UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

FORMAS DE TRANSMISSÃO DE CONHECIMENTOS ENTRE OS TARIANO DA REGIÃO DO RIO UAUPÉS – AMAZONAS

IVO FERNANDES FONTOURA

RECIFE – 2006

IVO FERNANDES FONTOURA

FORMAS DE TRANSMISSÃO DE CONHECIMENTOS ENTRE OS TARIANO DA REGIÃO DO RIO UAUPÉS – AM.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito para a obtenção do Título de Mestre em Antropologia, sob a orientação do Prof. Dr. Renato Monteiro Athias.

Orientador: Prof. Dr. Renato Monteiro Athias

RECIFE – 2006

F684f Fontoura, Ivo Fernandes

Formas de transmissão de conhecimentos entre os Tariano da região do Rio Uaupés – AM. Recife: - O Autor, 2006.
126 folhas : il., fotos, mapa

Orientador: Renato Monteiro Athias

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Recife, 2006.

1. Antropologia – índios. 2. Povos Indígenas – Tariano – Talyáseri – Payekanipe - Iauareté. 3. Região amazônica – Alto Rio Negro – Rio Uaupés. 4. Diversidade Cultural. I. Título.

CDU: 397 (2. ed.) **UFPE**
CDD 305.8 (22. ed.) **BCFCH2006/19**

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

BANCA EXAMINADORA:

Prof°(ª) Dr(ª) **RENATO MONTEIRO ATHIAS**
Orientador(a)
Programa de Pós-Graduação em Antropologia
Universidade Federal de Pernambuco

Prof°(ª) Dr(ª) **RUSSELL PARRY SCOTT**
Examinador Titular Interno
Programa de Pós-Graduação em Antropologia
Universidade Federal de Pernambuco

Prof°(ª) Dr(ª) **SÍLVIA AGUIAR CARNEIRO MARTINS**
Examinador Titular Externo
Centro de Ciências Humanas Letras e Artes
Universidade Federal de Alagoas

Data da Defesa: 28 / 04 / 2006

Recife - 2006

Dedicatória

Aos sabedores Tariano pela revalorização dos seus conhecimentos e pela preocupação que têm hoje em transmitir o legado dos seus ancestrais aos seus descendentes.

Agradecimentos

Presto meus primeiros agradecimentos ao Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco (PPGA/UFPE) pela consideração e compreensão que teve como instituição acadêmica em assinar o convênio com a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN) e Fundação Nacional do Índio do Município de São Gabriel da Cachoeira – AM (FUNAI/SGC/AM). Através do qual os alunos indígenas da região do alto rio Negro tiveram a possibilidade de entrar na academia, mais especificamente da região do médio rio Uaupés. E foi graças a essa iniciativa que tive a oportunidade de ingressar e concluir o curso de antropologia. Para que isso tornasse realidade papel fundamental tiveram os representantes das três instituições: Renato Monteiro Athias (ex-coordenador do PPGA/UFPE), Henrique Veloso Vaz (presidente da FUNAI/SGC/AM) e Orlando José de Oliveira (ex-presidente da FOIRN) – a essas pessoas agradeço pela formalização do convênio entre as três instituições no período em que ficaram na direção das mesmas.

Agradeço ao Fundo de Amparo a Ciência e Tecnologia do Estado de Pernambuco (FACEPE), pela bolsa de cinco meses do primeiro ano de mestrado e a Pró-Reitoria para Assuntos de Pesquisa e Pós-Graduação (PROPESQ) pela bolsa concedida no segundo ano, é claro que na contemporaneidade o lado financeiro se torna necessário para a conclusão de qualquer curso que seja. A FOIRN e a FUNAI na pessoa de seus dirigentes: Domingos Barreto (atual presidente da FOIRN) juntamente com os demais diretores, Henrique Vaz (presidente da FUNAI/SGC) e José Ribamar Caldas Filho (setor de educação da FUNAI/SGC) pelas passagens aéreas concedidas nas minhas vindas e idas, pois, sem o apóio dessas instituições não seria possível deslocar-me de um estado para outro a fim de realizar a atividade de campo e concluir o curso.

Agradeço também aos professores e funcionários do programa, dos colegas de curso pelo diálogo que tivemos, principalmente ao Prof. Dr. Renato Monteiro Athias meu orientador, pela compreensão e apoio que me deu durante os dois anos de mestrado, pois, sem a orientação não seria possível à conclusão da dissertação. Ao Nilton Cezar de Paula, padre

diocesano e amigo de luta, pelo incentivo e colaboração no último mês do ano de 2004. Ao Adão Oliveira colega e parente Tariano pela disposição do seu notebook e pela descontração nos momentos do desgaste físico. Ao Ernesto, também pelo seu notebook e compreensão apesar de incidentes inesperados que aconteceram durante a trajetória.

Aos meus parceiros Talyáseri: Adriano de Jesus, Bibiano Melo, Pedro Fontoura, Pedro Garcia e Pedro de Jesus, pela paciência e disposição que tiveram para conversar comigo e também os demais com as quais tive conversas informais. Aos professores da Escola Estadual São Miguel pelas entrevistas concedidas. Aos membros da Associação da Língua e Cultura Tariana pelas informações gerais que me deram sobre as atividades desenvolvidas pela mesma, como também dos professores da Escola Tariana. Ao demais Tariano com as quais pude conversar e participar de encontros e cursos no Centro de Estudos da Língua e Revitalização da Cultura Tariana.

Agradeço aos meus pais: Sr. Pedro e Dona Maria pela compreensão e preocupação que tiveram quando eu saí da comunidade como também pelo acompanhamento que me deram desde a infância até os dias atuais. Às minhas irmãs: Ilda, Ismara, Ivanete e Isabel pela parte da contribuição financeira e alojamento em minha passagem pela sede do município de São Gabriel da Cachoeira. E finalmente os meus agradecimentos vão para todas as pessoas que direta ou indiretamente contribuíram para a minha formação acadêmica, porque, sem a colaboração de todos seria impossível chegar aonde cheguei hoje.

