabalho irei me referir ao povo Tariano como Talyáseri, para legitimar a forma que sempre nos autodenominamos. Busco através desta abordagem apresentar as narrativas orais contadas pelo povo Talyáseri, em especial as narrativas orais contadas no núcleo familiar, que reside na comunidade Ilha das Flores (*Putira Kapuamu*) e sítio *Wapichuna* Ponta, na terra indígena do Alto Rio Negro. O intuito do meu trabalho é valorizar as narrativas que falam do surgimento dos seres e da criação do mundo, e que fazem parte das contações experienciadas na comunidade indígena talyáseri por meio da oralidade como forma de educar e valorizar os conhecimentos.

A minha pesquisa se torna um meio de revitalizar as narrativas orais não só na minha memória, mas também para que os jovens talyáseri possam reconhecer a sua origem e os caminhos percorridos por nossos ancestrais. Destaco mais uma vez a forma como nos relacionamos e guardamos conosco todas essas narrativas orais: aquilo que acreditamos.

Viso abordar a problemática de que as contações de histórias contêm um teor formador de quem conta e de quem ouve. Essa forma de educar se faz muito presente na oralidade e, em especial, nas contações de histórias. É por meio das histórias que sabemos de onde viemos, quem somos e o que os mais velhos oferecem a nós. De acordo com Krenak “são os contadores de histórias, os que ensinam as medicinas, as artes, os fundamentos de tudo que é relevante para ter uma boa vida.” (Krenak, 2022, p.116-117).

Minha pesquisa destaca as narrativas orais como forma de educar, na relação entre quem conta e quem escuta. De forma mais específica, buscarei apresentar meu povo Talyáseri,

destacando algumas de nossas narrativas e os sentidos que essas narrativas carregam e enfatizando como a contação de histórias é também uma forma de educação.

A metodologia deste trabalho se baseia na pesquisa autobiográfica, considerando que as narrativas orais e escritas possuem um caráter formador de quem conta e de quem escuta e lê. A abordagem autobiográfica sinaliza concepções de formação que dialogam e se entrelaçam; concepções que se manifestam em diversos desdobramentos teórico-metodológico para o campo educativo e a formação de professores (BRAGANÇA, 2011, p.161).

Os procedimentos metodológicos foram realizados de diferentes formas. Esta pesquisa foi realizada enquanto finalizava meu curso de Pedagogia na cidade de Campinas, São Paulo. Por este motivo, as narrativas orais de minha família foram contadas a mim por meio de conversa pelo aplicativo do WhatsApp, por meio de chamadas de vídeo do aparelho de celular da minha irmã Maida Mendes, durante a noite. Meu pai diz que as histórias geralmente são contadas durante a noite, para uma maior fixação na memória, também são contadas de manhã bem cedo, na madrugada. Como seria difícil fazer essa conversa de madrugada, optamos em realizar a conversa durante o início da noite e seguindo até bem tarde da noite. Todas as conversas a respeito das histórias do meu povo foram gravadas em meu aparelho celular para serem transcritas posteriormente. Desta forma, o meu trabalho foi realizado em conjunto com o meu pai Alvaci à distância, essa foi a forma que encontramos de realizar a pesquisa de nossas memórias ancestrais, sempre prezando por uma troca que acolhesse ambos os lados, o que foi bastante significativo e desafiante para mim. A conversa sobre as histórias durou três meses e foi sempre instigada pela curiosidade, troca, pertencimento, saudade, emoção, imaginação e muita alegria de estar ouvindo meu pai contar as nossas histórias a mim, mesmo estando muito longe de casa.

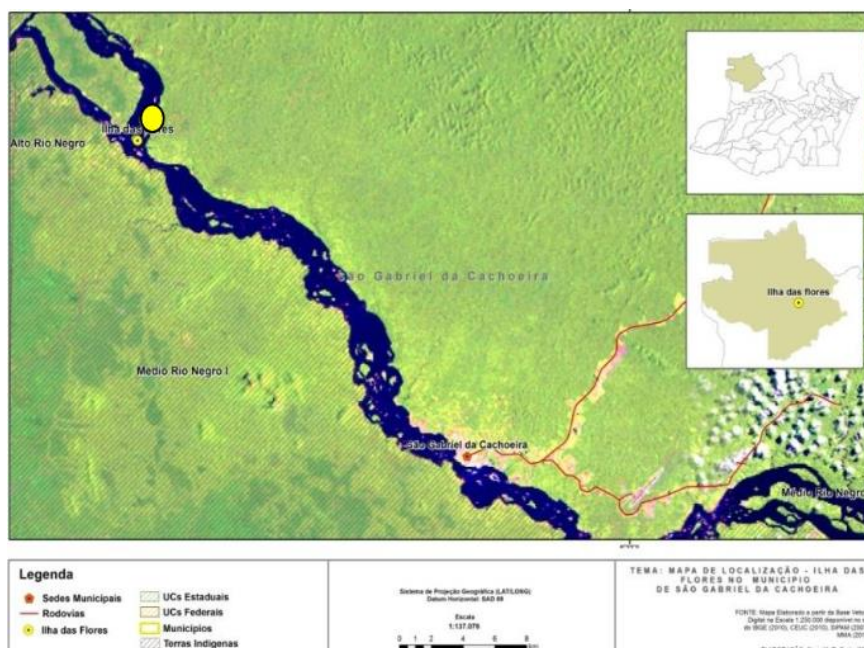
No trabalho de conclusão de curso também pesquisei materiais bibliográficos de pesquisadores indígenas e não indígenas. Esses materiais foram acessados por meio de bancos de dados do Instituto Socioambiental (ISA); do Repositório Digital de Teses e Dissertações da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE); da Biblioteca Digital Curt Nimuendajú; do site Academia.edu; do CPEI - Centro de Pesquisa em Etnologia Indígena do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - Unicamp, da área tipo teses e dissertações; no site da Revista Tellus; do site da Educação e Território; do site do PIB Socioambiental; do site do IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística; do site da Revista de Antropologia da USP - São Paulo e do site da FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro.

E por fim, utilizei alguns livros físicos como referências bibliográficas como a dos escritores e pensadores indígenas Daniel Munduruku (2017; 2020), Ailton Krenak (2020; 2022), Ismael Pedrosa Moreira (2001; 2002), sendo este último de meu povo e do antropólogo e escritor Carlos Rodrigues Brandão (2020).

1.1. Minhas origens: caminhos percorridos e caminhos ainda em curso

Trago neste trabalho narrativas de meus pais, com suas variedades linguísticas e visões de mundo de um povo guerreiro e sábio. Sou a Marília Zeferina Dutra Mendes da etnia *Talyáseri* e meu nome na língua talyáseri é *Bari'pí*, nascida numa pequena comunidade do Alto Rio Negro. Venho de uma família indígena residente da Comunidade Ilha das Flores (Figura 1), localizada na Terra Indígena do Alto Rio Negro, com nome indígena na língua Nheengatu – *Putira Kapuamu*, e que também reside nas proximidades da comunidade no sítio *Wapichuna Ponta*.

Figura 1 - Localização da comunidade Ilha das Flores



Fonte: CRUZ, M. E. G., 2013.

A comunidade de Ilha das Flores é composta por uma variedade de etnias, como Talyáseri, Baré, Tuyuka, Desana, Tukano e outros. Meu pai conta que depois que acabou o internato nas regiões do Alto Rio Negro, grande parte das famílias indígenas desceram o rio em busca de trabalho e muitas dessas pessoas se instalaram nessa parte da região que forma hoje a comunidade Ilha das Flores. Segundo meu pai, nossa família não é originalmente da comunidade Ilha das Flores, os meus tataravôs do povo Talyáseri vieram de Iauaretê, conhecida atualmente como Distrito de Iauaretê. Desta forma, não há uma grande predominância de um só povo na comunidade e sim, pequenas famílias de diferentes etnias e de lugares variados que conseguiram fazer dessa comunidade seu novo lar.

O nome de meu pai é Alvaci da Costa Mendes da etnia Talyáseri e seu nome indígena é *Kuenakan*, ele fala a língua Nheengatu. O nome da minha mãe era Maria Massa Dutra da etnia Tuyuka e seu nome indígena era *Sēŕá*, ela falava a língua Tukano. Meus avós paternos e maternos são de grupos étnicos diferentes, assim como os meus pais. Meu avô paterno se

chamava Antônio Mendes da etnia Talyáseri, ele falava a língua Nheengatú e seu nome indígena era *Kuenakan*. Minha avó paterna se chamava Zeferina da Costa da etnia Baré, ela falava o Nheengatu e seu nome indígena era *Mujuí*. Agora, o meu avô materno se chamava Domingos Dutra da etnia Tuyuka, ele falava a língua Tukano e seu nome indígena era *Poô*. Minha avó materna se chamava Mariquinha Massa da etnia Desana, ela falava a língua Tukano e seu nome indígena era *Umūsī Pakó*. Assim, minha família é formada por pelo menos quatro diferentes povos, como muitas famílias indígenas da região de onde venho.

No total tenho cinco irmãos, vale lembrar que o meu primeiro irmão mais velho, infelizmente já faleceu, o nome dele era Aldenir Gregório Dutra Mendes da etnia Talyáseri. O meu segundo irmão se chama Diessen Robson Dutra Mendes da etnia Talyáseri, e seu nome indígena é *Pukutá*. A minha terceira irmã se chama Maísa Islei Dutra Mendes da etnia Talyáseri e seu nome indígena é *Kai'sa'ro*. A minha quarta irmã se chama Maida Dutra Mendes da etnia Talyáseri e seu nome indígena é *Anasará*. E por fim, meu irmão mais novo se chama Rodrigo Dutra Mendes da etnia Talyáseri e seu nome indígena é *Yawi*.

Em 2003, por motivos familiares, tivemos que descer da comunidade Ilha das Flores (*Putira Kapuamu*) no Alto Rio Negro e residir na cidade de São Gabriel da Cachoeira - AM. Esta mudança teve o objetivo de podermos ter uma boa educação nas escolas municipais e estaduais. A vinda para morar na cidade dificultou o nosso aprendizado das línguas indígenas dos meus pais, já que as línguas maternas não eram valorizadas na educação tradicional da cidade. Como meus pais falavam línguas diferentes - meu pai fala Nheengatu e minha mãe falava Tukano - isso dificultou a comunicação entre eles, por esse motivo, a língua portuguesa foi uma alternativa de comunicação entre nós na família. Meus pais se comunicavam inteiramente em língua indígena somente com os demais parentes da família, tanto em Nheengatu como em Tukano. Desta forma, apenas nesses momentos eu e meus irmãos tínhamos contato inteiramente com a língua dos nossos pais, além da língua portuguesa que éramos

obrigados a aprender para poder estudar na cidade de São Gabriel da Cachoeira, e consequentemente, nos adaptarmos ao ensino tradicional.

Nesse meio tempo, meus pais eram professores indígenas da região do Alto Rio Negro e por muito tempo atuaram como professor/a em diversas comunidades. Por isso, todo ano eles se mudavam de lugares, mas sempre nas comunidades mais próximas da cidade de São Gabriel da Cachoeira ou da comunidade Ilha das Flores. Também vivíamos da agricultura familiar, da pesca e caça para subsistência. Nas roças era comum realizarmos o plantio de mandioca para torrar a farinha, fazer o beijú, goma de mandioca, tapioca e curadá. Além do plantio da mandioca, tínhamos também o plantio de macaxeira, batata doce, cará e várias árvores frutíferas como caju, abiú, umari, cupuaçu, wapichuna, tucumã, pupunha, ingá, cana de açúcar, buriti e outros.

Infelizmente, no ano de 2014 minha mãe, Maria Massa Dutra, veio a falecer e somente meu pai continuou trabalhando no interior de São Gabriel da Cachoeira e mais próximo da cidade. Minha mãe era uma mulher forte e trabalhadora, muitas coisas que aprendi foi com essa mulher guerreira. Vivências e experiências na roça e na vida que me fizeram ser a pessoa que sou hoje, carregando tudo que foi aprendido ao longo do tempo em que estive conosco.

1.2. Sobre a faculdade

Logo após ter terminado o ensino médio, a minha decisão de cursar o ensino superior foi bastante difícil. A princípio umas das primeiras opções era tentar cursar o ensino superior ou técnico na minha própria cidade, por motivos financeiros e familiares. Nesse meio tempo cursei alguns cursos de qualificação profissional de Corte e Costura e Confecção de Biojóias e Ecojóias pelo CETAM - Centro de Educação Tecnológica do Amazonas. A principal fonte de renda veio da costura, pude aplicar tudo que aprendi no curso e que levo comigo até hoje. E

finalmente no final do ano de 2019, prestei o vestibular indígena da Unicamp para ingresso em 2020 e eu consegui passar. Sair da minha cidade foi bastante difícil por conta das condições financeiras para as compras das passagens de barco e de avião, no entanto, com a ajuda do Coletivo Indígena da Unicamp e com mobilização dos estudantes em parceria com a FOIRN, consegui chegar até a Universidade Estadual de Campinas. As bolsas de permanência estudantil me ajudaram a garantir que eu pudesse me manter e estudar o meu curso.

A experiência que tive na Unicamp me marcou de todas as formas, principalmente como uma estudante indígena, vinda de um contexto totalmente diferente, convivendo com pessoas que não tem a mesma visão. Amadureci muito ao longo da graduação, me tornei uma pessoa mais crítica em ações, pensamentos e falas direcionadas a nós indígenas. Muitas situações me fizeram me sentir fraca, angustiada e excluída desse contexto, que me inseri em busca de um objetivo maior: cursar uma faculdade. Saí de uma bolha para entrar em atrito com o novo. Isso me deixou pensativa, me agregou boas reflexões e relações com meu ser neste mundo, me fez crer no bem do outro, que me fez sentir o outro através do seu olhar e suas ações. Levo comigo todas as experiências que vivi, foi um aprendizado muito forte.

Trago uma reflexão de minha autoria, realizada na disciplina "Histórias e Culturas dos Povos Indígenas Brasileiros" oferecida pela professora, e minha orientadora desta pesquisa, Alik Wunder, acerca de várias situações revoltantes de uma pessoa indígena na universidade: um lugar antes não ocupado por pessoas indígenas. A proposta de trabalho final da disciplina era escrevermos uma carta ao tempo, a partir da leitura do livro *O Futuro é Ancestral* (2023) do escritor Ailton Krenak:

Falar sobre o tempo me deixa saudosista e, ao mesmo tempo, me faz lembrar que o passado está em constante transformação e que aquilo que eu achava que estava no passado está em constante interação com o meu presente. Povos indígenas são o que somos, mas de diferentes lugares e culturas. Não venha me dizer ao contrário! Lugares, pessoas e situações que me exigiam bastante paciência ao ouvir vozes direcionadas às pessoas indígenas como: *O que você é? Você é de onde?*

Você é índia? Você fala espanhol? Seus cabelos são bem lisos, sua cor é linda, o que você faz aqui? Ai, ai, ai, os comentários e mais comentários que a maioria dos indígenas ouve, fora as agressões e mortes que são divulgadas no jornal e muitas que nem chegam a virar notícia. Para a maioria isso não é tão relevante. Essas pessoas sempre me faziam pensar: a minha existência te incomoda tanto assim? Por que devo estar sempre dizendo para um desconhecido quem eu sou? Por que chegam apontando e dizendo suposições sobre nós, como se sou isso ou aquilo? Que irritante!!! Pensar, relembrar, reviver memórias sobre minha família é estar em constante interação com as coisas que aprendo cada dia com as pessoas que conheço e conheci. As memórias que guardo da minha casa na comunidade, da casa na cidade, no meu querido sítio, nas roças que tivemos, nos rios que conheço e em caminhos que me atravessam hoje. Futuro, futuro, futuro. Quantas vezes ouvi na escola que devíamos estudar para ser alguém no futuro. Ouvíamos e esquecemos que já estávamos sendo alguém no presente, lembra de você naquela época? Porque eu lembro de tudo, eu me sentia um robô. Vivía para estudar e ser alguém depois disso, mas eu já não era? Conteúdos inculcados e a crítica passando longe. Como eu me esqueci naquela época! Esqueci do gosto de lembrar das memórias felizes antes de entrar na escola, das conversas com o papai e com a mamãe sobre a vida, as histórias que nos contavam toda noite, nos ensinamentos sobre a roça, sobre as plantas e os seres que existem na natureza, ou seja, todo conhecimento que nos transmitiam sem lugar e hora determinado. Tempos difíceis a dos meus pais e de diversas outras pessoas que por serem indígenas eram massacrados com ideologias mortais, nas quais toda diferença é olhada com maus olhos. Que sociedade ruim!! Não venha me dizer que: Ah, vocês que devem nos ensinar sobre sua cultura e existência. Calma, lá. Você tem mais meios de saber sobre nossa existência do que qualquer outra pessoa, seus descendentes devem saber, viu? Porque os meus parentes sabem o que os não indígenas fizeram e que ainda fazem por ganância. Concluo, com o pensamento forte que as lutas e conhecimentos dos meus ancestrais são importantíssimas, assim como a cor da minha pele e meus traços e, que não sejamos vistos apenas com estereótipos como a maioria dessa sociedade vê.

Nós, indígenas, precisamos ser persistentes na busca da nossa própria valorização cultural dos saberes, conhecimentos e visões de mundo. Somos de diferentes povos, culturas e localidades e, é exatamente esse aspecto que nos fazemos ricos de sabedoria. Vivências e experiências que são marcadas por muitas lutas e resistência. Culturas, línguas, memórias e vozes apagadas pela ideologia que homogeneíza. Buscamos um lugar que nos faça menos diferente, ou melhor, um lugar em que a diferença não seja algo errado, estranho, feio e tantos

outros adjetivos que os colonizadores e seus devotos cegamente ainda insistem em repetir. Que façamos florescer um pensamento para além do que as pessoas foram induzidas a pensar.

1.3. Sobre a pesquisa

Inicialmente, a pesquisa era voltada para as Literaturas Infantis Indígenas para propostas de atividades na Educação Infantil. A ideia da pesquisa surgiu no 3º ano da graduação na disciplina de Metodologia da Pesquisa em Ciências da Educação I do curso de Pedagogia da Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas. Entretanto, na medida em que íamos expondo nossas ideias do provável tema de pesquisa do TCC, a orientadora Alik nos levou a pensar em uma pesquisa muito maior e mais aprofundada sobre as formas de educação presentes em nosso povo. Eu e outros dois colegas de curso, também indígenas, na reunião de orientação recebemos esta ideia muito significativa para seguirmos nosso trabalho de conclusão de curso.

A minha professora e orientadora Alik Wunder sugeriu que a minha pesquisa fosse mais voltada para cultura do meu povo Talyáseri, e logo foi definido que eu estudaria as narrativas do meu povo Talyáseri como modos de educar entre contar e escutar. Pesquisar sobre o meu povo me faria rever e dar novo sentido às histórias que sempre ouvi, bem como valorizar ainda mais a minha cultura, os conhecimentos e a força dos meus ancestrais. Desta forma, a pesquisa foi realizada com muito cuidado e responsabilidade junto com os meus parentes. Ao longo da pesquisa me dediquei ao máximo para que todas as informações pudessem contemplar meu povo, em especial, a minha família.

2. FILHOS DO SANGUE DO TROVÃO – TALYÁSERI

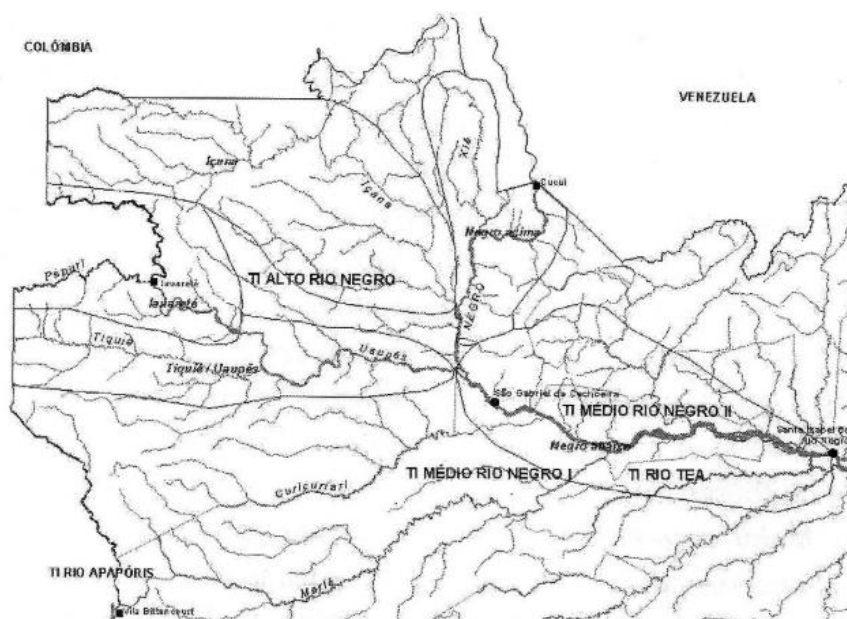
A origem de meu povo é contada por meio de narrativas orais, assim como acontece na maioria dos povos originários. As nossas narrativas não estão esquecidas em livros ou papéis, a maior riqueza de meu povo está viva na nossa memória, em nossas histórias. É por meio de nossas narrativas que fortalecemos o nosso conhecimento tradicional, elas têm caráter formador em nossa cultura. Contamos e escutamos essas histórias nos nossos núcleos familiares, rodas de conversa com os mais velhos e na coletividade da nossa comunidade. Trago as palavras do escritor e pensador indígena Daniel Munduruku sobre as relações entre memória, escrita e oralidade:

Escrevemos para contar aquilo o que sabemos e não para esvaziar a oralidade. Escrevemos aquilo que acreditamos, nunca com a intenção de desprezar o que os outros creem. Escrevemos nossa memória para que os outros saibam de onde viemos. Escrevemos nosso jeito de viver para que todos saibam que a felicidade é possível, que a liberdade é possível, que a simplicidade é a nossa riqueza. E continuamos... para sempre. (MUNDURUKU, 2020, p.67)

A palavra Talyáseri significa filhos do sangue do trovão. O meu povo, ou melhor, grande parte do meu povo, se encontra no noroeste do estado do Amazonas, no interior de São Gabriel da Cachoeira, onde ocupam vários locais e sítios dispersos ao longo do alto e médio curso do rio Uaupés, afluente do rio Negro e de outro afluente, o Papuri (TARIANO, 2002). Meu povo se concentra principalmente nas comunidades situadas no povoado de Iauaretê (figura 2) e suas mediações, tais comunidades correspondem a antigos bairros como de São Miguel, Dom Bosco, Santa Maria e São Pedro. Também existem outras comunidades também próximas, como Japurá, Aracapá e Sabiá que ficam na margem direita do rio Papuri, e Campo Alto, Itaiacu e Mitiri que ficam na margem do rio Uaupés (ANDRELLO, 2004). E em termos demográficos, "a população atual dos Tariano no Distrito de Iauaretê é estimada em cerca de 1.300 indivíduos" (ANDRELLO, 2004). Além disso, existe um número desconhecido de

famílias que vivem em outras comunidades descendo o alto e médio rio Negro, assim como na cidade de São Gabriel da Cachoeira ou centros urbanos, Santa Isabel e Barcelos.

Figura 2 – Localização do povoado de Iauaretê



Fonte: AZEVEDO, M. M., 2005

Nós somos originalmente da região do Ayari, na bacia do rio Içana e fazemos parte da família linguística *Aruak*, que se deslocaram para o Uaupés há centenas de anos (PGTA WASU, 2021). Esse deslocamento é o período “(...) no qual são fixadas as condições que irão permitir que uma futura humanidade venha se estabelecer no rio Uaupés e que vincula desde então a vitalidade dos Tariano ao lugar – isto é, seu crescimento e reconhecimento como um grupo diferenciado” (JESUS; JESUS; AGUIAR, 2018, p.12). O deslocamento para o rio Uaupés estabeleceu estreitas relações com os grupos da família linguística Tukano. Desta forma,

(...) formaram diversos assentamentos na região do médio Uaupés (com destaque para Iauaretê, originalmente um assentamento tariano) e também do baixo Papuri, casando-se com os Tukano, Desana, Piratapuia e outros grupos da família Tukano. Também adotaram a língua tukano como primeira língua, tanto que hoje o tariano é uma

língua com poucos falantes. Apenas nas áreas das comunidades Periquito e Santa Rosa (no rio Uaupés, acima de Iauaretê) e Santa Terezinha (cabeceira do igarapé Yawiari, afluente do baixo Uaupés) ainda se fala tariano, sendo que essas comunidades estão hoje se empenhando para a revitalização e fortalecimento da língua. (PGTA WASU, p.32, 2021)

É importante ressaltar que o estabelecimento do meu povo em “em Iauaretê marca o início de uma nova etapa de sua história, no qual, entre aliança e conflitos, entram em relação com seus cunhados tukano e, mais tarde, com os brancos” (JESUS; JESUS; AGUIAR, 2018, p.12). Como foi dito anteriormente, o meu povo é da família linguística *Aruak*, e além deste, existem mais três famílias linguísticas como o *Tukano Oriental* que também foi mencionado, o *Maku* e o *Yanomami*. Quanto às características desses grupos linguísticos, destaco que,

a principal língua da família Tukano Oriental é o Tukano propriamente dito. Ela é usada não só pelos Tukano, mas também pelos outros grupos do Uaupés brasileiro, e em seus afluentes Tiquié e Papuri. Na medida em que há várias línguas distintas, em muitos casos não inteligíveis entre si, o tukano passou a ser empregado como língua franca, permitindo a comunicação entre povos com línguas paternas bem diferenciadas. Em alguns contextos, o tukano passou a ser mais usado do que as próprias línguas locais. Os Aruak, representados principalmente pelos Baniwa, Kuripako, Baré, Werekena e Tariana, ocupam a bacia do rio Içana e o Rio Negro (...). Estão presentes, representados pelos Tariana, também no médio Uaupés, onde falam principalmente o tukano, em consequência do convívio de séculos com os povos Tukano nesta área.

A designação Maku se refere a quatro línguas distintas de povos que ocupam o território mais extenso do alto rio Negro, visto que vivem principalmente da caça e da coleta de frutos silvestres, recursos que estão muito dispersos espacialmente. Eles habitam a bacia do rio Uaupés, mas ao contrário dos outros povos, preferem fazer suas aldeias mais no interior da floresta, afastados dos grandes rios. São encontrados também nas proximidades da cidade de São Gabriel, do outro lado do rio Negro (na margem direita); nos rios Uneixi; Téa e Marié e, por último, nos rios Traíra e Apapóris, perto da Vila Bittencourt. Os Yanomami vivem na região ao norte do rio Negro até a fronteira com a Venezuela e a Serra do Imeri. Esta área é drenada pelo alto curso de afluentes do lado esquerdo do rio Negro. O território Yanomami no Brasil se entende a leste, até os cursos superiores dos tributários da margem direita do rio Branco, em Roraima. (FOIRN/ISA, 2006, pg.29 e 32)

A partir desse momento, apresentarei as características das atividades econômicas, casamentos tradicionais, hierarquia do sibs (clãs) e por fim, destacarei os aspectos principais da colonização que prejudicou e destruiu grande parte de meu povo.

A atividade econômica do meu povo vem da pesca, da caça, coleta de frutos na mata, plantio de cana, mandioca amarga, macaxeira, cará, batata doce, banana, cucura, pupunha, umarí e outros. “Hoje, atividade econômica volta-se ainda para a subsistência, com destaque para o cultivo da mandioca amarga pelo sistema de coivara que compreende a queima, limpeza e plantio do roçado” (FONTOURA, 2006, p.37). A mandioca traz muitos benefícios para as nossas famílias, como a produção de beiju, curadá, farinha de mandioca, tucupi e manicuera. Com a caça, nós conseguimos matar para o consumo porco do mato, cutia, anta, paca, macaco, dentre outros. Para uma boa pesca, é necessário conhecer o rio, saber os melhores horários para pescaria e os implementos de pesca que também utilizamos, como cacurí, caiá e até mesmo matapí. Geralmente, conseguimos pescar acará, aracu, pacu, tucunaré, pescada e outros.

Os casamentos tradicionais do meu povo possuem a característica de ser exogâmica patrilinear, ou seja, não nos casamos entre nós, essa forma de casamento tem como regra que só podem se casar somente com membros de outras etnias. “Vale ressaltar que nem todas as pessoas são recomendadas para o casamento com os Talyáseri: é o caso da mulher Desana e o homem Desano com a mulher Talyáseri por se considerarem aparentados (agnatas)” (FONTOURA, 2006, p.35). O casamento preferencial é o casamento entre primos cruzados, por exemplo, filha de um casal que tem a mãe Talyáseri e um rapaz Talyáseri, filho do irmão da mãe da menina, ou seja, sobrinho e primo em relação à noiva (FONTOURA, 2006). Segundo pesquisas de Ivo Fontoura (2006), antigamente o povo Talyáseri praticava o rapto de mulheres para garantir aliança política e troca de mulheres, onde a finalidade era manter o equilíbrio do clã que perdeu a mulher e assim sucessivamente. E por fim, destaco que a monogamia também

se fez presente nesses processos, mas não cabendo essa característica a todos os membros do meu povo.

A hierarquia dos sibs (clãs) presentes no meu povo Talyáseri é estabelecida de forma decrescente, onde os primeiros do grupo são os “irmãos mais velhos” e os demais são os “irmãos mais novos”. O meu povo divide os clãs em três clãs grupos principais e, seguindo a ordem citada acima, o primeiro grupo é do Kamewa-perisi, o segundo grupo é do Koivathe e o terceiro grupo é do Kayaora. E dentro desses três clãs principais existem vários subgrupos com seus respectivos nomes, e todos se consideram irmãos, por mais que seus representantes principais dos grupos sejam conhecidos como os “irmãos mais velhos” e os demais como “irmãos menores” (ANDRELLO, 2004).

Falar sobre a língua de meu povo é destacar que qualquer língua pode ser passível de influências e transformações, seja para sua manutenção como para sua perda. A língua de meu povo sofreu várias influências, pela dispersão, os contatos que ocorreram ao longo do tempo, a incompatibilidade e incompreensão em relação às línguas presentes na região do alto rio Negro. Esse caso não foi somente do meu povo, mas sim, de outros povos da região do alto rio Negro como os Arapaso e os Baré. É importante destacar que,

Nas conversas informais que tive pude perceber que a língua dos Talyáseri começou a se tornar menos expressiva quando ficou difícil de ser comunicada com os povos da família linguística Tukano – povos com os quais estabeleceram as alianças matrimoniais. A origem Arawak dessa língua tornou mais difícil ainda, a sua compreensão para os Tukano. A dispersão dos Talyáseri para diversos lugares resultou na redução dos números de habitantes nas novas “malocas” e tornou escassa a comunicação. Os casamentos exogâmicos, as demoradas viagens que os homens Talyáseri realizavam com comerciantes servindo-se de remadores e o envolvimento deles com a extração de látex da seringueira desvincularam com a comunicação dos filhos, facilitando a aprendizagem da língua tukano - mais expressiva e compreensível que a paterna na região do rio Uaupés. E para acelerar esse processo os internatos tiveram parcela considerável da sua contribuição como já temos notado. (FONTOURA, 2006, p.33)

A evangelização dos povos indígenas do rio Negro, ocorreu de forma muito mais efetiva no final do ciclo da borracha entre 1870 e 1920, devido a decadência econômica extrativista no Amazonas (ISA, 2021). Os missionários franciscanos participaram desse processo de catequese e aldeamento no final do século XIX. Tais missões a mando da igreja acarretaram uma série de mudanças em relação à diversidade tradicional dos povos existentes em grande número pela região do alto e médio rio Negro. Tanto é que, “os franciscanos chegaram a obter grandes concentrações de índios Tariano na localidade de Ipanoré, bem como de índios Tukano em Taracuá.” (ANDRELLO, 2004, p.81). Essas concentrações em aldeamentos não duraram muito tempo na região do rio Uaupés, vale destacar que,

O projeto missionário franciscanos do Uaupés foi, porém, bruscamente interrompido, com a expulsão de três missionários pelos Tariano de Ipanoré em 1883. A expulsão dos freis Venanzio Zilocchi, Matteo Camioni e Iluminato Coppi foi motivada por haverem exibido do púlpito da igreja da missão uma máscara de Jurupari, utilizada nos rituais de iniciação masculina é expressamente proibida à contemplação das mulheres. (ANDRELLO, 2004, p.81)

As missões salesianas, diferente do que aconteceu com os missionários franciscanos, atuaram por várias décadas como autoridade local, estabelecendo relações com o Estado Nacional na fronteira com a Colômbia. Essa missão é vista como uma nova fase na história da região (ISA, 2021). “(...) os missionários salesianos, que em 1920 haviam implantado uma missão no baixo Uaupés, já havia àquela altura percebido a importância do lugar, e planejavam a instalação de uma nova missão de Iauaretê” (ANDRELLO, 2004, p.110). Vale considerar que, enquanto ocorria as missões salesianas, a intolerância dos missionários para a cultura tradicional dos povos indígenas era nítida, devido a isso, foi implantado o Serviço de Proteção ao Índio - SPI na região do alto rio Negro. Assim, o Serviço de Proteção ao Índio e a Missão Salesiana iniciam paralelamente às suas atividades no rio Uaupés.

Na missão salesiana no rio Uaupés, “o Padre João Marchesi foi o primeiro diretor da missão, mantendo visitas regulares a Iauaretê nesses dois anos após a escolha do local” (ANDRELLO, 2004, p.111). O primeiro internato começou a funcionar ali em maio de 1930, onde abrigou os primeiros quinze alunos indígenas e três missionários que passaram a residir no local permanentemente. É importante destacar que a missão salesiana também ocorreu em Taracúá, no baixo Uaupés e representou uma base estratégica nesses primeiros anos do empreendimento salesiano em Iauaretê (ANDRELLO, 2004).

A presença das missões salesianas retirou famílias de seus locais de origem, destruiu suas antigas moradias, silenciou seus saberes tradicionais e mudou todo o processo sociocultural na região do rio Negro. A partir disso, é importante considerar que,

Os tariano, como outros grupos indígenas da região do alto rio Negro, sofreram o impacto das atividades dos missionários católicos, os quais tentaram de diferentes maneiras acabar com vários traços da cultura desse povo, especificamente o xamanismo. Por perceberem na figura do xamã a fonte de resistência cultural indígena, desencadearam uma campanha de difamação e ridicularização contra as atividades destes, proibindo o consumo de bebidas alucinógenas durante os rituais ou nas curas xamânicas; saquearam as antigas malocas, roubando enfeites e instrumentos de músicas cerimoniais e artefatos dos xamãs utilizados nas curas. (TARIANO, 2002, p.15-16).

O foco no xamanismo levou os xamãs a crerem que não havia mais espaço para a cultura tradicional na região, e como bem-dito, com a implantação do sistema de internato obrigatório intensificou o distanciamento dos indígenas de sua própria cultura, desorganizando também o sistema tradicional de treinamento xamânico (TARIANO, 2002). E de acordo com Ismael Tariano,

(...) observa-se atualmente um grande desinteresse, em particular dos jovens índios, para com o xamanismo. Assim, devido a intolerância dos missionários à cultura dos grupos indígenas do alto rio Negro, existem muito poucos xamãs atuando agora nessa região. Por outro lado, os tariano pagaram um preço mais alto da aculturação missionária na medida em que seu território tradicional foi considerado pelos

missionários como um lugar-chave para o desenvolvimento da sua ação de evangelização e de aculturação dos índios. Uma das consequências foi a perda da língua tradicional (tariana), substituída pela língua tukano. (TARIANO, 2002, p.16)

O meu povo e outros povos da região do alto e médio rio Negro, tiveram ao longo desses anos em que a missão salesiana atuava com grande força na região, buscar maneiras de manter suas tradições de todas as formas possíveis. Diferentes etnias foram marcadas por essas missões, assim como meus avós, meus pais e até mesmo a geração de hoje. Portanto, os resquícios dessa época se fazem presente no nosso presente, quando reparamos os nomes da maioria das comunidades indígenas que levam nomes de Santos, a quantidade de devotos na igreja católica, os nomes das escolas que ficam na comunidade e na cidade de São Gabriel da Cachoeira que levam o nome de padres e santos, dentre outros.