Resumo

Esta dissertação versa sobre as **formas de transmissão de conhecimentos entre os Tariano da região do rio Uaupés**. Nas últimas décadas ocorre, na região, um processo de revalorização dos conhecimentos tradicionais. Esse trabalho busca identificar, analisar e discutir a importância dos mesmos no contexto atual, trazendo informações dos diferentes processos de trocas de conhecimentos que os povos indígenas adotavam antes da implantação da educação escolar na região. Os Talyáseri, assim, como outros povos indígenas da região do alto rio Negro, conforme habitam as margens dos rios Uaupés e Papuri (este último afluente do primeiro) e a sua ocupação é "cheia de episódios guerreiros, de lutas com os Tukano". Atualmente os Talyáseri estão presentes em vinte e cinco povoados, três deles no rio Papuri e o restante nas margens: direita e esquerda do rio Uaupés. Cada um desses povoados representa um clã patrilinear, posto que reconhecem uma origem comum. As relações de parentesco vinculadas aos traços agnáticos e de afinidade no meio cultural constituem o essencial na identidade dos Talyáseri. Os conhecimentos tradicionais indígenas estão vinculados ao contexto social, político, econômico e cultural vivenciado pelos Talyáseri, razão pela qual a construção do conhecimento se deve àquele ambiente específico onde se encontra inserido um determinado povo, seja ele, indígena ou não, com seus costumes, crenças e tradições. As visões de mundo, os mitos, a história, a noção da hierarquia dos clãs, das relações de parentesco, da territorialidade, a compreensão da fauna, da flora, o emprego das técnicas nas atividades de pesca, da caça, no cultivo, na construção de uma habitação, o uso de plantas medicinais, o emprego das substâncias analgésicas, a orientação nas constelações, nas cheias e vazantes dos rios, a implementação e uso dos instrumentos de danças, dos objetos ritualísticos, a fabricação de objetos de uso doméstico, das indumentárias, à culinária, às crenças ao mundo sobrenatural entre outros, são alguns dos conhecimentos que os Talyáseri portam. Se fossemos analisar cada um deles poderíamos identificar vários outros conhecimentos que se encontram interligados a eles. Os conhecimentos para poderem ser adotados tiveram que passar por um longo processo de observação, experimentação e a sua validade comprovada pelas formas de como cada um deles era aplicado pelos seus detentores. E compreendem desde àqueles relacionados à ecologia (etnoecologia), onde, o objeto de estudo se volta na relação do homem com o seu ambiente, que, por sua vez, abrange às técnicas de cultivo (manejo do solo), seleção genéticas de plantas, utilização de plantas estimulantes, medicinais e industriais entre outros, a eles a autora denomina do "saber etnobotânico". Além do mais, compõem o quadro do "saber etnozoológico": a captura de proteína animal, estratégias de caças, captura de proteína vegetal, os tabus alimentares e o conservadorismo. A partir desses pressupostos vários pesquisadores afirmam que "o conhecimento do ambiente ecológico, o tipo de adaptação e percepção da relação existente entre a vida animal e vegetal, e a humana" é um dos principais legados dos povos indígenas para a sociedade contemporânea. Através de uma pesquisa de campo realizada em Iauareté concluiu-se que o conjunto de saberes adotados e desenvolvidos pelos Talyáseri desde os seus ancestrais e continuamente renovados a cada geração constitui na percepção deles ao que chamamos aqui de ***payekanipe***. Para mostrar-se portador deste conhecimento a pessoa deve aprender todos os saberes relacionados ao seu clã como também para a sua subsistência, assim, um Talyáseri deve conhecer toda a diversidade de conhecimento que esteja vinculado à sabedoria dos seus antepassados para se manter a sua sobrevivência física, que dependendo do momento e do ambiente, eles traçam novas estratégias que graças ao senso de observação levantam hipóteses para em seguida serem testadas e se for comprovado o adotarão.

Palavras Chave: Conhecimento, formas de transmissão de conhecimentos, Talyáseri (Tariano) e diversidade cultural.

Abstract

This work turns on the forms of transmission of knowledge among Talyáseri (Tariano), Arawak people of the region of the river Uaupés (Alto Rio Negro Amazon). In the last decades it occurs, in this region, a process of revitalization of the indigenous traditional knowledge. This work searches to identify, to analyze and to argue the importance in the current context, in bringing information of the different processes of exchanges of knowledge that the indigenous peoples adopted before the implantation of schools in the region. The Talyáseri, thus, as other aboriginal peoples of the region of the high Black river, as inhabits the edges of the rivers Uaupés and Papuri (this last tributary of the first one) and its occupation is "full of war episodes, of fights with the Tukano". Currently the Talyáseri is living in twenty five villages, the three of them in the river Papuri and remain in the edges: right and left of the river Uaupés. Each one of this villages represents a party-clan, which each one recognizes a common origin. The entailed affinity and blood relation to the agnatic traces in the cultural way it which constitute the essential in the identity of the Talyáseri. The Talyáseri traditional knowledge are tied with the social context, politic and, economic cultural lived deeply by then, the reason that the construction of the knowledge must to show the specific environment. The vision of world, the myths, the , the history, the notion of the hierarchy of the clans, the blood relations, the territoriality, the understanding of the fauna, the flora, the fishing and hunting techniques, the construction of a habitation, the use of medicinal plants, the orientation in the constellations, the implementation and use of the instruments of dances, of ritualistic objects, the beliefs the supernatural world among others, are some of the knowledge that the Talyáseri carry. If we analyze each one of them we could identify to several other knowledge that if find they linked. The knowledge to be able to be adopted had had that to pass for a long process of comment, experimentation and its validity proven for the forms of as each one of them was applied for its detainers. Through a field research we carried through in Iauareté the set was concluded that to know adopted and developed for the Talyáseri since its ancestral ones and continuously renewed to each generation it constitutes in the perception of them to whom we call ***payekanipe*** here. To reveal carrying of this knowledge the person it must learn all to know related its clan as also for its subsistence, thus, a Talyáseri must know all the knowledge diversity that is tied with the wisdom of its ancestor to remain its physical survival, that depending on the moment and the environment, them traces new strategies that favors the sense of comment raise hypotheses for after that being tested and if it will be proven will adopt.