2.1 O surgimento do meu povo

O nosso bem maior são os nossos conhecimentos, que são colocados em prática no nosso universo sociocultural. “Na concepção indígena, não existe um conhecimento individual. Em nosso povo, o conhecimento é coletivo, portanto, não se pode vendê-lo. Não é propriedade de uma pessoa só, mas de um povo” (MUNDURUKU, 2020, p.24). Todas as formas de conhecimento que o meu povo Talyáseri carrega são consideradas como o maior legado dos seus antepassados a serem transmitidos de geração a geração, visto que contribui para sobrevivência física e cultural do seu povo (FONTOURA, 2006). Segundo o meu povo Talyáseri, o conhecimento é chamado de *payyekanipe* e,

(...) compreende: os mitos, as visões de mundo, a hierarquia dos clãs, as relações de parentesco, territorialidade, a compreensão da fauna, flora, o domínio das técnicas de pesca, caça, cultivo, construção de uma habitação, o uso das plantas medicinais, o emprego das substâncias analgésicas e enteógenas³, das constelações, as cheias e vazantes dos rios, a implementação e uso dos instrumentos de dança, dos objetos ritualísticos, a fabricação de objetos de uso doméstico, das indumentárias, à culinária entre outros. (FONTOURA, 2006, pg.12)

Em consonância com o que foi citado acima, trarei neste capítulo a narrativa do surgimento do meu povo presente no livro *Ennu Ianáperi*: a história dos Tariano pelo clã *Koivathe*. Esse livro apresenta uma versão extensa da narrativa dos Talyáseri sobre origem do Universo e dos povos indígenas que habitam a região do alto rio Negro. Este livro também dá sequência à Coleção Narradores Indígenas do Rio Negro que tem como representante institucional a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN). Entre o ano de 1995 e 2006 foram publicados uma série de livros tendo como vozes de diferentes etnias da região do alto rio Negro como Desana, Tukano, Baniwa e Talyáseri. As publicações dessa coleção chegam em torno de 8 volumes, sendo este o 9º volume da edição. É importante considerar que,

O presente volume, portanto, é o segundo que se origina entre os Tariano, um dos mais de vinte povos que habitam atualmente o rio Uaupés, especialmente no Distrito de Iauaretê. O primeiro volume tariano, “Upíperi Kalisi. Histórias de Antigamente”, traz a história das origens na versão do clã Kabana-idakena-yanaperi, que compõe o bloco dos assim chamados “irmãos maiores” entre os Tariano, e que tradicionalmente habita a comunidade de Itaiçu, no alto Uaupés. Foi narrado por Manuel Marcos Barbosa e Adriano Manuel Garcia, ambos já falecidos. Já o presente volume, corresponde à versão de uma história em parte apresentada no primeiro, mas agora na versão do clã Koivathe, o primeiro do bloco dos chamados “irmãos menores” dos Tariano. (JESUS; JESUS; AGUIAR, 2018, p.7)

Conforme informações trazidas no livro sobre os membros que fazem parte do clã Koivathe, constatei em conversa com o meu pai que somos membros desse clã Koivathe e, por esse motivo, considerei importante trazer a narrativa da criação dos Talyáseri pela versão do clã de que faço parte. A escolha dessa história não tem objetivo de dizer que as demais histórias estão erradas, mas sim, deixar claro que existem modos diferentes de contar a história a partir de nosso clã, e que conseqüentemente vai variar como as famílias vão transmiti-las aos seus familiares.

A história que dá origem ao meu povo Talyáseri ocorre a partir do surgimento da humanidade pelas mãos de nosso criador, o *Ennu* (Trovão). É importante lembrar que a história que será contada agora, tem como base a história do surgimento de meu povo que consta no livro *Ennu Ianáperi*: histórias dos Tariano pelo clã *Koivathe*. Algumas adaptações serão feitas para o melhor entendimento do leitor, preservando os conhecimentos que a narrativa nos conta. A história de meu povo começa com “**A origem do mundo**”:

“Antigamente, só existia um ser, era uma pessoa que não aparecia, o Trovão (*Ennu*). No seu corpo tinha vários adornos, como a *maha poari* (cocar feito de pena de arara, de tukano, de garça, de japu, osso de macaco barrigudo, de veado, e pelos de um pequeno preguiça), o *ĩtaboho* (cilindro de pedra de quartzo), o *betâpa* (enfeite de cotovelo feito de pele da preguiça), *yaigĩ* (um bastão de comando que ele segurava com a sua mão direita), o *batiparó* (escudo feito da pele de anta, que segurava com sua mão esquerda), o *kitiô* (chocalho de calcanhar direito, feito de sementes de trepadeira), também levava seu cigarro de rapé encaixado na forquilha, sua cuia de *ipadu* (pó de folhas de coca torradas) e sua cuia de *weri* (bebidas doce, que incluem: suco de cucura, suco de buiuiú, suco de ingá, suco de abiu, caldo de cana, mel de abelha, todas essas plantas cresciam ao redor de sua casa). Tudo que ele possuía, como sua casa, seus instrumentos e seus adornos eram feitos da pedra de quartzo. Ele vivia só em sua casa, no alto, e começou a pensar em criar novos seres.

Primeiramente, o Trovão pensou em dois seres, o Sol e a Lua. Em seguida, pensou nas Estrelas e na Tempestade (com as nuvens, o vento forte e a chuva). Depois disso, o Trovão pensou em um homem e em uma mulher, *Kui* e *Nanaio*. Porém, ele não sabia ainda como faria para criá-los. Pensou então em preparar os meios (*bahuresehe*, as coisas de propiciar o surgimento) para conseguir fazer sua criação.

O Trovão pegou um cigarro, e pensou num par de *pari* de quartzo, num par de bancos de quartzo, duas cuias de quartzo com seus dois suportes, em um par de *yaigĩ* de quartzo, em dois cigarros encaixados em suas forquilhas e em duas cuias de *Ipadu*. Pensou em um par de escudos, um par de *maha poari* e dois pares de brincos de pedra brilhante. Pensou também em um par de *ĩtaboho* e dois pares de *kitiô*, chocalhos de calcanhar. Através de seu pensamento o *Ennu* enchia as cuias com bebidas doces, *weri*. Depois disso, ele fumou seu cigarro e soprou a fumaça no chão e todas as coisas que ele havia pensado aparecem ali. O *Kui* e *Nanaio* aparecem também e se sentam nos bancos de quartzo, que estavam sobre os *paris*. Tudo isso aconteceu na casa do trovão (*Bipó-wiĩ*). O *Kui* e *Nanaio* não eram pessoas como nós, seu corpo não era ainda como o nosso. Chamamo-os de *Bipó-porã*, Filhos de Trovão, os dois receberam todos os instrumentos e adornos de Trovão.

Depois que sugeriram, o *Kui* e *Nanaio* beberam os conteúdos das cuias, já que estavam enfraquecidos. Logo, o trovão disse aos dois que eles seriam os responsáveis para fazer surgir a gente-pedra, os quais irão, finalmente, dar origem à futura humanidade. Depois que disse isso a eles, o Trovão se dirigiu para *diâ-pa'sâro-wi'í*, uma casa localizada a oeste. Essa casa tem para nós a aparência de uma serra.

Ao chegar nesta serra, o Trovão pensou que ainda estava faltando alguma coisa. Sentado em seu banco com todos os instrumentos e adornos, fumou o cigarro da vida e deixou cair um pouco de cinza. Essas cinzas formaram a terra em que vivemos hoje em dia. Ele cuspiu um pouco do *ipadu* que mascava, e assim apareceram todas as florestas, de todos os tipos, com todas as árvores frutíferas. Deixando derramar um pouco de sua saliva, fez aparecer todos os rios da Bacia Amazônica e as águas que correram por esses rios vieram a formar o oceano.

O Trovão retirou um dos seus brincos, feitos de uma pedra brilhante e transparente que refletia sete flores para criar todos os habitantes das águas. E esse surgimento ocorreu depois que ele jogou seu brinco no rio, os peixes assumiram o formato dos brincos e as cores que refletiam nele. Essa foi a origem de todos os peixes dos rios e oceanos. Em seguida, ele retirou uma das penas de seu cocar e quando deixou cair, delas surgiram todas as aves.

O Trovão retirou também o pequeno osso de macaco que havia em seu cocar, quebrou e deixou cair um dos pedaços. Desse pedaço de osso, fez surgir todos os animais. Ele tirou também uma das castanhas de seu chocalho e deixou cair no rio, dessa castanha apareceram muitos *i'ta-masa*, a gente-pedra, que passou a viver ao longo de todos os rios que haviam se formado. Eles vivem nas pedras das cachoeiras e nas serras até hoje, sendo uns de boa e outros de má índole. Em alguns desses lugares eles vieram a formar casas. No morro do Cruzeiro em Iauaretê, ficou um deles. Seu nome é *Wehkomi* e, como veremos, participou no aparecimento dos Tariano. Por isso, o nome verdadeiro desse morro é *Wehkomi wi'í* (casa de *Wehkomi*). Da outra castanha de seu chocalho fez aparecer muitas serras. Depois disso, o Trovão retirou seu colar de quartzo, e o amassou com o poder do seu pensamento e atirou no rio, isso fez formar várias praias nas margens dos rios e ilhas, bem como nas costas oceânicas. Isso também fez aparecer lugares com muita areia, aqueles que os brancos chamam de desertos. Tudo isso que foi criado por Trovão veio a ser nomeado por *Kui* e *Nanaio*. Com a criação de todas essas coisas o Trovão (*Ennu*) retornou para sua casa. (JESUS; JESUS; AGUIAR, 2018, p.23-25)

No livro é destacado que entre esses *i'ta-masa*, que se chamam na língua talyáseri de *hipada-nauiki*, surgiram *Wehkomi* e *Ye'pâ-masi*, o ancestral dos Tukano. Esses dois que teriam a responsabilidade pelo aparecimento da futura humanidade, entretanto, não iremos adentrar sobre a história dos Tukanos, pois isso não cabe a nós. E continuando a história,

“Depois da criação do Trovão. Todas as gente-pedra que ficaram nas imediações de Iauaretê tinham bom relacionamento entre si. O *Yetoĩ*, o velho caba, casou-se com uma parente dos *Yaípiri-pakânamasa*, a gente-onça. Essas Onças eram pajés poderosos (*enuné-inipé*, em tariana) e benzedores (*marike-minale*, em tariana). Por serem poderosos, eles sabiam que *Wehkomi* iria ser o chefe de um grupo muito numeroso e forte. E isso não lhes agradava, pois não queriam que outro grupo aparecesse para ameaçar seus domínios. É por isso que começaram a pensar em uma maneira de acabar com *Wehkomi*.

Para capturar o *Wehkomi*, as gente-onça usaram seu cigarro-arma, que o tirou de sua casa tal como um gavião agarra sua presa. Arrastaram-no até a beira do rio, planejando torturá-lo até a morte. Ele foi amarrado e jogado várias vezes no chão até cair no rio, esse lugar ficou conhecido como ponta de *Wehkomi*. Ele foi arrastado pelo rio acima e na tentativa de escapar das Onças, se transformou em peixe cuiú-cuiú, mas as Onças o pegaram. Nesse lugar, que se transformou num peixe, fica hoje o porto principal de Iauaretê, em frente ao velho hospital, e foi ali que surgiu a Pedra de Cuiú-Cuiú e formando um pequeno igarapé que também leva esse nome. Mais acima ele se transformou em abacate, no porto da Missão, onde há uma pedra com seu nome. Em seguida, as Onças tentaram acabar de vez com *Wehkomi*, arrastando-o por entre duas pedras a fim de arrancar a cabeça, e ao fazer isso, abriu-se ali um espaço entre as pedras, formando uma caverna.

As Onças então arrastaram o *Wehkomi* até o porto do bairro D. Bosco, onde ele se transformou em peixe bodó. E mais acima, ele se transformou em raízes e continuou sendo arrastado, até que um pouco mais acima do rio se transformou em fruta abiú. De lá, foi jogado para uma ilha no meio do rio, onde se transformou em pássaro araçari. Dessa margem, ele foi jogado para outra margem do Uaupés, onde hoje é a Colômbia, ali ele foi arrastado para baixo, também pela beira do rio Uaupés, até a foz do Papuri, tendo se transformado sucessivamente em arara, aranha caranguejeira, asa de arara, pássaro coro-coró, jacaré e caranguejo. Em todos esses lugares aparecem pedras que lembram a forma desses animais.

Depois disso, o *Wehkomi* foi jogado no meio do rio, no lugar onde o Papuri deságua no Uaupés. Neste lugar formou-se a laje do martimpescador, porque ali ele ainda se transformou nessa ave. Desse lugar, *Wehkomi*, já quase morto, foi arrastado até *upí-umu*, um tipo de cacete de madeira muito dura. Esse lugar ficou com esse nome porque ali *Wehkomi* soltou sua arma, que vinha carregando até então. Ele seguiu sendo arrastado até *ehu dukali uairó* (cacuri de pedaço de timbó). Ali havia duas pedras com um pequeno espaço entre elas, pelo qual o corpo de *Wehkomi* foi arrastado. Sua cabeça ficou presa ali, tendo sido arrancada do corpo. Ainda hoje, a cabeça está ali, na forma de uma pedra.” (JESUS; JESUS; AGUIAR, 2018, p.27-37)

Antes de prosseguir a história, é importante destacar ao leitor que,

Desde que o capturaram em sua casa, as onças o levaram primeiramente rio acima, atravessando em seguida o Uaupés, para em seguida descer pela outra margem até o Papuri. Nesse percurso, circundaram toda a cachoeira de Iauaretê, em cujo centro se encontra a Casa das Onças. Todas as pedras que apareceram são lugares apropriados para a montagem das armadilhas de pesca dos Tariano, os caiás, cacuris e matapis. Na verdade, *Wehkomi* ia se transformando já pensando nos seus netos. As formas, orifícios e marcas dessas pedras são orientações para a colocação das armadilhas, mas é preciso montá-las de maneira precisa para poder pegar os peixes. Os peixes capturados nessas armadilhas devem ser devidamente benzidos [*basesehé*, em tukano], caso contrário os filhos dos pescadores podem nascer com deficiências. (JESUS; JESUS; AGUIAR, 2018, p.33)

Prosseguindo a história,

“As Onças, finalmente levaram o corpo de *Wehkomi* até uma pedra localizada um pouco mais acima do rio Papuri. Nessa pedra, há um buraco, onde seu corpo foi socado com paus de madeiras muito pesadas. O sangue que escorreu formou um paraná na própria rocha, que ficou conhecido como Paranã do Sangue. As Onças convidaram todos os demais gente-pedra para comer *Wehkomi*. Dois deles não quiseram vir, *Ya'kôro*, *Watoporó*, ao passo que *Yetoĩ*, embora estivesse presente ao banquete, não chegou a comer *Wehkomi*. As Onças disseram que não devia sobrar nada, deviam comer tudo sem deixar rastros. *Yetoĩ*, como os outros, disseram que estava comendo tudo, mas na verdade, sua intenção era salvar nem que fosse um pequeno pedaço do corpo de *Wehkomi*.

O *Yetoĩ* tendo encontrado os três ossos do dedo mínimo da mão direita de *Wehkomi*, fingiu espantar as moscas em suas costas, aproveitou esse momento para jogar os ossos de *Wehkomi* para cima e que logo caiu na água. Quando o osso caiu na água houve um estrondo muito grande e quem estava comendo a carne de *Wehkomi* ficou com medo. Depois disso, todos voltaram para suas casas entristecidos. Quando foi meia-noite, os três ossos que haviam sido lançados para cima caíram no Uaupés, na Laje do Trovão. Ouviu-se nesse momento mais um estrondo, e, ao amanhecer, *Yetoĩ* disse à sua esposa que aquilo devia ser a chegada dos filhos do sangue do Trovão, mais conhecidos como *Diroá*.

Depois que os ossos caíram na água, eles se transformaram em peixe *limatupe*. *Yetoĩ* e sua esposa tentaram pegar esses peixes, mas não eram peixes comuns. Como não conseguiam pegá-los, o casal subiu até a casa de Trovão para pedir ajuda. De lá voltaram com dois tipos de tucum: *iawi-kumalipe*, tucum de onça, e *hená-kumalipe*, tucum de jacundá. Trouxeram também duas hastes de folhas das palmeiras desses dois tipos de tucum e fizeram um novo puçá com essas novas fibras. E só assim conseguiram capturar os peixinhos e como pulavam muito dentro

do puçá, a esposa de *Yetoĩ* tampou eles com o balaio, até os peixinhos ficarem mais calmos. Em seguida, deixou o balaio ali mesmo e os levou para casa no próprio puçá. *Yetoĩ* e sua esposa colocaram os peixinhos diretamente no pequeno *matapi*, usado para defumar pimentas. Então os peixinhos se transformaram em três grilos e começaram a comer pimenta. Assim começaram a crescer e ficar fortes. Por isso que até hoje os Talyáseri consomem muita pimenta.