Key words: knowledge, forms of transmission of knowledge, Talyáseri (Tariano) and cultural diversity.

Nota Linguística

Para facilitar a leitura de algumas expressões grafadas na língua Tariana oferecemos explicações que achamos necessárias, uma vez que o sistema fonológico Tariano é formado por 24 consoantes e 15 vogais.

Os consoantes **p**, **t**, **k**, **d**, **m**, **n** são pronunciados igual ao português; **b** é um som raro semelhante ao Português ***b***; **g** é um som muito raro e só se encontra em nomes próprios de origem portuguesa, por exemplo: Gabriel, Graciliano; **ph**, **th**, **kh**, **dh**, **mh**, **nh** são aspiradas e não se encontram em Tukano e Português; **ñ** é uma consoante nasal palatal, semelhante ao Português ***nh;*** **ñh** é uma consoante palatal aspirada, não existe em Tukano ou em Português e é um som raro; **h** pronuncia-se como em Tukano semelhante ao som ***rr*** em carro; **č** pronuncia-se como o som inicial do Português ***tchau, tia e leite***; **ɾ** pronuncia-se como ***r*** em Tukano, é um som intermediário entre ***r*** em Português ***caro*** e o ***l*** em Português ***calo;*** **l** pronuncia-se como em Português ***calo,*** ou ***belo;*** **w** fricativa bilabial, pronuncia-se como em Inglês ***wife*** 'mulher'; **wh** fricativa bilabial aspirada, não há em Tukano nem em Português; **y** se pronuncia como ***y*** em Tukano ou em Inglês ***yes*** 'sim'.

As vogais breves, **i, u, a** são pronunciadas como em Português e Tukano. O **e** abrange o **e** aberto (**é**) e o **e** fechado (**ê**) do Português. O **o** abrange o **o** aberto (**ó**, como em ***avó***) e o **o** fechado (**ô**, como em ***avô***) do Português. A vogal alta não arredondada **ɨ** é pronunciada como em Tukano. A língua Tariano possui também as vogais nasais: **ĩ**, **ẽ**, **õ**, **ũ**, **ã** e as vogais longas: **i:**, **e:**, **u:**, **a:**. As vogais longas são pronunciadas como se fossem uma seqüência de vogais idênticas: **i:** como ***ii,*** **e:** como ***ee,*** **u:** como ***uu***, **a:** como ***aa.*** Quanto à acentuação é contrastiva e a tonalidade se assemelha com a do Português.

Obs: A nota lingüística foi construída a base na grafia do Dicionário Tariana – Português e Português – Tariana de Alexandra Y. Aikhenvald publicado em 2001.

Sumário

INTRODUÇÃO..... 11

A caminho da universidade..... 15
Mudança de rumo..... 16
A pesquisa..... 18

CAPÍTULO I
A REGIÃO DO ALTO RIO NEGRO..... 22

1. Informações históricas e etnográficas..... 24
2 Relações interétnicas 40
3. Iauareté: cidade-missão-indígena no alto rio Negro..... 51

CAPÍTULO II
OS TALYÁSERI E OS SABERES TRADICIONAIS..... 57

1. Conhecimentos indígenas e a abordagem antropológica..... 57
2. Concepção Talyáseri de Conhecimento..... 68

CAPÍTULO III
NARRATIVAS E A TRANSMISSÃO DE CONHECIMENTOS 78

1. As narrativas do saber 81
2. O mito e transmissão de Conhecimentos..... 97
3. Os conhecimentos tradicionais no contexto atual 103

Considerações Finais..... 114

Bibliografia..... 117

Anexos 123

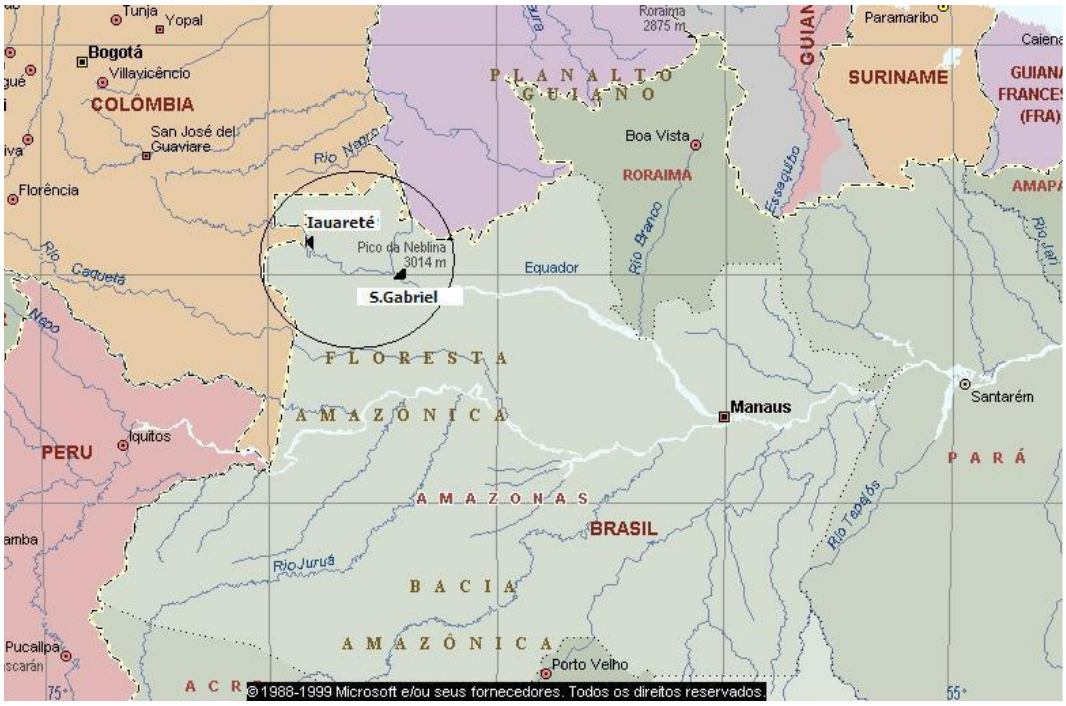
Anexo 1 – Roteiro de Entrevista..... 123