Toda noite, porém, saíam de seu lugar e urinavam nos olhos de sua avó. Depois de três meses fazendo isso, ela resolveu castigá-los. Aproveitando uma ocasião em que os *Diroá* haviam entrado no pilão em que seu marido costumava socar *ipadu*, ela os fechou ali com breu e jogou no rio. O pilão vedado com breu foi descendo com a correnteza e encostou em uma ponta chamada ponta da cuia de cotia. Ali, saíram para a beira, pegaram o pilão e voltaram para a casa dos avós. Encontraram sua avó chegando da roça e lhe mostraram o pilão, dizendo que o haviam encontrado boiando no rio. Ao sair desse pilão, os *Diroá* já assumiram a aparência humana e passaram a se chamar *Kuenaka*, *Kali* e *Kui*. *Kuenaka*, o irmão maior, foi quem definiu essa sequência de nomes, usados da mesma maneira – dos mais velhos aos mais novos – até hoje por alguns grupos Tariano.” (JESUS; JESUS; AGUIAR, 2018, p.38-41)

Houve também a história dos *Diroá* com a Gente-Onça devido a morte de *Wehkomí*, onde buscaram se vingar dessa gente e saíram vitoriosos. Quando essa vingança terminou os *Diroá* subiram para a casa do Trovão. Depois que os *Diroá* chegaram na casa do Trovão que se foi pensar realmente na futura humanidade. E como dito no início da história, a tarefa era de *Kui* e *Nanaio*, o casal de irmãos que ele fez aparecer no início. O Trovão disse aos irmãos que deveriam encontrar por si mesmos os meios para fazer surgir as novas pessoas. Os irmãos passaram a buscar por seus instrumentos, que por várias vezes foram rejeitados por Trovão. Foi então que,

“*Kui* encontrou a *yutica-yapú*, um porta cigarros em forma de forquilha (peça única de madeira de pau-brasil) e *Nanaio* encontrou o *katirí-miroró*, um cigarro de vida. Esses instrumentos foram achados no igarapé do Tabaco, um afluente do rio Caiari, afluente, por sua vez, do rio Içana. Nesse igarapé, há uma serra com uma caverna, onde os dois irmãos encontraram a forquilha e o cigarro. Os dois instrumentos eram de quartzo branco e foram aprovados por Trovão.

Nanaio preparou este cigarro com seu próprio leite, isto é, pingando leite de seu seio no tabaco e o enrolando com folhas de sororoca sobre sua coxa. Levou o cigarro para Trovão, que com seu pensamento introduziu nele a vida dos *Diroá*, dos três *Diroá*. Em seguida, *Nanaio* passou o cigarro a *Kui*, que o encaixou na forquilha. Ele acendeu o

cigarro e soprou a fumaça sobre o lago de Trovão. Trovão viu que *Kui* e *Nanaio* estavam conseguindo realizar sua tarefa.

A fumaça subiu até o firmamento, e de lá caiu para o lago com um forte estrondo. O lago ficou cheio de sangue, porque no fundo d'água apareceram os ancestrais dos Talyáseri. A fumaça formou um *itâboho wi*, uma zarabatana de quartzo transparente, que ligou esse lago diretamente à casa de Trovão, por esse tubo, os primeiros Talyáseri entraram na casa do avô. O primeiro a chegar foi *Kamewa*, seguido por seus irmãos menores.

Lá, encontraram o *pari* de quartzo, o banco, o porta cigarro e as cuias que continham suco de buiuiú, de cará, de fruta de sorva, de ingá, cucura, abiú e outros. Eles sentaram-se nos bancos. Tomando os líquidos, fortaleceram-se, pois aquilo tudo os havia enfraquecido. Por terem aparecido dessa maneira, os Talyáseri são conhecidos como *Bi'pó-diroá-porã*, “Filhos do Sangue de Trovão”. Mas Trovão já adiantou que a futura humanidade iria crescer por outros meios, através de relações sexuais entre homens e mulheres.

Com o tempo, o Trovão viu que eles estavam se fortalecendo. Então, pegando a zarabatana de quartzo, os transportou para o Lago de Leite, localizado na nascente, na extremidade leste do mundo. Esse lugar foi o ponto de partida dos ancestrais da Gente de Transformação, *pamîri-masa*, para a subida dos rios, isto é, o Amazonas e Negro, para chegar no rio Uaupés, onde desembarcariam na cachoeira de Ipanoré. Os Talyáseri não embarcaram na Cobra-Canoa, mas seguiram todo o percurso viajando pelos ares na zarabatana de quartzo de Trovão. Dessa maneira, puderam visitar todas as Casas de Transformação por onde a Cobra-Canoa parava, fazendo as mesmas coisas que a Gente de Transformação fizera antes deles.

Os Tariano vão alcançar a Gente de Transformação em *diâ-wi'i*, uma casa muito importante para todos os grupos indígenas do Uaupés, localizada no centro do mundo – situa-se no local hoje conhecido como Bela Vista. Era a última parada da Cobra-Canoa antes de chegar ao seu destino. Depois de certo tempo, os vários grupos da gente de transformação seguiram viagem rio acima, ao passo que os Talyáseri, novamente com a zarabatana de quartzo, desceram o Uaupés. Chegaram no rio Negro e subiram até o Içana, para então seguir até cachoeira de Uapuú, cachoeira da Casca de Pau, localizada no alto rio Aiari, afluente da margem direita do rio Içana. Os ancestrais Tariano foram em uma última Casa de Transformação que existe sob a cachoeira de Uapuú. Eles estavam todos molhados com sangue e água, como acontece com as crianças ao nascer. É nessa casa que o irmão maior dos Tariano, *Kamewa*, sentiu que não teria condições de conduzir a futura transformação, e por isso insistia para que o segundo irmão aceitasse o comando, este irmão era o *Koivathe*. Assim, o *Koivathe* que conduziu a futura geração do Talyáseri. E batendo com o bastão de comando na laje da cachoeira pela parte de baixo, abriu um buraco na pedra, através do qual os ancestrais dos Talyáseri finalmente saíram para terra na cachoeira de Uapuú. A partir da cachoeira de Uapuú, os Talyáseri

passaram a procurar por sua própria terra. Eles foram em direção ao rio Uaupés, evitando entrar pela margem esquerda do rio Aiari, pois sabiam que naquela direção *Bisiu*, o *miniã-porã* (de cujo corpo surgiram as flautas jurupari) havia morrido queimado. Por isso, era um lugar com vários tipos de veneno. (JESUS; JESUS; AGUIAR, 2018, p.62-65)

O líder *Koivathe* conduziu seus irmãos ao igarapé Gavião, até chegarem no lugar conhecido como lugar de secar uma clareira arenosa, situado entre a cachoeira de Uapuí, no rio Aiari, e a cachoeira de Caruru, no rio Uaupés. Foi ali nesse local que os Talyáseri secaram finalmente seus corpos, assumindo a forma humana atual. E foi nesse lugar, que os meus antepassados permaneceram por um bom tempo, onde passaram a crescer como grupo, casando-se com as mulheres baniwa e os homens baniwa se casavam com as irmãs dos Talyáseri. E por fim, segundo a história, mais adiante ocorreu a divisão grupos em *Mawadali* (casa do arumã) no alto Uaupés, onde Trovão, Kui e Nanaio estavam presentes. Os Talyáseri então ficaram divididos em dois grupos principais, o de Kamewa (irmão mais velho) e o de *Koivathe* (o irmão mais novo) que vinha comandando a turma.

A narrativa transcrita acima, traz de forma extensa a narrativa presente no livro *Ennu Ianáperi*: histórias dos Tarianos pelo clã *Koivathe* como declarei no início do capítulo. A narrativa de meu povo, que apresentei aqui, ressalta que os nossos saberes, guardados na memória, e transmitidos por meio de nossas histórias constituem, sim, uma forma de conhecimento de quem conta e quem ouve. É a partir de nossas histórias que entendemos, conhecemos, damos sentido a nossa origem, ao lugar de onde viemos e vamos retornar um dia. E ao longo da transcrição da narrativa do surgimento do meu povo, me veio à memória um trecho do livro do Daniel Munduruku:

(...) a diversidade de saberes é, muitas vezes, subjugada pela hegemonia científica. Esquecemos que nem sempre foi assim, e que as chamadas ciências modernas são fruto de um momento histórico do ocidente. No século XVII, elas surgiram de um tipo de conhecimento que se separa de todos os outros e se instala em um lugar privilegiado. (...) ensinaram-nos que os mitos representam um estágio anterior à ciência e que,

quando a explicação científica surge, o mito desaparece. Isso não é verdade. Se fosse assim, hoje em dia, com tamanho desenvolvimento da ciência, os estilos narrativos míticos de compreender o mundo teriam desaparecido (...). (MUNDURUKU, 2020, p.21-22)

É por meio das histórias que aprendo os saberes mais importantes de meu povo, temos narrativas diferentes umas das outras e essa diversidade de narrativas que falam do mundo, dos seres visíveis e invisíveis é uma riqueza. As histórias de meu povo, ao mesmo tempo que me ensinam, me fazem mergulhar por inteiro no mundo que me é apresentado, e sim, alguns detalhes só fazem sentido mais tarde. Estar ali de corpo e alma tentando entender tudo aquilo é mais grandioso do que qualquer coisa. Os nossos conhecimentos são adotados por nós logo cedo, ainda na infância, são desenvolvidos ao longo do tempo e estão continuamente sendo renovados pelas novas gerações.

3. NARRATIVAS DOS FILHOS DO SANGUE DO TROVÃO

As narrativas indígenas, transmitem mais de uma forma de conhecimento, é por meio delas que visamos a sobrevivência física e cultural de nosso povo. Diferente de sociedade chamadas contemporâneas que transmitem seus conhecimentos através de livros, internet, revistas, panfletos etc., e mesmo assim, nem todos têm acesso (FONTOURA, 2006). A transmissão de conhecimento entre o povo Talyáseri é vinculada aos mais velhos, aos pais e aos avôs que são detentores dos saberes a serem transmitidos aos mais novos para manter a dinâmica da estrutura organizacional. Daí a importância da oralidade, é por meio dela que,

(...) a memória passa a ser instrumento para que a tradição continue viva. Como fazemos isso? A gente tem de contar histórias e, por elas, dar sentido à existência das pessoas e à nossa própria existência. São as histórias que contam quem somos nós, de onde viemos. Não estamos preocupados, por exemplo, com nosso destino, estamos preocupados com quem somos e como esse ser pode ser inteiro e viver integralmente a sua experiência, o seu lugar no mundo. Contar histórias para exercitar

a memória é um instrumento efetivo, bastante necessário para que as crianças possam guardar em si elementos da tradição. (MUNDURUKU, 2020, p.30-31)

Dentro da cultura tradicional do meu povo há um aspecto muito importante, abrangente e complexo. Estou falando da transmissão de conhecimento para se tornar pajés e benzedores, que envolve três modos: via oral, oral com demonstração e com a bebida *Kapí*, nos ritos de iniciação. Esse aspecto envolve mais do que conhecer as nossas histórias e práticas cotidianas como os outros membros do povo. Isso torna a pessoa um conhecendo dos saberes mais profundos, ligado a cura e benzimento. Não detalharei os processos dos ritos de iniciação no trabalho.

Nossos modos de aquisição de saberes estão ligados à oralização, escuta e agir. Quando se conta as narrativas é necessário que “todos se encontravam acomodados, sem que algum barulho os incomodasse” (FONTOURA, 2006). É importante ressaltar que tem narrativas que são extensas e outras mais curtas. Lembro que quando meu pai me contava as narrativas por meio das histórias, geralmente eu dormia no meio das histórias e na outra noite, me contava de novo. As narrativas criam conexão com quem conta e escuta, estabelece uma relação desde o início até o final, e esse ciclo é concluído quando ao invés da pessoa que escuta guardar para si, ele repassa para frente, por meio de sua oralização.

O livro “Contos e Lendas: mitológicas do Povo Tariano” de Ismael Pedrosa Moreira (2001), que também é do meu povo Talyáseri, se tornou um importantíssimo documento para meu trabalho. Em seu livro encontramos diferentes histórias de seres vivos e não vivos, visíveis e invisíveis, que aconteceram no passado e estão em relação com o nosso presente. Com isso, busquei apresentar ao longo deste capítulo algumas histórias que conversam com que destacamos até agora. Optei em transcrever todas as histórias da forma que se encontram no livro.

A primeira história se chama “A comemoração dos adolescentes” e se encontra no capítulo 7 do livro:

“Desde o nascimento, a criança tariana é acompanhada em sua formação pela família, que a educa e ensina-lhes os deveres do homem e da mulher. Quando a criança completa certa idade, se for homem, já aprendeu a caçar, pescar e a derrubar roça. Logo, os pais comunicam ao tuxaua da maloca que o garoto já é homem e, então, marcam data e preparam-se para a festa de comemoração da adolescência.

No dia marcado, em toda a aldeia são preparadas bebidas e comidas. Caxiri de cana, de batata, de pupunha, de banana, de milho, de beiju, de ingá, de cipó, kaahpi e outros. Na hora certa, a família do rapaz ornamenta, enfeita e faz as melhores pinturas para o jovem. Enquanto isso, preocupam-se com o seu destino. *Como fazer daqui para a frente com seu filho?* Outro pessoal fica bem atencioso nesse momento importante da festa.

Na abertura da cerimônia, os velhos da tribo dançam com o jovem e sua família. O jovem fica no meio da roda de dança. Andando, dançando, andando... dando várias voltas no meio da maloca. Fazendo isso, os pais mostram para a sociedade indígena que seu filho já é apto para entrar na vida adulta e pode formar família. Neste exato momento, os velhos explicam para o rapaz os conhecimentos da natureza e da tribo para que se sinta como guerreiro e seja valorizado por ele mesmo para dignificar seu povo.” (MOREIRA, 2001, p. 65)

A próxima história se chama “Profanos objetos sagrados “gritos de vida”, se encontra no capítulo 12 do livro:

“Em 1881, o missionário franciscano padre Mateus Canioni chegou em Ipanoré para trabalhar na evangelização dos índios. No ano seguinte, juntou-se ao padre Iluminato José Coppi, homem ambicioso, que se instalara nessa região do médio Uaupés, povoado Tariano, para idealizar um tipo de povoado com igreja, casas, escolas, cadeias e força de polícia.

Os dois impuseram neste povoado um sistema de trabalho obrigatório, no qual os índios deviam dedicar-se um dia por semana à construção de casas, destinadas a autoridades religiosas ou militares, da igreja ou da cadeia.

Além de tentar acabar com as atividades dos pajés locais, eles dominaram os regatões, que passaram a comercializar com os índios, somente sob a autorização. As fontes históricas descreveram-nos como homens violentos e intolerantes, não hesitando em ridicularizar os costumes e as crenças indígenas.

Coppi, em várias ocasiões expôs à vista das mulheres e crianças as máscaras e instrumentos de música sagrada (célebre Jurupari), proibidos a vistas destas, sob pena de morte. É provável que eles tiveram obtido as máscaras e instrumentos, colocando sob a ameaça de cadeia um índio de nome Ambrósio, suspeito de ter assassinado o chefe do povoado de Iauaretê. Ambrósio, receando ir para a cadeia, teria entregado as máscaras e instrumentos sagrados.

No dia 06 de novembro de 1883, em Ipanoré, houve uma revolta indígena, chamada *A revolta do Jurupari*. Os pajés, ofendidos com a profanação dos objetos sagrados, considerados *gritos de vida*, lançaram-se sobre os missionários, provocando a sua fuga na região.

Coppi havia convidado as mulheres para assistir a uma missa durante à noite. Subiu para a catedral, tendo na mão um crucifixo de bronze. Ele tinha requisitado ajuda de Canioni, que ficou perto da porta da igreja para impedir a saída das mulheres. Coppi, tomando bruscamente uma máscara, mostrou-a para as mulheres, que começaram a gritar e a tentar fugir. Mas, Canioni lhes fechava as portas da igreja.

Os homens que tinham ficado fora da igreja, escutando os gritos das mulheres, lançaram-se sobre a porta. No que eles conseguiram abrir, as mulheres aproveitaram e fugiram para o mato, esperando a morte, porque tinham visto as máscaras, o que lhes era proibido.

Os pajés aproximaram-se de Coppi para lhes tomar as máscaras e os instrumentos sagrados. Ao que parece, um pajé atirou à queima-roupa sobre Coppi, mas a espingarda travou. Aproveitando-se da confusão que se seguiu, Coppi livrou-se dos índios, com golpes de crucifixo, com o qual também protegeu sua cabeça. Assim, foi ajudar Canioni, que lutava com vários índios.

Os dois conseguiram fugir, decididos a nunca mais voltar para a região. Segundo algumas pessoas, os pajés impuseram a toda população um mês inteiro de jejum, porque as máscaras tinham sido profanadas.

Depois da saída dos dois padres, os índios abandonaram os centros missionários para voltar às suas malocas, ou mesmo deixaram o território brasileiro e essas atividades na região. Somente recomeçaram em 1917, com a chegada dos missionários salesianos.” (MOREIRA, 2001, p. 87-88)

A história se chama “Barribó, o dono da mandioca” e se encontra no capítulo 13:

Era uma vez um homem de nome Barribó, que possuía, desde sua origem, a fertilidade da terra. Com a sua própria imaginação, fez uma viagem fabulosa, de muito significado. Começou assim...

Na cabeceira do rio Papuri (*Akomissa*) iniciou a viagem embaixo d'água, num lugar chamado *Behpó Péri* (Buraco de trovão). Veio chegando por debaixo d'água. Primeiramente, teve curiosidade de ver a terra. Assim, boiou, borbulhou, e veio aparecer nem na ponta da ilha de *Muhsinádehpoá* (cabeça do gafanhoto), próxima da pedra chamada *Karidéhpoá* (cabeça do cantador dos Tariano). Isso aconteceu ao redor da ilha de Japurá. Por esta razão, essa terra é firme, boa e fértil.

Prosseguindo sua viagem submarina, Barribó veio novamente à tona, num lugar chamado *Bomá* (igarapés fértil). Depois, a um outro, bem em frente à aldeia *Uhpitoyoá*, atualmente chamado Paraná Jucá. Em cada lugar onde aparecia, ao borbulhar, levava consigo uma pedra para deixar num lugar escolhido.

Depois de longa viagem, encontrou um lugar onde havia uma pedra chamada *Bope* (pedra). Ali permaneceu por algum tempo. Quando foi embora, deixou uma pedra pintada e ornamentada com diversas cores, é considerada sagrada.

No final de muita caminhada e viagem longa, chegou à proximidade da serra Bela Adormecida. Antigamente, a serra chamava-se *Boopé*, próximo ao município de São Gabriel da Cachoeira, no rio Uaupés. Esse lugar agradou Barribó. Ao chegar, satisfeito, construiu uma maloca, onde passou a morar permanentemente. Ali, Barribó teve duas filhas muito trabalhadoras. Uma delas, era dona da Maniwa e a outra, de tapioca. Elas tinham roças enormes. Cada uma cuidava da sua.

Quando chegava na roça, a maniva agradava e se mexia para a sua dona, como se a estivesse cumprimentando. A mulher, que era dona da tapioca, tinha o dom de ter tapioca entre os dedos, que aparecia quando precisava dela. Essas mulheres eram geniais e inteligentes, cultas e sabedoras do conhecimento da força da natureza.