Anexo 2 – Calendário dos Talyáseri..... 124

Anexo 3 – Imagens feitas pelo autor..... 126

Introdução

Esta dissertação versa sobre as **formas de transmissão de conhecimentos entre os Tariano da região do rio Uaupés**[1]**,** daqui para frente, o termo "**Tariano**" vai ser substituído pelo etnônimo: **Talyáseri**, forma pela qual sempre se autodenominaram. Percebendo que nas últimas décadas ocorre à re-valorização dos conhecimentos tradicionais e da transmissão dos mesmos pelos povos indígenas da região do alto rio Negro, aproveitei, a oportunidade para identificar, analisar e discutir a sua importância no contexto atual. Nessa região habitam povos indígenas de três famílias lingüísticas: Arawak, Tukano e Maku, em uma área de 79.993 Km² (Cabalzar e Ricardo, 1998). No entanto, o conteúdo deste trabalho é o resultado de um estudo realizado entre os Talyáseri que moram em Iauareté[2] - cidade-missão-indígena, que pertence ao município de São Gabriel da Cachoeira – Amazonas – Brasil. Nele se encontram informações das diferentes trocas de conhecimentos adotados por este povo antes da implantação da educação escolar na localidade.



[1] O rio Uaupés tem cerca de 1.375 km de extensão. Das cabeceiras até o limite Colômbia/Brasil são 845 Km. Serve de fronteira com a Colômbia por mais 188 Km e daí até a boca, são mais 342 Km em Território brasileiro. Navegando no Uaupés, H. Rice (1910) contou 30 cachoeiras maiores e 60 menores (Cabalzar e Ricardo, 1998:06).

[2] Yawi-pani na língua dos Talyáseri (De Yawi: onça; e Pani: cachoeira - i.é cachoeira da onça). Iauareté é termo em Nhengatú língua introduzida pelos jesuítas para se comunicarem com os indígenas no século XVIII que significa "onça".

Os Talyáseri, assim como os demais povos da região, detêm um *corpus* de conhecimento como maior legado dos seus antepassados que por serem transmitidos de geração a geração, contribuem até hoje para a sua sobrevivência física e cultural. O "*payekanipe"* termo que utilizam para indicar conhecimento – 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, da caça, cultivo, construção de uma habitação, o uso de plantas medicinais, o emprego das substâncias analgésicas e enteogenas[3], das constelações, as cheias e vazantes dos rios, a implementação e uso dos instrumentos de danças, dos objetos ritualísticos, a fabricação de objetos de uso doméstico, das indumentárias, à culinária entre outros. No estudo que realizou entre o povo Tupinambá, Fernandes (1976), após identificar conseguiu classificar os conhecimentos que portavam em três níveis, a saber: àqueles com os quais o homem controlava a natureza; os que se relacionavam consigo mesmo e com os seus semelhantes, e aqueles com os quais se relacionava com o sagrado. Neste estudo, não classificamos os conhecimentos em níveis tal como classificou Fernandes (1976) e sim pelas formas de transmissão.

O conhecimento humano tema polêmico de discussão na comunidade científica, é definido como um "*ato pelo qual um sujeito apreende um objeto*" (Mora, 1982:72), compreendido dessa forma, pressupõe-se a existência de algo exterior ao homem que por sua vez o apreende e torna-se conhecedor daquilo que apreendeu podendo a partir de então descrevê-lo ou representá-lo – constrói-se assim o conhecimento de um dado objeto pelo sujeito. Popper (1999) é defensor da idéia de que o conhecimento humano é continuamente aprimorado e que o homem já nasce com ele e não simplesmente o adquire após o nascimento, como se estivesse preenchendo uma "tabula rasa". O conhecimento, conforme este autor, deve ser objetivo, com conteúdo lógico construídos a partir das teorias que pré-existem no homem ao nascer. Afirma Popper (1999:77) que "*o conhecimento nunca começa do nada, mas sempre do conhecimento de base – conhecimento que no momento é tido como certo – juntamente com algumas dificuldades, alguns problemas*". Destaca-se entre os exemplos de conhecimento objetivo: as publicações em revistas e livros que se encontram em bibliotecas – isso é na percepção do autor a materialização dos conhecimentos que se encontram impregnados na mente humana. E é deles que os homens de ciência se fundamentam para construir novos conhecimentos com a esperança de atingir o conhecimento da verdade a respeito de algo material ou imaterial.

[3] Usados nos rituais. (Por exemplo: o Banisteriopsis cáapi).

Nos estudos etnológicos da região, até o momento, não se encontram informações etnográficas sobre a construção do conhecimento entre os povos indígenas, tampouco dos Talyáseri e das suas formas de transmissão. Sabe-se, porém, através do estudo de Silva (1977:383) que não possuíam instituição formalizada como as escolas, somente: o "*curso de iniciação pubertária*" e a maloca[4] que considera como uma "*escola prática e social*". Dentro do espaço da "maloca" conforme este autor, a menina faz "*um curso de profissão doméstica*" ao lado da mãe, enquanto que, os meninos se habilitam nos trabalhos confeccionando pequenos arcos e flechas para os divertimentos, observando e auxiliando seus pais nas atividades que desenvolvem no dia-a-dia. No curso de "*iniciação pubertária*" os iniciados, segundo Silva (1977), aprendem os seus direitos e deveres, mas, somente para os homens a "*explicação de certos costumes e as lendas que constituem o patrimônio histórico e cultural do grupo*". Conclui Silva (1977:384) que no ritual os iniciados participam de um "*curso teórico – prático*" ao mesmo tempo.