Nesse lugar havia duas grandes serras. A primeira, chamada *Wéhté* (serra, tapioca), onde morava Barribó com as suas duas filhas. Esse lugar maravilhoso era o coração de Barribó. O segundo lugar era uma linda serra, chamada *Wariru ké*, onde morava uma grande personalidade. Neto do Trovão, criador pajé e kumu (curador), era aparentemente muito simpático e possuía uma estatura média.

As terras onde moravam eram produtivas, firmes e férteis. Barribó morava alegremente com toda a sua família. As duas filhas eram rainhas das matas, de plantas cultivadas e criadoras de todos os trabalhos das mulheres. Os Dirá e os Barribó sempre comemoravam as festas, saboreando gostosamente a bebida de caxiri, produzida por essas encantadoras mulheres. (MOREIRA, 2001, p. 89-90)

As narrativas foram escolhidas por destacarem episódios diferentes entre si. Na medida em que lemos as histórias, conhecemos como essas narrativas são contadas, que pensamentos

carregam, quem são os personagens, os nomes que são citados na história, quais sentidos quer nos transmitir, coisas boas ou nos fazem refletir sobre o lugar ponto da história, onde sou posta a pensar junto. É relevante considerar que, quando eu apresento uma história para uma pessoa de um contexto diferente do meu, seja indígena de outro povo ou não indígena, me coloco no lugar da pessoa. Essas histórias podem mesmo não fazer sentido para a pessoa, já que veio de uma cultura diferente da sua. Quando criança, lembro de ouvir bastante histórias, que vieram fazer mais sentido com um pouco mais de idade, quando enxerguei com uma pessoa que fazia parte de uma etnia da região do alto rio Negro.

As nossas narrativas na maioria das vezes não terminam no mesmo dia em que são contadas aos mais jovens, elas seguem um demorado processo de contação. Meu pai dizia que, quando ele contava as histórias para mim e meus irmãos, a gente pegava no sono, assim na minha família as histórias eram contadas novamente várias vezes, nós jovens gostamos de ouvir as histórias que meu pai conta à nós. O trecho do livro “Mundurukando” do autor Daniel Munduruku expressa muito bem a forma como me relaciono com essas as histórias:

(...) contar histórias é, para nós, uma das formas de manter o nosso saber. É assim que a gente aprende quando é criança, para viver como criança mesmo quando cresce. Os adultos que conseguem contar e ouvir histórias são crianças que, com certeza, têm na memória seu ponto de encontro. (...) o bom contador de histórias faz a gente dormir, ir até o mundo dos sonhos, e não chorar. É no mundo dos sonhos que aprendemos as coisas de verdade." (MUNDURUKU, 2020, p.39-40)

Por meio das narrativas aprendemos a nos relacionar com a natureza, com a qual estabelecemos relações que vão além de nos oferecer alimentos. A partir das narrativas de meu povo, acredito também que,

muitos povos indígenas creem em um mundo, no qual vivem os espíritos criadores. Acredita-se, também, que as coisas só estão vivas porque, assim como o ser humano, possuem uma alma, que as tornam parentas e companheiras na passagem pela vida. Essa compreensão

exige que nossos povos ritualizem suas ações, especialmente quando elas têm relação com esses nossos parentes de alma. Desta forma, a derrubada de uma área para o plantio da roça é acompanhada por rituais que nos recordam que nada brota sem a ajuda dos ancestrais e que é primordial expressar a gratidão dispensada a eles e aos seres que criaram a vida." (MUNDURUKU, 2020, p.55)

Com as nossas narrativas indígenas entendemos que “o tempo é circular holístico, de modo que, vez ou outra, os acontecimentos se encontram sem se chocar. O passado e o presente ganham dimensões semelhantes e se autor reforçam” (MUNDURUKU, 2020, p.53). Enfim, ouvindo histórias educamos a nossa própria mente, entendemos os sinais e os símbolos presentes nas histórias que meu povo traz. Esses conhecimentos podem ser direcionados a diferentes aspectos do nosso povo, como as que dizem respeito sobre a caça, pescas, na relação com os rituais, nas plantações, curas e outros.

4. EDUCAÇÃO INDÍGENA NA PERSPECTIVA DOS TALYÁSERI

Ao iniciarmos o capítulo é necessário relembrar que a chamada “educação” que conhecemos hoje, da sociedade ocidental, é muito diferente daquelas que estão e acontecem nas comunidades indígenas. A educação de meu povo não é marcada pela padronização de conteúdos, não temos livros que guardam os saberes mais preciosos e não temos uma única pessoa com o papel de “professor”. Creio que aqui é interessante trocar o termo “professor” pelo de “educador” como considera Daniel Munduruku em seu livro “Mundurukando”. O sentido de educador que ele traz se encaixa na perspectiva de meu povo, a respeito de quem educa:

Em nosso povo, não há a figura do professor. Nós temos uma sociedade que educa. Somos todos educadores. A figura clássica do professor, aquele que detém o conhecimento e passa para o outro, não corresponde à nossa realidade. (...) a educação escolar pode ser uma ameaça a organização social de um povo, uma vez que ela cria uma nova

categoria, uma categoria econômica, que é a dos professores pagos pelo estado. Em função de seu *status*, esse professor não vai para o mato caçar ou pescar. Ele já se considera um pouco superior. (...) a escola pode ir até as aldeias, mas ela cria uma categoria social que se distancia do mundo de vida tradicional. (MUNDURUKU, 2020, p.28-29)

É nítido como professor e educador possuem um papel desafiante nas diferentes esferas da sociedade. O que quero destacar é que o educador deve tentar ir em contramão aos que os conhecimentos científicos exigem que ele faça, a fim de valorizar os sujeitos que chegam até ele. E o mesmo vale para o professor, quando se deixa levar pelo outro e ao encontro do outro “um outro desconhecido; um anônimo; um outro que questiona; um outro que me confronta com meus próprios fantasmas, meus próprios medos, minha própria insegurança” (MUNDURUKU, 2020, p.6). O autor Daniel Munduruku nos ajuda a entender como esse papel do professor e educador são distintos, ao frisar que é mais fácil encontrar professores que educadores:

Professores são donos do conhecimento. Educadores são mediadores. Professores são profissionais do ensino. Educadores fazem do ensino um estímulo para seu crescimento pessoal. Professores usam a palavra como instrumento. Educadores usam o silêncio. Professores batem as mãos na mesa. Educadores batem o pé no chão. Professores são muitos. Educadores são um. (MUNDURUKU, 2020, p. 06-07)

Ao entendermos tal diferença entre professor e educador, considero que dentro de minha comunidade o nosso aprender “convocou primeiro a natureza como mestra. Depois a pessoa de um outro, já em contexto de cultura. Depois a partilha diferenciada do que se vive quando ‘um ensina ao outro que aprende’ com o que vê, ouve e faz (...)” (BRANDÃO, 2020. p.60).

O livro “Futuro Ancestral” de Ailton Krenak traz informações relevantes acerca da educação que a sociedade brasileira carrega hoje e nos alerta que “para começar o futuro não existe – nós apenas o imaginamos. Dizer que alguma coisa vai acontecer no futuro não exige

nada de nós, pois ele é uma ilusão (...)” (KRENAK, 2022, p.97). Se grande parte da população brasileira que está inserido na escola, numa sociedade que valoriza os conhecimentos científicos e são induzidas por diversas ideologias a pensar e agir dessa forma, eles acabam fortalecendo e, conseqüentemente,

construindo justamente aquilo que Chimamanda Ngozi nos recomenda evitar: um mundo com uma única narrativa. O risco de projetar um futuro assim é muito grande, pois vem embalado em ansiedade, fúria e uma tremenda aceleração do tempo. Olhar sempre para o futuro, e não para o que está ao nosso redor, está diretamente associado ao sofrimento mental que tem assolado tanta gente, inclusive os jovens.”(KRENAK, 2022, p.97-98)

A educação do colonizador que chegou em nosso território, que hoje é conhecido como Brasil, teve no início e ainda têm em seu cerne um processo de homogeneização dos sujeitos, e quando se fala dessa educação é importante sempre reafirmar que,

(...) a educação do colonizador europeu do que veio a ser a América, ao conter, legitimar, preservar e possuir o poder de estabelecer desde sua chegada aqui a sua pedagogia como a única legítima, nos mais diferentes contextos “descobertos” e colonizados, impôs a sua educação como a única oficialmente consagrada e publicamente praticável. E ela serviu não apenas para ensinar contas-e-letras a crianças indígenas e brancas, como também para inculcar os saberes e valores de modos de vida a serem desigualmente acolhidos e compartilhados entre colonizadores e colonizados.” (BRANDÃO, 2020, p.47)

Quando percebo a educação que silencia os sujeitos e homogeneiza os saberes, é fundamental lembrar que, a cultura de meu povo, seu e de outros povos tradicionais ou não, são plurais, coletivos e recíprocos. Ao encarar a sociedade que me faz duvidar de meus saberes, reafirmo, que a educação de meu povo se faz presente no coletivo, onde a troca é marcada pela experiência de estar presente inteiramente com quem me ensina e, aprendemos independente da hora e lugar. Por isso, temos como foco a persistência em

uma experiência coletiva, não educamos crianças para que elas sejam campeãs em alguma coisa, mas para serem companheiras umas das outras. (...) a eventual liderança de uma criança será resultado da experiência diária de colaboração com os outros, não de concorrência."(KRENAK, 2022, p.115)

Ao pensar o educar na perspectiva do meu povo, percebo que esse processo ocorre principalmente pelo escutar, observar e agir. A educação do meu povo, antigamente, ocorria nas malocas (*panisi*), pois era visto como um ambiente familiar e servia como lócus de aprendizado das crianças, para meninos e meninas. Era ali que os pais ensinavam tudo o que sabiam aos seus filhos. O objetivo disso era para “deixá-los preparados para seguirem o seu caminho independentemente – sua finalidade era de que os filhos tivessem a capacidade de autosustentação” (FONTOURA, 2006, p.82). Esses processos citados anteriormente, ocorrem de acordo com o sexo e idade. O autor Ivo Fontoura descreve muito bem acerca desse processo de aprendizado dentro do meu povo Talyáseri, ao descrever que,

As crianças, adolescentes, jovens, adultos e velhos, aprendem conforme o interesse, mas, na hora de ensinar, existe a seleção de conteúdos por parte da pessoa que vai transmitir, principalmente aqueles referentes às crianças. Com os maiores já se torna mais flexível e ao mesmo tempo objetivo, as orientações são direcionadas para as questões sociais, culturais e econômicas. Os aprendizes Talyáseri são conduzidos a viverem a sua cultura e se tornarem verdadeiros Talyáseri. Conhecedores dos costumes, crenças e tradições do seu povo; com possibilidade de viverem sem estarem atrelados de seus pais, a sobreviverem conforme aprenderam de seus pais e com a condição de cuidarem de suas famílias. Todos os Talyáseri via de regra devem herdar conhecimentos dos seus ancestrais, de sua organização social, política, econômica e cultural. (FONTOURA, 2006, p.82-83)

O papel da família durante a infância é importantíssimo para transmitir os conhecimentos aos jovens talyáseri, pois são eles que devem ensinar toda a sua sabedoria que conhecem aos seus filhos, como o que sabe agora e herdadas de seus pais, avôs e avós. O valor do exemplo é presença marcante entre os Talyáseri. Lembro que ao lado de meus pais fui adquirindo conhecimentos práticos da vida, fortalecendo a facilidade de assimilar as coisas, o

interesse de aprender, despertando a curiosidade e vontade de experimentar cada movimento realizado por meus pais no nosso cotidiano. Nas brincadeiras de criança que grande parte das crianças Talyáseri praticam todos os ensinamentos práticos que víamos nossos pais realizando na nossa frente. “Com o passar dos dias, meses ou anos, os/as filhos/as crianças começam a praticar o que aprenderam de seus pais” (FONTOURA, 2006, p.84).

Ainda no processo de ensino e aprendizagem, os jovens talyáseri são ensinados a acordar cedo e a tomar banho na beira do rio também muito cedo. No início os filhos são acompanhados por seus pais e quando se acostumam já começam a ir tomar banho na beira do rio sem a companhia deles e com mais independência. Os pais talyáseri ao perceberem que seus filhos não se acostumaram contam histórias que os incentivam a irem sozinhos. O pai ensina os filhos homens sobre pesca, tudo que envolve a pescaria ele ensina, até o momento em que o filho aprende o pai encerra sua tarefa. A pescaria se torna importante para que o filho consiga se alimentar e se casar, caso contrário, não se casará facilmente e passará fome. As mães por outro lado ensinam as suas filhas todos os conhecimentos da culinária, como por exemplo, preparar logo cedo, o mingau para o pai, marido ou futuro marido. O meu povo considera importantíssimo as primeiras atividades do dia ensinado pelos pais talyáseri, como por exemplo, a relação com o banho, onde “os Talyáseri mais velhos banham cedo porque, afirmam que é para não ficarem velhos antes do tempo, para eles banharem significa manter o corpo limpo e sadio, por isso ensinam desde cedo, os filhos a tomarem banho – é a educação física” (FONTOURA, 2006, p.85).

Como é visível na educação de meu povo, quando criança, jovens e depois adultos, observamos muito os exemplos de nossos pais. Só depois de um tempo realmente colocamos em prática, quando isso acontece somos acompanhados por nossos pais tendo orientação verbal. E para reforçar o ensino e aprendizado dos meninos e meninas, eles passam pelo ritual de passagem que é um espaço fundamental na educação desses adolescentes e na transmissão de

conhecimentos culturais. Os conhecimentos adquiridos pela oralidade e nas práticas cotidianas, encaminham as crianças, jovens, adultos e velhos para a estabelecer uma relação social com as outras pessoas. Desta forma, todas essas formas de educação citadas ao longo do capítulo não fogem das três características principais dada a educação, daí a importância para o meu povo. É através do processo de ensino e aprendizagem que lembramos de nossas histórias mesmo com influência dos outros aspectos da modernidade.

A educação que busquei apresentar a vocês está em mim e com os meus parentes Talyáseri. Essa é “uma alternativa de leitura do mundo, do tempo e da experiência de estar vivos” (MUNDURUKU, 2020, p.67). Nós precisamos “nos libertar desse conceito que desvaloriza a nossa diversidade. Precisamos entender que não existem índios no Brasil. Precisamos aprender como chamá-los, festejá-los, conhecê-los e, principalmente, valorizá-los. Precisamos encontrar um lugar para eles dentro de cada um de nós” (MUNDURUKU, 2020, p. 17).

Portanto, a educação do meu povo a muito tempo, fez da oralidade sua aliada para transmitir os nossos saberes mais importantes às novas gerações. E esse modo de educar exige de quem aprende: a escuta, observação e agilidade. E para concluir, é importante relembrar, a educação só vai fazer sentido se a troca for verdadeira, quando eu não excluo o saber do outro em detrimento do meu.

5. NARRATIVAS QUE EDUCAM ENTRE CONTAR E ESCUTAR: DE LONGE E DE PERTO, NA INFÂNCIA E NA VIDA ADULTA

As narrativas que trago agora, são as histórias que fazem parte da minha infância até os dias de hoje. São elas que me ensinaram que cada ponto ao redor da comunidade Ilha das

Flores carrega uma história, que nos faz respeitar e ter um olhar diferente para aqueles locais. Devo lembrar que essas histórias foram recontadas para mim nas longas conversas que tive com meu pai realizadas à distância pela chamada de vídeo no WhatsApp. Ter o meu pai contando as histórias que são parte da nossa família e consequentemente do meu povo, trouxeram muitas sensações boas e muita saudade. As histórias que são contadas no meu núcleo familiar, carregam mais de um pensamento e mais de um saber. Em conversa com meu pai ele destaca que aprendeu as histórias com os mais velhos, com seus pais, tios e avós.

Ao contar as histórias do meu povo, trago para o presente as vozes de quem me contou. Por meio das histórias também fui educada. Educada a entender que não há presente sem passado e passado sem presente. Com as histórias trago as vozes de meus ancestrais presentes na pessoa de meu pai que me transmitem muita sabedoria.

As histórias que meu pai me contava quando criança, adolescência e depois adulta, eram, na maioria das vezes, contadas no nosso sítio e na nossa casa na comunidade. Um outro aspecto que marcam essas contações de histórias é que ocorriam no início da noite antes de dormir, como no sítio a gente se deita na rede mais cedo, as contações durante a noite eram mais longas e tranquilas. Quando criança, lembro do meu pai contando várias e várias histórias ao longo de toda minha infância. A minha mãe também contava as histórias que meu pai contava e algumas outras que ela conhecia, como as que falavam da roça, dos animais da floresta e sobre os seres protetores da floresta.

Nesta época as histórias continham um teor mágico, as narrativas do nosso povo me proporcionaram uma longa viagem junto com os seres que me eram apresentados. Eu adorava essas viagens mágicas e as ouvindo pegava no sono. Meu pai não me advertia quando isso acontecia, porque sabia que as histórias têm o poder de nos fazer viajar e adormecer. Minha infância foi marcada por esses momentos. Meu pai sempre esteve lá, me contando uma história como se fosse a primeira vez e todas as vezes ele contava sem eu precisar pedir.

Na adolescência e na fase adulta, eu já tinha estabelecido outras relações com as contações de histórias. Eu me via muito mais atenta, curiosa e mais centrada em entender o que essas narrativas que meu pai contava queriam dizer para mim. Lembro que ao longo das histórias que meu pai contava, dávamos muitas pausas. Essas pausas eram para tirar dúvidas sobre os lugares, os seres vivos e os seres encantados. Nessas trocas, em minha adolescência, meu pai nos explicava muitas coisas sobre os seres que estavam presentes nas histórias. E isso tudo envolve os seres que vivem nos rios, na roça, nos lugares encantados e como isso é visto atualmente.