Percebe-se então pelas afirmações do autor que tanto a maloca como os rituais de iniciação (pubertaria e à pajelança), foram uns dos espaços formais onde os indígenas desenvolviam suas habilidades, observando, praticando e escutando as orientações de seus pais[5], avôs, avós, Ditapekanipe e Yawine[6]. Silva (1977:384) relata que "*o gênero da vida indígena é todo um processo intuitivo de aprendizagem*" onde as crianças no espaço da "maloca" desenvolvem a capacidade de imitação, "*num ambiente de liberdade, alegria, e bem-estar*". Pelas informações que obtive durante o trabalho de campo percebi que não somente as crianças é que apreendiam no espaço da "maloca", mas, todos os habitantes, conforme o seu interesse, diariamente e dependendo da ocasião. Os conhecimentos tal como classificados por Fernandes (1976) entre os Tupinambá nos dá a noção sobre como cada conhecimento era transmitido e construído pelos seus membros.

Os conhecimentos de controle do homem sobre a natureza que incluíam as técnicas ou na sua maioria as relacionadas à área de produção econômica eram transmitidos através das experiências dos mais velhos (exemplo) aos mais novos (observação) de acordo com sexo e idade; com relação aos conhecimentos do homem consigo mesmo, do qual fazia parte à rede das relações de parentesco e as histórias deste povo eram transmitidas pela via oral (ou de

[4] Habitação coletiva que abrigava um clã. Na língua dos Talyáseri se chama "***panisi***".
[5] Nesta dissertação utilizamos o termo "**pais**" para referirmos tanto o pai e mãe.
[6] Os Ditapekani são os "benzedores" que curam as doenças recitando fórmulas terapêuticas, enquanto que os Yawiné são os que diagnosticam as doenças por meio dos sonos, ingerindo a bebida enteógena Kapí e curam por meio das ervas e também pela sucção nas partes que se acham doloridas ou doentes das pessoas.

comunicação direta com as pessoas – amigos) baseado também no sexo e na idade, para isso, o (a) receptor (a) deveria em primeiro lugar treinar a memória; e, na transmissão de conhecimentos vinculados ao plano das relações com o sagrado que compreendiam as técnicas mágico-religiosas, as fórmulas para a cura de doenças, a pajelança[7] entre outros, também se davam através da oralidade e demonstrações pelos mais velhos aos mais novos nos rituais de iniciação. É sobre esse viés que desenvolvemos o presente trabalho.

Como na região residem povos indígenas de origem multiétnica, no primeiro capítulo, realizo uma descrição etnográfica baseada nos estudos de etnólogos como Koch-Grünberg ([1903/1905]2005), Galvão (1959), Silva (1977), Carvalho (1979), Oliveira (1981), Nimuendajú ([1927]1982), Carvalho (1983), Chernela (1983), Morán (1990), Athias (1995), Ribeiro (1995), Buchillet (1997), Richel-Dalmatoff (1997), Cabalzar e Ricardo (1998), Andrello (2004), Paula (2005) e Wright (2005). São autores que desenvolveram suas pesquisas na região e por isso servimos de referência para compreendermos os Talyáseri – povo Arawak que habita a região do Uaupés; as relações interétnicas que possibilitaram o estabelecimento das alianças matrimoniais, circulação de bens, conhecimentos e como fechamento do capítulo traço um breve histórico sobre Iauareté, do processo que levou o "*lócus*" da pesquisa a se transformar em uma "cidade-missão-indígena" na atualidade.

No segundo capítulo apresento estudos que contém dados referentes aos conhecimentos indígenas, desenvolvidos à luz da interpretação antropológica onde se destacam Ribeiro (1985), Ribeiro ([1987]2000) e Lévi-Strauss (1976), seguindo-se com dois exemplos de conhecimentos dos Talyáseri. Em seqüência transcrevo o conceito de conhecimento segundo a percepção dos Talyáseri, como informação resultante das entrevistas abertas realizadas em Iauareté. No terceiro, o estudo recai sobre a transmissão da cultura e conhecimentos culturais, para esse capítulo adoto como fonte, os estudos de Kluckhohn (1972), Turner (1974), Fernandes (1976), Silva (1977), Ullmann (1991), Thompson (1993) e Chagas (2001). Procuro também compreender o mito através do conceito e definições de Silva (1995) e Sabana (1997), fazendo correlações dos trechos das narrativas dos Talyáseri, procurando esclarecer como eles utilizam as mesmas, para transmitirem os conhecimentos filosóficos aos filhos, jovens e aos demais membros. Ainda nesse capítulo identifico os responsáveis, o lugar e o momento em que são transmitidos os conhecimentos. Discute-se também do porque da importância desses conhecimentos na conjuntura atual para os

[7] Consideramos nesta dissertação as sessões de cura praticadas pelos Yawis.

Talyáseri, para os demais povos indígenas e diante do estado brasileiro. Lima (2003) e Santilli (2003) são autores que contribuem nessa discussão.

Finalmente tecendo considerações finais, além de apresentar resultados da pesquisa, considero que o conhecimento dos Talyáseri é distinto dos demais povos, e que são relativos se forem analisados em termos proporcionais. E afirmo que o estudo em vez de ser conclusivo é caminho que pode gerar um debate mais aprofundado sobre a importância dos conhecimentos indígenas e de suas formas de transmissão, pois, é pela busca da compreensão que a ciência se constrói. Para que isso seja possível deve haver como já tem afirmado Popper (1999) lacunas e problemas que futuramente poderão ser preenchidas e explicadas.