Na fase adulta, as histórias que meu pai contava traziam novos significados. Quando eu pedia para ele contar alguma história, meu pai pedia que eu comesse. A minha memória a partir desse pedido começava a colocar em prática tudo que escutei do seu lado. Era desafiador e ao mesmo tempo emocionante. A partir disso, pude perceber que a minha memória foi muito estimulada, meus pensamentos fluíam como nunca e transmitiam as histórias que antes só eu ouvia. Com estas histórias pude sonhar, ouvir, entender e, consequentemente também contar histórias. Pai, gratidão pelo que me ensinou e ainda ensina, estamos sempre aprendendo. Os saberes que meu pai transmite através das histórias estão comigo, ecoam em mim as vozes de meus ancestrais.

Todas as histórias que apresentarei a partir daqui são aquelas que meu pai contava para mim quando criança, jovem e adulta. Como meu pai fala a língua nheengatú (língua geral), algumas palavras estarão nessa língua. Essas histórias contam sobre o que acreditamos, respeitamos e repassamos aos mais novos. Como meu pai sempre diz, é importante repensarmos nossas histórias, somos poucos e esses saberes devem ser passados adiante para que não se acabem. Que as histórias do meu povo possam te fazer refletir sobre o mundo dos seres, visíveis e invisíveis presentes em nossos territórios. Ao longo de algumas dessas histórias meu pai vai

explicar alguns pontos importantes. Essas explicações serão mantidas ao longo do desenvolvimento das histórias para que você consiga entender também.

AÍ WATURA

Nas redondezas da comunidade Ilha das Flores existem vários pontos do rio que são considerados sagrados. Alguns desses lugares sagrados são conhecidos como Mucura, Jararaca, Tatú, Jandiá, Jandú, Cucura, Xicantá e Maniwara. Os nomes dos nossos sítios vêm da língua do povo Baré o Nheengatú, assim como por exemplo, *wairanã*, que quer dizer cobra grande, um bicho muito grande e, também, *irá wasú wirá* e outros lugares que ficam ao redor da comunidade.

Há muito tempo existia um povo, a família do *Kumatí*, que vivia num sítio abaixo da comunidade Ilha das Flores. Esse povo era o mais famoso dessa região, no sentido de serem mais inteligentes. Então, quando os macacos souberam desse povo, eles começaram a reunir todo tipo de macacos.

Ao juntar vários macacos, eles atacaram esse povo, matando tudo e todos, desde velhos até crianças. Apenas uma criança se salvou, porque um velho pajé chamado *Yukuruaru*¹ escutou essa criança chorando e foi até lá, e assim conseguiu pegar o menino. No instante que os macacos viram que tinham acabado com tudo eles foram embora, já que só vieram para matar todos, coitados. Se salvou só esse menino, o *Kumati*². O velho pajé então criou esse menino.

Meu pai disse que na história o velho *Yukuruaru* é gente, só quando ele sai para caçar, se transforma em um calango enorme e vai embora andando. Todos os ensinamentos que o velho pajé ensinava ao menino eram benzimento. Desde pequeno, a criança foi crescendo já

¹ Yukuruaru está na língua baré e significa lagartixa, em português se pronuncia jakuruarú.

² kumati é uma árvore que serve para calafetar (remendar canoa e outros)

como um pajé. Só que o menino não sabia por que o pajé ensinava todos esses benzimentos e os ensinamentos de como andar pelos lugares.

Toda a noite o velho contava histórias e essas histórias são benzimentos. O menino conseguia aprender rápido por ser muito inteligente. O *Kumati* foi crescendo, crescendo e quando ficou rapaz o velho começou a mostrar os lugares que o menino ouvia nas histórias. O pajé mostrou todos os lugares sagrados como Jararaca, Tatú, Maniwara, Cucura, Jandu, Jandiá e Xicantá.

Outra coisa que meu pai explica é que, antigamente, a Ilha das Flores não tinha esse nome, era na verdade *Umirí Kapuamu*³, Ilha de Umirí. É importante dizer ainda, que a Ilha das Flores como o nome diz tinha realmente muitas flores. E por ser uma comunidade na passagem do rio, as pessoas que passavam por ali, pegavam todo tipo de flores para amassar em uma sacola ou bacia para tomar banho, pois servia como remédio. E foi por isso que se passou a chamar Ilha das Flores. Só as pessoas que conhecem a história sabem o nome verdadeiro da minha comunidade.

Depois que mostrou todos os lugares sagrados, o velho e o menino retornaram para a casa do *Yukuruaru* que ficava do outro lado do rio ao lado da Ilha das Flores, onde tem um paredão enorme de pedra. Era ali a casa do *Yukuruaru* e foi onde o menino se criou. O velho *Yukuruaru* ensinava tudo ao menino, mas o menino não sabia a sua própria história, já que ele cresceu como se fosse filho do pajé. Com o passar do tempo, quando o menino se tornou mais velho, o pajé contou toda a verdade sobre sua história. E assim o menino entendeu por que o pajé lhe ensinava muita coisa. Tendo falado toda a verdade, o pajé falou para o rapaz: “está na hora de se vingar contra esses macacos”.

³ *Kapuamu* significa ilha.

Como o *Yukuruaru* era muito sábio como um deus, ele conseguia saber tudo que ocorria ao redor. E por isso disse ao *Kumati* que os macacos iam fazer um grande *dabucuri*⁴ e eles aproveitariam essa ocasião para matar todos os macacos. O velho pajé treinou o rapaz para flechar os inimigos porque ele era muito bom. As flechas que o rapaz usava eram os raios de trovão, e tinha dois tipos de raios, o de molongó e o de pau-brasil. O de molongó é o mais forte porque não dá tempo de fugir. E esse pau-brasil demora um pouquinho, quando relampeja demora um pouco e depois acaba com o inimigo. Tendo treinado tudo isso, o rapaz estava muito preparado. Quando chegou o dia do *dabucuri*, os dois subiram o rio e ficaram acima da Ilha das Flores, pois era ali que tinha um pé bem grande de abiú⁵. Esse pé de abiú estava cheio de frutas maduras, como essa fruta ao ficar madura fica amarelo, estava tudo amarelado lá em cima da árvore. Os macacos estavam fazendo muito barulho numa ilha ao lado da Ilha das Flores, abaixo da Ilha de Taracuá. Lá tem uma pedra e era esse o local em que estavam pulando ambaúba⁶.

Meu pai disse que, até hoje nessa pedra, se você chegar perto pode a ver toda batida, tudo ficou marcado com a batida de ambaúba. Era nessa ilha que os macacos estavam reunidos dançando ambaúba, *mawaco* e todo tipo de dança.

Os dois pajés amanheceram acima da Ilha das Flores observando os macacos. No local onde os macacos estavam dançando, havia uma grande variedade deles e até preguiça. Nesse amanhecer os macacos iam apanhar os abiú, porque eles iam fazer *dabucuri* de abiú. Logo, abaixo da praia onde ficava o pé de abiú, bem na ponta na barreira de pedra, os dois pajés já estavam lá preparados.

⁴ *dabucuri* é uma festa onde ocorre várias danças tradicionais e principalmente partilha de alimentos. Por exemplo, de bacuri só com açaí e assim por diante.

⁵ abiú é uma fruta nativa bem comum na região do rio Negro.

⁶ ambauba ou embaúba é uma árvore, essa expressão foi usada para expressar uma dança em que se utiliza o tronco da ambauba para dançar batendo no chão.

O velho tinha tirado as fibras de arumã e jactara em tiras e talas para construir o tipiti e abano, essas duas coisas que ele fez mais. O velho e o menino também fizeram vários tipitis. O velho fez dois tipos de abano, o primeiro foi feito de tucum igual os do povo Baré e fez de fibra de arumã igual o do povo Baniwa. O velho pediu ao rapaz que lhe trouxesse um de cada artesanato que tinham feito, e assim o menino trouxe, um tipiti, um abano de arumã e um de tucum. Depois que o rapaz chegou com as coisas, o velho mandou o rapaz pisar na água até na altura do jeito e que tivesse em suas mãos um tipiti. O rapaz estando na posição ordenada o velho começou a benzer e quando pegou no tipiti ele ordena que ele vire sucuri e na mesma hora isso acontece. Os outros tipitis também se transformaram, caíram na água e foram embora. Para os abanos de arumã o velho ordenou que se transformasse em arraias e assim aconteceu.

Quando os macacos chegaram na praia eles subiram todos em cima da árvore, cada qual com seu *waturá* subiram para apanhar o abiú e ninguém ficou em baixo. O pé da árvore de abiú era muito grande. Enquanto os macacos estavam apanhando as frutas, os dois pajés foram até o pé de abiú. Ao ficarem cada um de lado, os dois começaram a empurrar a árvore para o meio do rio, os dois eram poderosos demais. Empurraram o pé de abiú e foram deixar bem pertinho da Ilha das Flores, numa pedra que hoje leva o nome de abiú. No lugar do pé de abiú ficou um enorme poço de água e que por vezes aparece uma pequena praia.

Enquanto os macacos estavam no meio do rio, um deles errou de pegar um abiú e caiu lá para baixo, em vez de cair no seco a fruta cai é na água. Foi neste momento que foram perceber que estavam no meio do rio. Depois que deixaram o pé de abiú no meio rio, os dois pajés voltaram de novo para a beira do rio. Nisso o *Yukuruaru* disse para o menino que era a hora de experimentar as suas flechas. O rapaz ficou com a responsabilidade de usar primeiro a flecha de pau-brasil, e era para flechar no meio do caule da árvore. O rapaz pegou a flecha, mirou bem no meio do caule e soltou a flecha. O menino errou um pouco na mira e a flecha passou raspando, mas aquilo já tinha sido o suficiente para derrubar alguns macacos na água

com aquele choque. Os macacos que caíram na água foram devorados pelas piranhas, sucuris e a arraia. O rapaz percebendo tudo que estava acontecendo disse para o *Yukuruaru* que os macacos já iam pular de cima da árvore.

O *Yukuruaru* ao ouvir isso do rapaz pega a flecha de molongó e solta na direção dos macacos, esse raio foi suficiente para acertar o caule e quebrar tudo. Foi assim que os macacos caíram todos na água e cada um deles procurou se salvar das piranhas, sucuris e das arraias. O mais forte dos macacos que sabia nadar rápido foi o macaco prego e o macaco guariba. Só alguns macacos que se salvaram, o resto morreram todos. E a preguiça coitada, nadou e nadou, como ele é lento, na medida em que ele ia nadando a piranha foi comendo o rabo dele e não sobrou nada, por isso, a preguiça não tem rabo. E pronto acabou.

Agora, os dois pajés foram numa ponta de pedra próximo à Ilha das Flores. Eles estavam indo atrás da preguiça, pois essa preguiça velha era a avó dos macacos e tinha ido para a roça buscar remédio para os macacos tomarem banho. Meu pai destaca que os macacos eram os mais maldosos, podendo ser chamados de assassinos. E se a velha chegasse com esses remédios com os macacos, ao tomarem banho, eles iam ser mais poderosos e mais perigosos, aqueles assopradores, pessoas que praticam o mal, com remédios e benzimentos.

O *Yukuruaru* e *Kumati* não precisavam de canoa, iam andando em cima da água mesmo. Tendo andado um pouco, viram à sua frente que tinha um *igarapé*⁷, esse *igarapé* era na verdade o caminho de roça da preguiça. Não demorou muito, a velha preguiça já vinha caminhando com o *waturá* nas suas costas. Ela também era um pajé muito poderosa e não precisava de canoa, vinha andando por cima da água. O *Yukuruaru* e o *Kumati* ficaram escondidos esperando a preguiça passar e quando ela passou, o *Yukuruaru* ordenou que *Kumati* matasse essa velha. O rapaz então decidiu chutá-la pelas costas, e assim aconteceu, o seu chute

⁷ Igarapé é um canal fluvial.

do rapaz foi tão forte que a velha preguiça saiu voando. A velha preguiça foi cair bem perto de onde estava só o lugar da raiz do pé de abiú, perto da Ilha das Flores. A velha caiu naquele lugar e morreu, e se transformou em pedra. Já o *watura* da preguiça caiu ali mesmo, só que caiu emborcado, virado com a boca para baixo, e foi assim que se transformou em pedra, conhecida como *Aí Watura* - Cesto da Preguiça).

Depois que mataram a velha preguiça, o *Yukuruaru* disse para o rapaz que iria descansar um pouco. Os dois descansaram numa ilha chamada de *watura*, pois era o lugar onde o *Yukuruaru* tinha uma roça e um sítio. Nessa ilha do *watura* o velho *Yukuruaru* criava todo tipo de galinha. E assim eles foram descansar no sítio de *Yukuruaru*, os dois cuidavam das galinhas e comiam algumas delas.

E certo dia o velho quis testar o *Kumati*, e enquanto cada um deles estava descansando em sua rede, o *Yukuruaru* fala para o rapaz ficar de vigia no seu sítio enquanto ele fosse caçar e pescar. O *Yukuruaru* o orientou que subisse no pé de ingá e ficasse de vigia lá de cima.

No outro seguinte, ao ter concordado com o velho, o rapaz subiu lá em cima do pé de ingá com as suas flechas de raios, em seguida, o velho saiu e foi embora. Quando o velho entrou na mata, se transformou em grande lagarto. No meio do dia, o *Kumati* escutou barulho muito alto, como se fosse um bando de porco que vinha andando e descendo para o sítio. Porém, só quando esse barulho começou a assustar as galinhas, o rapaz pegou a flecha e largou na direção do barulho, e essa flechada fez um estrondo muito alto e forte.

A flecha que o *Kumati* largou na direção do barulho era na verdade na direção do velho *Yukuruaru* que estava na forma de um lagarto muito grande. Esse barulho assustou o velho *Yukuruaru* que deu meia volta e foi embora de novo. O rapaz não acertou muito bem no seu alvo, mas se tivesse acertado já tinha matado o velho *Yukuruaru*. E bem no início da noite o *Yukuruaru* vinha chegando com um olho coberto e amarrado com folha. O que na verdade

aconteceu é que o velho tinha perdido um do olho com a flecha do *Kumati*. *Kumati* vendo o *Yukuruaru* machucado perguntou o que tinha acontecido e o respondeu só que se bateu num tronco e estourou um dos olhos. E disse que depois resolveria esse machucado. Depois o *Yukuruaru* perguntou como foi o dia do *Kumati* e o rapaz respondeu que apareceu só um bicho grande que estava fazendo barulho e assustando as galinhas, e disse ainda que parecia um calango grande. O rapaz disse também que tinha flechado na direção dele, só que não o matou e o calango foi embora.

Depois que ouviu a resposta do *Kumati* o velho ficou rindo e achou tudo aquilo engraçado. E como o velho era tão poderoso, ao ter passado a mão no rosto onde estava o machucado, ferida já se curou como se não tivesse acontecido nada. O *Yukuruaru* então disse para o rapaz que o bicho que ele tinha visto era ele e só queria testar o rapaz. Tendo entregado seu plano o *Yukuruaru* foi buscar as coisas que ele caçou e pescou. E o velho não transformou mais em lagarto foi buscar suas coisas na forma de gente como o rapaz sempre viu. Passou um tempo, o velho retornou com peixes, frutas e caças.

Passaram mais um tempo no sítio do *Yukuruaru* e depois de um tempo decidiram visitar a dona arraia que era prima do velho *Yukuruaru*. Os dois pajés então atravessaram para a casa da dona arraia que ficava do lado do seu sítio no *Yawawira*⁸. Depois que chegaram na casa da arraia, os três juntos começaram a comer a comida que os dois pajés tinham levado e a arraia trouxe a sua comida para comerem juntos.

A arraia alertou os dois que sua comida tinha muita pimenta, depois que ouviu isso, o rapaz pegou e experimentou a pimenta dela, só que não estava ardido. Não ardeu porque a pimenta da arraia era camarão. Foi assim que o rapaz pensou: “algum dia eu vou buscar pimenta de verdade”.

⁸ *Yawawira* significa arraia.

Passou semanas desde a chegada dos dois pajés com a arraia até o *Yukuruaru* fala para o rapaz: “eu vou para a mata do lado da ilha Tarakua⁹, onde tem um igarapé, vai ser lá que vou tirar algumas fibras de arumã para fazer peneira, tipiti¹⁰ e cumatá¹¹ para dona arraia. Como nós comemos muitos curadás¹² com ela, vai ser uma forma de agradecer.”

O rapaz ficou com o serviço de ir pescar, o *Yukuruaru* foi fazer os artesanatos e arraia foi para a roça como sempre ia. O rapaz pegou muitos peixes e enquanto estava pescando lembrou das pimentas de verdade que tinham na sua antiga casa, na ilha de *Kumati*. Depois que colheu muitas pimentas, o rapaz voltou para casa da dona arraia e chegou antes de todos.

Como o *Kumati* chegou cedo, antes do *Yukuruaru* e da arraia, ele decidiu cozinhar os peixes. O rapaz colocou bastante pimenta na *quinhapira*¹³ para que a dona arraia experimentasse pimenta verdadeira. Depois que o *Yukuruaru* e Dona arraia chegaram, a comida já estava pronta e logo começaram a comer. Na medida em que iam comendo e conversando, a Dona arraia se ardeu de verdade, se ardeu tanto que escorria o catarro do seu nariz. De tanto tirar o catarro do seu nariz a Dona arraia puxa seu nariz da sua cara. Depois de ter ficado sem nariz, a velha se jogou na água e morreu. Onde a velha morreu é agora a comunidade *Yawawira* e tem uma pedra grande, essa pedra é a arraia.

A MANDIOCA

Há muito tempo, os tuxauas da região do Rio Negro, se reuniam para procurar caça, ir atrás de frutas e todo tipo de comida silvestre. E nisso, eles andaram por dias atrás de todo tipo de comida. Diziam que em Curicuriari havia mais fartura de frutas, frutas de palmeiras e de

⁹ *Tarakua* (taracuá) significa formiga taititu – catitu (porquinho)

¹⁰ *Tipiti* é prensa de massa de mandioca.

¹¹ *cumatá* serve para coar a massa de mandioca.

¹² *Curadá* é o beiju de massa e goma de mandioca.

¹³ *Quinhapira* é uma comida típica feita com peixe e muita pimenta.

árvores que são comestíveis, e foi para lá que eles foram. Cada grupo que saiu em busca desses alimentos era um povo, uma etnia, uma família. Esses povos andavam juntos até certo ponto e na hora de procurar as coisas eles se separavam em grupos.