A caminho da universidade

No ano de 2003, estando eu entre os parentes (nu-keči-pe) participando de uma festa no atual povoado São Miguel (Pe:ri panisi) em Iauareté[8] no município de São Gabriel da Cachoeira – Am. Recebi a proposta de realizar o curso de mestrado em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco. Na ocasião não tinha certeza se queria, ou não me aventurar numa terra que era estranha à realidade com a qual estava acostumado, pense você, sair de um ambiente de que lhe é familiar e chegar num lugar que lhe é exótico – como questionam os antropólogos. E como um dos critérios de seleção se pautava na apresentação de um pré-projeto, elaborei um em seguida com o título: ***Os Tariano e a Questão Educacional em Iauareté***, já que estava envolvido com a questão da educação e encaminhei à Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro/ FOIRN[9], que mantinha convênio com o PPGA/UFPE para ser submetido à avaliação.

Durante os primeiros dias de fevereiro de 2004 viajei para SGC[10] afim, de apresentar junto à secretaria municipal de educação, documentos de interesse da escola "Santa Maria" da qual era o responsável. Aproveitando a oportunidade da viagem passei na sede da FOIRN para obter informações a respeito do resultado da seleção com o presidente dessa entidade, onde, me informou que eu tinha sido selecionado, de posse dessa informação, perguntei sobre em que condição ficaria, caso fosse entrar no curso (se teria bolsa, as passagens). Segundo ele

[8] Iauareté é a sede de um dos distritos administrados pelo município de São Gabriel da Cachoeira – Am.
[9] Entidade Não-Governamental fundada em 1987 que representa os povos indígenas do médio e alto rio Negro dirigida pelos próprios indígenas.
[10] É a abreviatura de São Gabriel da Cachoeira.

pelo que constava no acordo firmado pela FUNAI/SGC e FOIRN, as passagens estavam na responsabilidade da primeira, enquanto que a ajuda de custo ficava com a FOIRN. Após ter me informado, fiquei de dar-lhes resposta no prazo de três dias, assim, completado o terceiro dia, retornando confirmei e disse que estava disposto a entrar nessa empreitada. Diante disso, o presidente em contato com a coordenação da PPGA/UFPE, informou-lhes que eu estaria me deslocando para entrar no curso de Antropologia da referida universidade. Assim, em março de 2004 após participar do seminário sobre a proposta da implantação do ensino médio diferenciado nas escolas localizadas na região, tomei um novo rumo e passei durante 10 meses em Recife, apreendendo teorias antropológicas resultantes dos estudos realizados por antropólogos de diferentes correntes analíticas e com as distintas sociedades, os métodos e as técnicas que os mesmos adotaram para a realização de suas pesquisas.

Mudança de Rumo

Alguns meses depois, mudei a orientação inicial do projeto de pesquisa substituindo-os pela atual, tendo em vista o retorno da valorização dos conhecimentos tradicionais e da preocupação que os Talyáseri têm demonstrado hoje em transmitir o legado dos ancestrais aos seus descendentes[11]. Porque, no início do século XIX, com a implementação da política de integração nacional por parte do governo brasileiro alguns dos conhecimentos se perderam - principalmente àqueles transmitidos pela oralidade (os mitos, as histórias, as fórmulas terapêuticas – "os benzimentos"). Pois, conforme essa política os indígenas do país teriam que ser "civilizados" para logo em seguida serem incorporados à comunhão nacional. E para atingir esta meta o Estado teve que se aliar a Igreja.

Na região do rio Uaupés, os missionários salesianos tiveram um papel fundamental no processo civilizatório, tal como Acionílio Brüzzi Alves da Silva define em seu livro intitulado: **O Método Civilizador Salesiano**, de 1978. Após, terem firmado pacto com o governo começaram cumprir as suas atividades, instalando os prédios das missões em pontos considerados estratégicos, construindo colégios e internatos nos quais os indígenas viriam a se tornar alunos (as). Nos internatos passaram a apreender os preceitos da Igreja Católica, os conteúdos das disciplinas que eram oferecidos nas escolas brasileiras (não-indígenas)[12] e novas profissões, em ambientes, como afirmam Cabalzar e Ricardo (1998:95) "*totalmente*

[11] Um dos exemplos é o seminário sobre a implantação do ensino médio diferenciado da qual participei no início de março de 2004 em São Gabriel da Cachoeira-Am.
[12] Os alunos indígenas foram considerados com pouquíssima inteligência (cf. Silva, 1977).

estranhos à realidade local, no qual idéias tais como as de pecado, incidência e infração eram projetadas sobre os atos mais simples" (Cabalzar e Ricardo, 1998:95). Tais conhecimentos, na realidade eram do mundo "*extra tribal*" Galvão (1959:09). A obra **A conquista espiritual da Amazônia** de Reis (1942) e as crônicas dos próprios missionários são evidencias das atividades desenvolvidas pelos salesianos. De um lado, foram elogiados pelos militares cf. Lopes de Souza, (1929) por outro são criticados por Nimuendajú em 1927 pela difamação da cultura destes povos.

Um exemplo típico a respeito da ação missionária ocorreu a partir do ano de 1929 em Iauareté, com o estabelecimento de missionários salesianos e posterior implantação da educação escolar pelo sistema de internato (1930). Nesse contexto o universo-sócio-cultural dos povos indígenas da região do médio rio Uaupés[13] foi transformado quase que completamente. O missionário e etnólogo Silva (1977:384) na época em que esteve na região descreve que "*os missionários com ação paciente e prudente vão conseguindo alterar os costumes indígenas, embora lentamente, com adoção dos costumes cristão e extirpação dos que se opõem à moral do Evangelho, ficando tão só os que não ferem a essa moral*". Assim, os indígenas "tornam-se civilizados", "libertam-se do mundo da selvageria e do paganismo", "passam a apreender novos costumes, novas crenças, tradições e os conhecimentos produzidos pela ciência ocidental (os conhecimentos ditos verdadeiros)".