Esses povos chegaram à serra de Curicuriari que hoje é mais conhecida como Bela Adormecida depois de mais de um dia caminhando e fazendo trilhas na mata. Cada etnia recolhia os alimentos para as suas famílias. Quando chegava a parte da tarde, os grupos se separavam, recolhiam tudo o que achavam. E de noite cada família ficava em suas barracas para dormir. Esses povos ficaram acampados perto da serra de Curicuriari mesmo, numa dessas serras, porque essas serras não estão juntas. Apenas de longe que essas serras dão a impressão que é uma só, e ainda parece uma pessoa deitada, mas na verdade estão todas separadas.

Todos nesses grupos cortavam varas para fincar no chão e colocarem suas redes e dormiam em suas barracas feitas no pé da serra. Numa manhã, uma família acordou bem cedo, porque todos tinham que acordar cedo, e logo ficaram preocupados em recolher todo tipo de frutas, até mesmo raízes. Enquanto começavam esses trabalhos, um deles cavou o chão para ver se tinha raízes, essa família viu alguma coisa estranha, onde eles fincaram as varas de suas redes, tinha uma goma. Cavaram mais e viram que tinham fincado suas redes em cima de uma raiz de mandioca. Um deles disse que ninguém nunca tinha visto uma raiz grande assim.

Antigamente, antes da mandioca, eles usavam a goma de uma semente que se chama curucuda para fazer beiju. Curucuda é uma fruta que a gente acha no igapó. Também podemos assar essa fruta para comer e, ralando-a, podemos fazer o curadá. Nós, não tínhamos como tirar massa em grande quantidade como hoje tiramos igual da mandioca, o jeito era recolher o máximo de curucuda para conseguir uma quantidade maior. A família que encontrou a mandioca no pé da serra Curicuriari, depois que conversaram entre eles, tiraram essa massa/goma do chão, juntaram e guardaram em segredo. Esse povo não falou para mais

ninguém e os demais povos não souberam disso. Depois de terem tirado a quantidade que estava em cima, eles resolveram cavar o chão para ver de onde surgiu essa goma.

A família cavou o chão e viu que era uma mandioca grande, já que nunca ninguém tirou e era realmente grande para carregar no ombro, por isso, que não deu mais para esconder a mandioca só se fosse pequena. A mandioca era tão grande que o jeito era carregar no ombro, e na medida em que iam cavando viram bem perto dessa mandioca uma maniva. Em cima do chão é maniva e embaixo é mandioca. Essa maniva não era pequena, eles achavam que era uma árvore, de tão grande. Conseguiram esconder até certo ponto, já que onde estava a mandioca ficava um pouco distante de onde estavam os outros. Esse povo fez um pouco de beiju e curada com essa massa para experimentar e era uma massa muito boa e gostosa. Foi difícil sair uma massa ruim.

Esse povo, que achou a goma de mandioca, fazia o curadá e comia só de noite para não mostrar aos outros. Só que uma pessoa de outro povo, um rapaz que gostava de dormir com os amigos que eram de outro povo, foi quem descobriu esse segredo. Descobriu quando esse amigo, que estava dormindo na rede em cima da dele, deixou cair uns farelos de curadá para baixo. Então, esse menino do outro povo pegou os farelos e comeu. Perguntou para o amigo se estava comendo aquilo e o amigo respondeu que não. Foi quando o menino se levantou da rede para ver de onde estava caindo aquele resto de massa e o rapaz da rede de cima acabou mostrando o curadá pronto. E esse rapaz que encontrou o amigo comendo o curadá foi quem começou a espalhar sobre a goma.

Depois disso, o jeito foi mostrar a mandioca. E pronto, todos os povos foram para tirar a muda da mandioca para plantar a maniva. Com isso, eles derrubaram o pé da enorme maniva, já que o primeiro povo que encontrou tirou só a raiz de mandioca. Ao derrubarem a maniva eles fizeram um *panacu* com folha de *patawa*. O *panacu* é um cesto que foi usado para trazer as manivas já quebradas para plantar. Assim, a mandioca começou a se espalhar. Cada povo levou

um pouco da maniva, e foram descobrindo a mandioca branca e amarela. Você planta, começa a crescer, você tira e começa a quebrar de novo para replantar. Todos os povos que levaram as mudas de manivas não moravam perto um do outro. Tinha gente do Rio Negro mesmo, do Rio Içana, Rio Uaupés, Baixo Rio Negro. A história diz que até hoje ainda existe esse tipo de maniva, a mandioca amarela e a mandioca branca.

O sentido maior dessa descoberta foi termos encontrado a mandioca, que é a nossa maior riqueza. Usamos para fazermos a farinha, beiju seco que podemos guardar e comer devagar, o curadá. Só não pode guardar curadá, que tem que comer logo, porque ele fica duro com o tempo. E foi assim que surgiu a mandioca. Não foi porque alguém trouxe. Dizem ainda que quem descobriu mesmo foi, na verdade, o povo Baré, e a partir disso veio a aparecer nos demais povos. Infelizmente, a língua Baré já não existe mais. Eles mesmos não falam mais sua língua original, mas sim o nheengatu.

O DILÚVIO

Antigamente, existia dois pajés que eram como deuses em nossa região. Certo dia, os dois decidiram fazer uma nova canoa. Porém eles já tinham uma outra canoa e um remo, que representavam a arca. Depois que eles decidiram isso, os dois foram derrubar a maior árvore que existia no mundo. Essa árvore representava o povo e dele estavam surgindo muitas maldades. A árvore que os pajés iam derrubar ficava subindo o rio, ali no rio Uaupés, em Urubuquara. O pajé mais velho disse para o mais novo:

– Olha, cuidado! Quando a árvore for cair você tem que pular para a canoa.

O irmão novo respondeu:

– Olha, eu sou rápido! Não esquento não!

E nisso, cada um ficou de um lado da árvore e os dois começaram a cortá-la. Segundo a história, os dois pajés passaram meses cortando, porque a árvore não era pequena. Na medida em que iam cortando e cortando, a árvore se quebra, quando isso acontece faz um estrondo muito grande indicando que já estava para cair. Nesse meio tempo, o irmão mais velho pulou para a canoa e conseguiu, na tentativa de pular para a canoa também o irmão mais novo conseguiu, só bateu na água e foi esmagado pela árvore. Quando a árvore caiu, a água começou a alagar tudo e ficou por muito tempo desse jeito, ou seja, árvores e montanhas ficaram totalmente debaixo da água. Esse foi o início do dilúvio indígena.

O pajé mais velho ficou tranquilo flutuando na sua canoa e o irmão mais novo, infelizmente, morreu. Passou um bom tempo e o rio começou a secar de novo. O pajé mais velho estava muito longe de onde caiu a árvore, só quando o rio secou de vez que o pajé mais velho reconheceu o caminho onde seu irmão ficou, e foi atrás dele. O pajé mais velho então se foi, procurou e até que encontrou de novo onde seu irmão tinha ficado, só que ali ele já estava só osso. O pajé tirou os ossos do irmão, juntou e foi formando o irmão de novo, mas começou a perceber que estava faltando um osso do braço. Depois de ter juntado os ossos que estavam ali, o irmão mais velho decidiu deixá-los no mesmo lugar, porque faltou um osso do braço e não conseguiria formar o irmão de novo para trazê-lo de volta.

O irmão mais velho então decidiu procurar seu irmão através do benzimento. Começou a benzer e sentiu que o osso do seu irmão estava muito longe daí, para baixo do rio. A remada da canoa do pajé mais velho parecia uma voadeira de tão rápido e lá foi ele, descendo o rio. Na medida em que ia descendo o rio, o pajé passou pela comunidade Ilha das Flores, foi passando pelas outras comunidades até na Ilha de São João, desceu mais um pouco para baixo do rio o pajé chegou no sítio Caranguejo. Acima do Caranguejo tem uma ilha que chamamos de *Uainambi*, *Uainambi* no nheengatu quer dizer beija-flor e por perto também tem ilha da gaivota.

O pajé ficou no caranguejo porque sentiu que estava por ali o osso do irmão dele. Bem de tarde, o pajé escutou uma flauta e começou a benzer para sentir o que era aquilo, e disse:

– Não, não é ele.

O ser que estava tocando aquela flauta era na verdade um caranguejo, bem na ponta da ilha *Uainambi*. Depois disso, o caranguejo começou a soprar a flauta de novo, tocando a música dele. Quando o pajé ouviu isso, percebeu que era diferente e começou a benzer de novo, e disse:

– Ah, é esse daí mesmo, é ele.

O caranguejo já tinha feito uma flauta o osso do irmão do pajé. Sabendo disso, o pajé atravessou naquela ilha de *Uainambi* bem devagarinho e se escondendo nas pedras porque o caranguejo era um outro pajé e ia sentir que alguém estava se aproximando dele. Quando o pajé estava esperto, ele se benzeu para o caranguejo não sentir sua presença. Não demorou muito para o caranguejo sentir que alguém estava chegando e trocou a flauta de novo, trocou pela flauta de bambu que ele tocou no início. Ao tocar pela flauta de bambu, o pajé mais velho viu e disse:

– Ah, não é mais esse, ele trocou já!

O pajé se aproximou rapidamente onde o caranguejo estava, se escondendo por trás das pedras e foi andando sem usar a canoa porque conseguia andar por cima da água, como um Deus. Quando chegou bem pertinho, o pajé viu o caranguejo tocando flauta de bambu, mas não demorou muito tempo. O pajé olhou e percebeu que o caranguejo deixou a flauta que estava tocando, pegou a outra flauta e tocou novamente. Nesse instante, o pajé sentiu que era o osso do irmão dele, e disse:

– Esse daí é osso do meu irmão!

O pajé pegou o seu remo e foi levando com ele, quando o caranguejo ia soprar bem forte o pajé chega lá em sua casa e coloca o seu remo bem na porta do caranguejo, fechando a entrada. E disse:

– Eu vim buscar esse osso que está com você!

Ao conseguir pegar o osso do irmão, o caranguejo achou graça. O pajé então pergunta do caranguejo:

– Onde você achou isso?

Ele respondeu:

– Achei lá para cima subindo o rio.

Como o caranguejo anda no fundo do rio, ele tinha ido por causa da carne do irmão mais novo do pajé. Foi ele que comeu toda a carne do pajé morto, tirou um dos seus ossos e fez uma flauta. O pajé não fez nada de ruim para o caranguejo, apenas subiu o rio de novo onde estava os demais ossos do irmão. Quando o pajé mais velho chegou aonde estava o osso de seu irmão, começou a montar os ossos e a benzer. O pajé benzeu, benzeu e benzeu, depois de um tempo começou a aparecer a cabeça de novo, os braços e até que chegou nas pernas. E do nada o irmão mais novo dá um pulo, dizendo:

– Aí, que susto. Eu dormi demais!!

O irmão mais velho, disse:

– Não, não. Você não dormiu, você morreu!

O irmão mais velho contou tudo que aconteceu e depois disse, que agora os dois iriam limpar o mundo. Com isso, os dois começaram a benzer para limpar o mundo. Depois que terminaram de benzer, começaram a fazer uma fumaça para realmente limpar tudo. E para

finalizar, os dois fizeram a chuva para lavar e fazer crescer todas as coisas. O dilúvio foi para limpar o mundo, os animais foram guardados numa caixinha através de benzimento e estava na canoa deles, assim termina a história.

A PUPUNHA

Antigamente havia um povo que morava num sítio. Toda vez que voava saúba, boiava muito peixes no rio e o pescador da família pegava muitos peixes. Com o passar do tempo, apareceu uma moça de canoa para esse pescador, e disse:

– Eu quero peixe também.

O rapaz era daqueles que não era sovina, e quando a mulher falou isso para ele, o rapaz respondeu para moça:

– Pode pegar aí.

A mulher pegou os peixes e foi embora. Segundo a história, a mulher que apareceu para ele era na verdade um peixe. A mulher pensou e disse para si mesma:

– Eu vou levar esse homem comigo, vou levar para minha terra.

E numa outra vez em que ele estava pescando de novo perto do seu sítio, a mulher apareceu de canoa de novo para o rapaz, o rapaz disse:

– Vamos passear?

A mulher respondeu:

– Vamos. Embarca na minha canoa.

O rapaz deixou a canoa dele ali onde ele estava pescando e embarcou na canoa dela. A mulher disse:

– *Senta-se ali na proa e eu vou remando, você não precisa remar. Só que você tem que se sentar na proa e olhar para mim.*

O rapaz se sentou de frente pra ela, de costas para o rio. Assim a moça começou a remar a canoa. O rapaz não sabia o porquê de ela ter mandado ele virar para ela. Mais à frente, no curso que eles seguiam, a mulher disse rapidamente:

– *Abaixa, cuidado! Tem um galho que apareceu do nada!*

E nesse instante, o rapaz abaixou assustado e quando olhou de volta ao seu redor, ele não estava mais no caminho do rio que eles faziam, já estava em outro mundo. Esse outro mundo era o mundo dessa moça, ela o enganou. Quando ele abaixou, acredito que eles já tivessem ido para o fundo do rio, no mundo dela. A moça falou para o rapaz:

– *Está vendo esse povo aqui, aquele ali e aquele outro, se você quiser passear para cá você pode, menos para o lado desse povo aqui, esse é o povo piranha.*

O rapaz respondeu:

– *Está bom!*

A moça disse mais:

– *Esse povo que te falei é valente, se você errar de andar por lá eles podem te matar e te comer.*

Todos os povos que a moça citou eram um povo de peixes, todo tipo de peixe. Nesse mundo esses peixes são todos gente. O rapaz sentiu que tinha ficado 5 dias nesse mundo, mas, na verdade, já tinha passado 5 anos no mundo dele. Assim, o rapaz demorava no mundo dela, e ela falava para ele:

– *Vamos pegar saúba e maniwara (revoada deles).*

O rapaz se via como gente estando naquele mundo, mas acredito que ele já era peixe. A mulher dizia:

– *Cuidado, as vezes tem armadilhas por ali, e não vai comer nenhum deles. Só pega as saúbas que estão voando ainda, e as que estão na armadilha não pode comer.*

Deram para o rapaz as vasilhas para pegar as saúbas, e ele pegou muitas. Depois disso, fritavam as saúbas e as maniwara¹⁴ para eles comerem, e todo tipo de inseto que voava eles pegavam também. Só depois que o rapaz voltou de onde eles estavam pegando as saúbas que ele percebeu que as armadilhas eram anzóis. Devia ser alguém pescando, ele pensou. Ele ficou de novo por lá e depois de um tempo, a mulher disse:

– *Vamos tirar pupunha agora. O pessoal que mora por aqui vai fazer dabucuri, e é para nós fazermos vinho de pupunha para cooperar.*

O rapaz nunca tinha visto pupunha porque aqui no mundo dos humanos não existia, e foi lá no mundo dos peixes que ele foi tomar pela primeira vez. Ele respondeu:

– Está bom! Vamos tirar essa pupunha.

Eles tiraram vários tipos, como pupunha amarela, vermelha e a branca. A mulher fez vinho de pupunha só para ele experimentar e cada pupunha tinha um gosto diferente. Quando chegou o dia da festa, todos os povos, que na verdade eram peixes, se juntaram numa maloca bem grande e cada tipo de peixe ficou em um canto da maloca, todos eles tinham vinho de pupunha. A mulher que levou o rapaz para o mundo dela sempre estava guiando-o, e por isso ela disse:

– Está vendo aquele povo ali, é melhor você não ir para aquele lado, principalmente quando ficarem bêbados, porque quanto mais bêbados eles ficam, mais bravos são.

Esse povo que ela estava alertando era o povo piranha. Sobre os demais povos ela disse:

– Esses outros povos que estão por aqui são normais e tranquilos, pode conversar com eles, mas não vai beber muito. Cuidado com aquele povo que te falei.

¹⁴ Maniwara é uma formiga vermelha de sabor suave e levemente apimentado.

No decorrer da festa o rapaz provou o vinho de pupunha e sentiu que era muito gostoso. O rapaz também provou a pupunha cozida e, conforme ia comendo, sentiu que tinha caroço. Pensou consigo mesmo e disse sussurrando:

– Como eu vou fazer para levar isso comigo?! Eu tenho que levar, porque está gostoso demais.

O rapaz ficou pensativo e disse novamente:

– Como que eu vou levar?! Vou ter que pegar amanhã.

Nesse instante a mulher fala com ele e diz:

– Depois de amanhã eu te deixo ir porque já vai completar 5 dias. Eu vou te deixar lá mesmo onde fui te buscar e tua canoa está no mesmo lugar.

A mulher só não falou que a canoa dele já estava no cerrado (mato alto), apenas disse que estava onde ele deixou. O rapaz respondeu:

– Então, está bom!

Quando chegou o dia de tirar o caroço de pupunha para levar, ele conseguiu tirar, mas não conseguiu esconder. Então ele disse:

– Como que eu vou fazer agora?!

Antes de vir para o mundo dos peixes, ele foi revistado para não trazer nada do outro mundo, e na volta para o seu mundo ele seria revistado de novo. O rapaz pegou todo tipo de caroço de pupunha como amarelo, vermelho, branco e meio verde. Chegou o dia dele ir embora, pegou a sacola de pupunha e ficou pensando em como fazer para levar com ele, depois de uns minutos o rapaz teve uma ideia e foi deixar os caroços de pupunha no meio do caminho em que ia passar.

O rapaz se despediu e quando vinha passando, eles revistaram o rapaz e viram que na sua sacola não tinha nada. Quando chegou aonde ele tinha deixado os caroços, ele pegou esses caroços rapidamente e enfiou debaixo dos braços nas duas axilas. O rapaz ficou apertando os

caroços nas axilas e não podia mais abrir o braço se não ia cair. Assim, os dois foram embora com a canoa dela e do mesmo jeito que vieram, o rapaz de costas para o rio e ela remando. No meio do caminho várias mutucas começaram a chupar o sangue dele, já que ele não conseguia afastar as mutucas com as mãos, se não ia aparecer os caroços de pupunha. De tanto o rapaz segurar os caroços desse jeito isso começou a doer demais e no meio do caminho a mulher fala de novo:

– Cuidado, abaixe a cabeça que tem galho na frente!

E quando o rapaz abaixa a cabeça e depois se levanta para ver o que era, ele repara que já estava de novo onde estava a canoa dele. E a mulher fala:

– Você já está no seu mundo de novo. Onde nós fomos é o meu mundo.

O rapaz sai na beira do rio, olha sua canoa no meio de um cerrado e no mesmo lugar que havia puxado e deixado. A mulher fala novamente:

– Pronto. Eu já vou indo.

A mulher subiu o rio e foi embora. O rapaz ficou lá mesmo e só daí que tirou os caroços que já estavam doendo nas axilas e colocou na sua sacola.

Depois, ele e sua família plantaram as sementes de pupunha. Elas cresceram e foi assim que ele trouxe a pupunha para esse mundo. O sentido que o levou a colocar os caroços nas axilas foi que isso se tornou os tumores que parecem um caroço. Hoje em dia existem vários tipos de tumores e quem sabe o benzimento para isso tem que chamar todas as pupunhas no benzimento. E, também segundo a história, esse caroço que vira tumor é castigo porque o rapaz estava roubando, ou seja, roubou os caroços de pupunha.

O KURUPIRA

Muito tempo atrás, existia uma família que morava distante das outras comunidades. Nessa época ninguém podia falar nada muito alto, porque os animais escutavam tudo e se

mostravam no lugar da pessoa. O se mostrar, quer dizer, aparecer como se fosse alguém próximo como os filhos, maridos e avós.

Certo dia um senhor, falou para esposa que iam com seus parentes tomar *kaxiri*¹⁵. Depois que falou isso para sua esposa, o senhor se arrumou e foi embora com seus parentes que moravam longe. No meio da madrugada quase de manhã, a mulher que ficou em casa com seus filhos, escuta um barulho no porto. Ao ouvir isso, ela acende o *turi*¹⁶, que é a madeira que queima e desce para o porto para ver quem era. Quando a mulher chega perto do porto ela avista seu marido na canoa, mas ela percebe que era alguém parecido com o marido dela.

Como esse homem estava muito bêbado ela veio saindo com ele abraçado, porém ela percebeu que o braço dele já estava grudado nela. A partir daí, ela tem certeza de que não era o marido dela. Esse homem dizia: *estou bêbado, estou bêbado*.

Os dois quase entrando em casa, esse homem começa a rodar ela em círculo. E rodou por um bom tempo, a mulher quase morrendo grita para os filhos: *subam para cima de casa, esse não é o pai de vocês*. Depois que a mulher disse isso, o bicho a devora na frente dos filhos.

Pela manhã o marido vinha chegando em casa e quando chegou perto de sua casa ele viu as crianças em cima do assoalho. E depois que o pai entendeu o que tinha acontecido, ele foi chamar seus parentes que vieram bem equipados com pimenta seco e o breu para matar esse bicho.

O lugar onde o bicho morava não ficava longe dali os homens pelo mato e encontraram uma árvore bem grande, essa era a casa do bicho. Logo que viram que era mesmo a casa do bicho os homens começaram a fazer fogo com pimenta e breu. Demorou algumas horas e começou a fazer barulhos na árvore, bem lá em cima. Ao todo, saiu seis bichos dessa árvore

¹⁵ *Kaxiri* é uma bebida fermentada feita de frutas.

¹⁶ *Turi* é uma fibra que é usada como tocha.

gigante e o sétimo que era aquele que acabou com a vida da mulher. E foi assim que conseguiram matar esse bicho.

As narrativas acima, apresentam a vocês um modo diferente de entender os seres visíveis e invisíveis, de se relacionar com o seu lugar de origem e o mundo que te cerca. O meu povo faz de nossas narrativas o nosso bem mais importante e que devem ser repassados aos mais jovens. As narrativas de meu povo, me educaram de diferentes formas, porém a observação e a escuta são um dos processos que me marcam até hoje. É por meio delas que a educação faz sentido para a minha vida. Concordo com Daniel Munduruku quando ele diz que,

É possível aprender enquanto se brinca, brincar enquanto se aprende, contar histórias junto com os adultos, enquanto eles observam, sempre, para que as crianças pratiquem bem as próprias ações. (...) em cada fase da vida a gente procura viver a plenitude. Logo, para nós, crianças não são “futuros adultos”; na concepção de tempo do povo Munduruku, o futuro não existe. Só existe o agora e é nele que vale a pena viver." (MUNDURUKU, 2020, p.27)

Espero que histórias do meu povo consigam te fazer entender como as narrativas indígenas são ricas e diversas. Todas as narrativas indígenas carregam conhecimentos, esses conhecimentos vão além das atividades práticas de meu povo. as narrativas nos educam a partir do momento em que a escuta é verdadeira, pois é com ela que nos educamos.

6. OS SENTIDOS DESTAS NARRATIVAS PARA MIM

As histórias na minha infância tinham vários sentidos. Escutando as histórias do meu povo eu exercitava a minha memória, o meu olhar, a escuta, o silêncio e a fala. Com as histórias de meu povo, conhecia os conhecimentos que meu pai carregava e estava transmitindo para

mim. Quando entendi o real significado do contar e escutar, as histórias não eram somente falas, isso se tornou um caminho que está em constante interação com os meus ancestrais.

Com as histórias, entendi que grande parte das pessoas da minha comunidade carregavam consigo a sua história, digo isso, porque a minha comunidade é composta de diferentes etnias. Boa parte dessas diferentes etnias fazem parte da minha família, pois são esposas/esposos de meus tios e tias. Essa diversidade cultural dentro de minha família também me ajudou a entender sobre a riqueza e o desafio desta característica. Desafiador porque eu aprendi a deixar o conhecimento vir a mim e reconhecer que são ricos como os meus. Não posso e não consigo dizer que os meus saberes são melhores, se eu fizesse isso, estaria matando a criança que existe em mim que valoriza as diferentes culturas da minha região.

Na minha fase adulta hoje em dia, vejo que as narrativas orais do meu povo, são sim, um modo de educar. Cursando o meu curso de Pedagogia na Unicamp ouvi muitas coisas sobre a educação, mas a educação que ouvi falar foi só a dos brancos. A educação de meu povo estava ali comigo, timidamente ouvindo todos os conceitos sobre essa educação ocidental. E sim eu aprendi muitas coisas boas também, aprendi caminhos que me tornarão uma boa educadora. E a educadora que eu quero ser é a que o Daniel Munduruku traz no seu livro “Mundurukando” propõe: uma educadora que deixa vir o desconhecido, o que pensa diferente, e que aprende com ele.

Como estudei numa escola tradicional na cidade, distante da minha cultura, lembro que quando as férias entravam em cena, eram os melhores dias da minha vida. Eram melhores porque eu podia voltar para o meu sítio e minha comunidade, viver e experienciar todas as coisas como se fosse a última vez e vivia tudo intensamente. Os momentos de contações de histórias eram os que mais ansiava. Eu já sabia as histórias que meu pai contava quando estava no ensino fundamental e médio, mas ouvi-lo contar e estando em casa, no meu lugar, junto dos

meus familiares não tinha preço. Uma das coisas que gosto quando conto e escuto histórias é a troca que isso proporciona, traz conversas que não tem hora para terminar.

Confio e acredito ser importantíssimo exercitarmos a nossa memória, pois é com ela e através dela que podemos nos resgatar quando estamos tristes e angustiados. Lembrar dos caminhos que percorremos por nós juntos de outras pessoas com a nossa memória, isso nos traz de volta ao nosso presente. Quando penso nos aspectos citados anteriormente lembro e concordo com o artigo da Inês Ferreira de Souza Bragança. Neste texto ela fala da formação na perspectiva de uma abordagem (auto)biográfica e considera que a nossa formação como sujeitos não vem só de fora, mas de nossas próprias experiências em diferentes contextos sociais dessa sociedade.

A educação por si é um bom caminho para educar sujeitos fortes e confiantes, que acreditam que seus saberes são importantes, e não apenas aqueles que a sociedade ocidental nos impõe, dito como conhecimentos científicos. Assim como destaca o autor Carlos Rodrigues Brandão, no seu livro “O que é educação?”, é importante estar atento e ser crítico nas práticas de ensino presentes na sociedade, pois uma prática educacional que têm como objetivo educar, também corre o risco de deseducar. Dialogando com estes pensamentos, um outro autor que admiro e que traz reflexões relevantes sobre a educação, é Ailton Krenak. Quando eu estava dentro das escolas na cidade de São Gabriel, o sistema educacional também fazia a gente pensar muito no futuro, como se o eu de agora não se importasse. Concordo plenamente com Ailton Krenak quando ele fala no seu livro “Futuro Ancestral” que o futuro não existe e que foi uma invenção das ideologias que estão no poder, e que infelizmente inculcou tão fortemente na cabeça das pessoas, e que é difícil atualmente pensarmos diferente.

Ouvir as histórias do meu pai novamente depois de muito tempo foi muito transformador, me levou de volta para casa e me fez ficar forte. Ter ouvido de longe me fez querer ficar perto de meus familiares, ouvir de longe me fez querer repassar as histórias para os

meus parentes, amigos e familiares. Ouvir as histórias do meu pai só confirmou aquilo que eu já sabia no fundo do meu coração, podemos educar através das histórias. As histórias não são apenas palavras sem sentido, elas carregam sentidos que perpassam o que está escrito.

Ao longo do meu trabalho fiquei muito feliz em encontrar referências de autores parentes meus, que são do meu povo. Percebi nos livros do Ismael Moreira Tariano e na tese de Adão Oliveira o mesmo objetivo que eu tenho nessa pesquisa: buscar revitalizar os nossos conhecimentos tradicionais. Espero imensamente que consigamos isso, sempre levando os nossos conhecimentos sempre de forma coletiva, pois os nossos saberes vêm do coletivo.

7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AIKHENVALD, A. *Dicionário Tariana-Português e Português-Tariana*. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, série Antropologia, [S.l.], v. 17, n. 1, 2001. Disponível em: <https://www.academia.edu/59578942/Dicionario_Tariana_Portugues_e_Portugues_Tariana>. Acesso em: 07 marc. 2024.

ANDRELLO, G. L. *Iauaretê: transformações sociais e cotidiano no rio Uaupés (alto rio Negro, Amazonas)*. 239 p. Tese (doutorado em ciências sociais). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas - Campinas. 2004. Disponível em: <<https://www.cpei.ifch.unicamp.br/pf-cpei/%20/AndrelloGeraldoL.pdf>>. Acesso em: 29 abr. 2024.

ANDRELLO, G. L. *Histórias tariano e tukano: política e ritual no rio Uaupés*. Universidade Federal de São Carlos. Revista de Antropologia, São Paulo, USP, v.55 Nº1, 2012. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2012.46967>>. Acesso em: 29 abr. 2024.

AZEVEDO, M.M. Povos Indígenas no Alto Rio Negro: um estudo de caso de nupcialidade. In: PAGLIARO, H., AZEVEDO, MM., and SANTOS, RV., comps. Demografia dos povos indígenas no Brasil [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2005, pp. 33-57. Saúde dos Povos Indígenas collection. ISBN: 978-85-7541-254-1. Disponível em: <<https://doi.org/10.7476/9788575412541.0003>>. Acesso em: 24 de jun. 2024.

BARBOSA, J. M. A.; MEZACASA, R.; MARCELO, G. B. F. *A oralidade como fonte para a escrita das Histórias Indígenas*. Revista Tellus, ano 18. Campo Grande, MS. n. 37, p. 121-145, 2018. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.20435/tellus.v18i37.558>>. Acesso em: 29 abr. 2024.

BARBOSA, M. M. e GARCIA, A. M. *Upírerí Kalísi: histórias de antigamente, Taliaseri-Phukurana*. – Coleção narradores indígenas do Rio Negro, Volume 4. Acervo ISA, São Gabriel da Cachoeira, Amazonas: UNIRVA/FOIRN, 2000. Disponível em: <<https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/trl00005.pdf>>. Acesso em: 7 marc. 2024.

BRAGANÇA, I. F. de S. *Sobre o conceito de formação na abordagem (auto)biográfica*. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Educação, Porto Alegre. v. 34, n. 2, p. 157-164, 2011. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/faced/article/view/8700>>. Acesso em: 29 abr. 2024.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O que é educação?* – 1 edição – Goiânia: Editora Espaço Acadêmico, 2020.

FOIRN. *Nosso Rio Negro*. Blog Foirn. 2021. Disponível em: <<https://foirn.org.br/rio-negro/>>. Acesso em: 07 marc. 2024.

FOIRN/DIA WII. *Plano de Gestão Territorial e Ambiental: Coordenadoria das Organizações Indígenas do Tiquié, Uaupés e Afluentes*. São Gabriel da Cachoeira, Amazonas. Instituto Socioambiental (ISA) e FUNAI, 2020. Disponível em: <<https://pgtas.foirn.org.br/wp-content/uploads/2021/09/PgtaDiaWii-Arte-Final-Versao-Digital.pdf>>. Acesso em: 07 marc. 2024.

FOIRN/ISA. *Povos Indígenas do Rio Negro: uma introdução à diversidade socioambiental do noroeste da Amazônia brasileira*. – 3ª edição atualizada, – São Paulo: ISA - Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, Amazonas: FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, 2006. Disponível em: <<https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/publications/A00104.pdf>>. Acesso em: 07 marc. 2024.

FONTOURA, I. F. *Formas de transmissão de conhecimentos entre os Tariano da região do rio Uaupés - Amazonas*. Dissertação de Mestrado - Antropologia. Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2006. Disponível em: <<https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/933>>. Acesso em: 08 jul. 2023.

GIACONE, A. *Pequena Gramática e Dicionário da Língua “Taliáseri ou Tariana”: missão indígena salesiana de Iauareté — Rio Uaupés — Rio Negro — Amazonas — Brasil*. Salvador: Escola Tipográfica Salesiana, 1962. Disponível em: <https://etnolinguistica.wdfiles.com/local-files/biblio%3Agiacone-1962-taliaseri/Giacone_1962_PqGrDicLTaliaseriTariana.pdf>. Acesso em: 07 marc. 2024.

GUESSE, Érika Bergamasco. *Da oralidade à escrita: os mitos e a literatura indígena no Brasil*. UNESP – Faculdade de Ciências e Letras – Campus Araraquara. Anais do SILEL. Volume 2. Número 2. Uberlândia: EDUFU, 2011. Disponível em:

<<https://www.ileel.ufu.br/anaisdosilel/pt/arquivos/silel2011/130.pdf>>. Acesso em: 07 marc. 2024.

IUBEL, Aline Fonseca. *Mineração e(m) Terras Indígenas: reflexões a partir do alto rio Negro*. Universidade Federal de São Carlos. Maloca . Revista de Estudos Indígenas. Campinas, SP. v. 3, p. 1-31, 2020. Disponível em: <<https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/maloca/article/download/13692/9059/27416>>. Acesso em: 24 jun. 2024.

JESUS, A; JESUS, P. de; AGUIAR, L. *Ennu Ianáperi: Histórias dos Tariano pelo clã Koivathe*. – Coleção narradores indígenas do Rio Negro, Volume 9, Acervo ISA. – São Gabriel da Cachoeira, Amazonas. COIDI/FOIRN, 2018. Disponível em: <<https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/TRL00003.pdf>>. Acesso em: 07 marc. 2024.

IBGE. *São Gabriel da Cachoeira*. Cidades e Estados. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Rio de Janeiro, 2023. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/am/sao-gabriel-da-cachoeira.htmls/>. Acesso em: 07 marc. 2024.

KRENAK, Ailton. *Futuro ancestral*. 1ª edição, São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

KRENAK, Ailton. *A vida não é útil*. 1ª edição – São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

MOREIRA, Ismael Pedrosa. *Contos e Lendas: Mitologia do Povo Tariano*. Editora Valer. – Manaus: Edições Governo do Estado, 2001.

MUNDURUKU, Daniel. *Literatura Indígena e o tênue fio entre escrita e oralidade*. 2008. Disponível em: <<https://www.editorapeiopropolis.com.br/literatura-indigena-e-o-tenue-fio-entre-escrita-e-oralidade/>>. Acesso em: 01 nov. 2023.

MUNDURUKU, Daniel. *Mundurukando 1: sobre saberes e utopias. Daniel Munduruku / participação especial Ceiça Almeida*. – 2ª edição ampliada e atualizada. – Lorena: UK´A Editorial, 2020.

MUNDURUKU, Daniel. *Mundurukando 2: sobre vivências, piolhos e afetos. Roda de conversa com educadores / Daniel Munduruku*. – 1ª edição – Lorena:SP: UK´A Editorial, 2017.

MUNDURUKU, Daniel. *A escrita e a autoria fortalecendo a identidade*. S. D. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/iniciativas-indigenas/autoria-indigena/a-escrita-e-a-autoria-fortalecendo-a-identidade>> . Acesso em: 08 jul. 2023.

OLIVEIRA, Adão. *Etnomatemática dos Taliáseri: Medidores de Tempo e Sistema de Numeração*. 147 p. Dissertação (mestrado). Universidade Federal de Pernambuco. Antropologia. Recife, 2007. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/748>. Acesso em: 07 marc. 2024.

POVOS INDÍGENAS NO BRASIL. *Tariana*. Povos Indígenas no Amazonas/Povos Transfronteiriços: Brasil-Colômbia. 2021. Disponível em: <https://www.pib.socioambiental.org/pt/Povo:Tariana>. Acesso em: 08 jul. 2023.

PGT WASU. Plano de Gestão Indígena do Alto e Médio Rio Negro. – 1ª edição – São Gabriel da Cachoeira, AM : FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, 2021. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/0al00062.pdf>. Acesso em: 07 marc. 2024.

RODRIGUES, E. G. e RICARDO, H. A. *Impressões Geográficas e Culturais dos Povos Indígenas do Amazonas*. Volume 2. Alexa Cultural: São Paulo / Edua: Manaus, 2021. Disponível em: <https://educacaoeterritorio.org.br/materiais/impressoes-geograficas-e-culturais-dos-povos-indigenas-do-amazonas/>. Acesso em: 29 abr. 2024.

TARIANO, Ismael. *Mitologia Tariana*. 2ª edição. – Manaus: Editora Valer / IPHAN, 2002.