Entre os Talyáseri de Iauareté, a influencia dos missionários salesianos foi muito mais enérgica em se comparando com os outros povos da região, já que viviam no entorno da missão[14]. Ali os missionários, além de oferecerem informações distorcidas sobre as suas crenças, os ritos, as danças que faziam parte do seu acervo cultural, impediram ainda a realização de suas cerimônias, a utilização de bebidas enteógenas[15] - por exemplo: o Kapí[16]. Destituíram, as "malocas" pelas pequenas habitações, contribuindo dessa forma na perca de alguns conhecimentos tradicionais, de suas formas de transmissão e apreensão. E conseqüentemente, os conhecimentos tradicionais se transformaram na percepção dos Talyáseri sinônimos de atraso e os ocidentais sinônimos de progresso. Isso conduziu em parte a menosprezarem os próprios conhecimentos e os valores de sua cultura.

[13] Considero região do médio rio Uaupés a área que compreende o Distrito de Iauareté como um todo: De Urubuquara (baixo Uaupés) a Querarí (alto Uaupés) e até Melo Franco (no rio Papuri)
[14] Em Iauareté, são inúmeros os depoimentos de acirramento dos Talyáseri com os missionários – isso demonstra que houve muita resistência no passado, embora as crônicas dos salesianos relatem ao contrario. Sabemos que cada qual constrói a sua história.
[15] São substancias psicoativas. Muito utilizadas nas cerimônias e nos rituais pelos povos indígenas.
[16] Banisteriopsis caápi.

Por essa razão, ao contrário de querer realizar um estudo sobre as atividades dos missionários, neste trabalho objetivou-se identificar as formas de transmissão de conhecimentos adotados pelos Talyáseri da região do rio Uaupés, analisá-las e discutir sobre a importância das mesmas no contexto atual. E para desenvolver esta pesquisa levantei alguns questionamentos que serviram de base para a realização do trabalho de campo que também foram de interesse acadêmico, são eles: o que são conhecimentos na percepção dos Talyáseri? Como, quando e quem transmite os conhecimentos aos Talyáseri? O que significam estes conhecimentos para os Talyáseri no contexto atual? E para responder as questões levantadas, escolhi os Talyáseri que residem em Iauareté. Porque os Talyáseri de Iauareté? Para sensibilizá-los e trazer reflexão de que os conhecimentos tradicionais são tão importantes quanto os conhecimentos ocidentais (os científicos). Para que conheçam a sua história, a cultura do seu povo e adquiram conhecimentos sobre: a natureza, o mundo, o homem e das técnicas (de pesca, caça, cultivo; implementação de utensílios domésticos). Da presença das diferentes formas de transmissão de conhecimentos. Acredito que este material contribuirá para as escolas: indígenas, não – indígenas e instituições afins (Ongs, universidades, bibliotecas etc.) uma vez que divulgará a presença da diversidade cultural no país.

A pesquisa

Após ter passado 10 meses na academia, no dia 30 de dezembro de 2004 segui viagem com destino ao município de São Gabriel da Cachoeira-Am. Mas a finalidade era de chegar a Iauareté - lócus da pesquisa de campo. Cheguei no destino pretendido, no dia 03 de fevereiro de 2005, devido ao problema de transporte tive que parar em Manaus e em São Gabriel da Cachoeira. Nesta última comprei fitas K7 e pilhas para realizar gravação das entrevistas com os Talyáseri. Nos primeiros dias andei conversando com algumas pessoas sobre o tema da pesquisa. Falava que o trabalho estava relacionado com a questão dos conhecimentos dos Talyáseri e das suas formas de transmissão, sempre tendo referência nas questões vinculadas ao conhecimento. E perguntava o que seria o conhecimento na percepção deles, através dessa estratégia aos poucos fui obtendo informações que depois me serviram de base para começar a gravação em fita K7.

Em Iauareté, realizei entrevistas com cinco pessoas das três comunidades: Pedro Garcia[17] do clã Kabana-idakena-yanapere de Aparecida (do primeiro grupo – Pukurana –

[17] Atualmente é administrador da Fundação Nacional do Índio/FUNAI em Manaus –AM.

"irmãos maiores"); Pedro de Jesus e Adriano de Jesus de Santa Maria que pertencem ao clã Kuywate (do segundo grupo – Kuywate - irmãos menores com relação aos primeiros); Pedro Fontoura e Bibiano Melo de São Miguel e Dom Bosco do clã Kayaroa (do terceiro – Payphenaseri - irmãos menores com relação aos segundos). Não realizei entrevistas diretamente com as mulheres Talyáseri, mas os entrevistados mencionaram sempre assuntos referentes a elas. É bom ressaltar que por motivo dos casamentos exogâmicos e patrilocais as mulheres Talyáseri após se casarem passam a morar na residência de seus maridos, acontecendo o inverso no caso dos homens, são eles que trazem as mulheres para as suas residências.

Como as esposas dos Talyáseri são provenientes de outras etnias, não dominam todo o conhecimento da cultura do marido, isso, permite que ele seja o responsável pela transmissão dos conhecimentos do seu povo aos filhos. A outra questão é que pela regra de filiação patrilinear o emblema de identidade étnica fica pelo lado do homem, filho de pai Talyáseri, assim, a responsabilidade de representante do povo a que pertence, sobrecarrega-o de conhecimentos que dizem respeito à sua cultura. E conseqüentemente, este tem o dever de transmitir os conhecimentos herdados de seus ancestrais a novas gerações, que por sua vez darão dinâmica à cultura dos Talyáseri. Porém, tanto o homem como a mulher, possuem a mesma liberdade de adquirirem os conhecimentos, mesmo havendo algumas restrições.

Cada entrevista levou no máximo de uma a duas horas o que resultou em oito horas de gravação. As entrevistas foram gravadas no mês de julho, mas, antes disso, como já tinha afirmado obtive informações a partir das conversas informais. Em abril de 2005 tive problema de saúde – impossibilitado de me deslocar fiquei parado durante os meses de abril, maio e junho – isso prejudicou um pouco a minha atividade. Mesmo assim, consegui gravar as entrevistas em julho, todas na língua tukano e em seguida pude fazer as transcrições traduzindo-o para o português. Após, terminada a fase de transcrições esbocei o conceito de conhecimento sob o ponto de vista dos Talyáseri, através da comparação das respostas dos entrevistados; em seguida identifiquei os tipos, as respectivas formas de transmissão e a aquisição destes pelos seus membros.

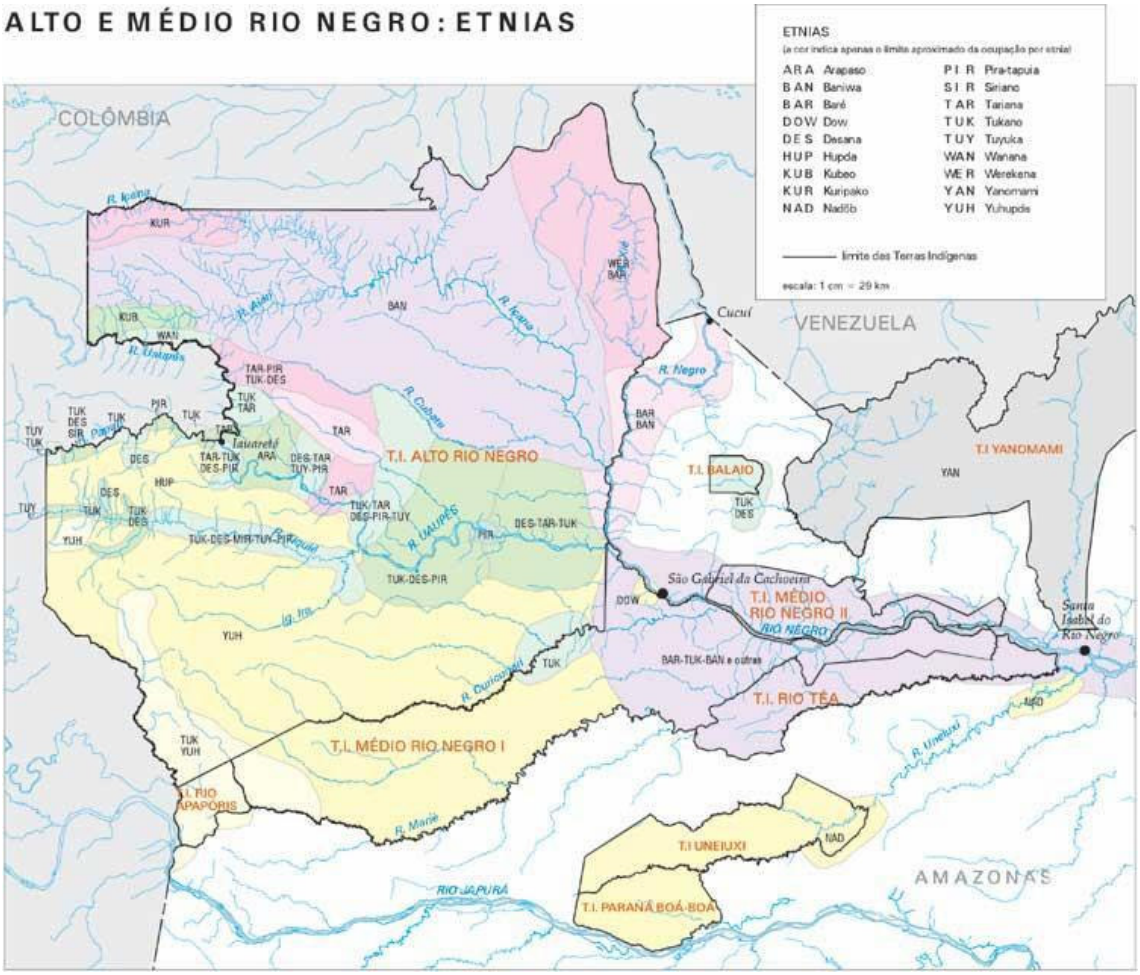
Assim, para eles a idéia de conhecimento [payekanipe] inclui todos os feitos e realizações dos ancestrais. Esses antepassados são chamados de Avós [duwhué] e esses conhecimentos dizem respeito a tudo sobre o cotidiano do povo Talyáseri. Para os sabedores que nos forneceram essas entrevistas, esses avós estão situados num tempo ainda mitológico

no momento da emergência na cachoeira de Uapuí no Rio Ayari. Foi após essa emersão - durante as migrações - que estes vieram construindo os seus conhecimentos e transmitindo de geração a geração. Após a análise das transcrições podemos evidenciar que uma possível classificação das formas de transmissão de conhecimento seria pelas: via oral, uma segunda que podemos chamar de oral com demonstrações e a terceira forma, que inclui a bebida conhecida pelo nome de Kapí, utilizada durante os momentos de iniciação. Quando os conhecimentos passam a ter um caráter mais significativo e religioso por aqueles que dele fazem uso.

As entrevistas como técnicas de obtenção de informações, adotadas nos estudos de cunho qualitativo pelos pesquisadores da área de ciências sociais, vêm demonstrando importância pela contribuição dada à produção de conhecimentos, pois, o pesquisador por meio delas têm a chance de dirigir as perguntas segundo o interesse do que deseja saber. Queiroz (1988) argumenta que as entrevistas permitem manter uma conversação continuada entre informante e o estudioso, aonde este último tem a possibilidade de elaborar e re-elaborar as idéias a respeito do assunto da pesquisa. Para Saltalamacchia (1992) esse é o momento de "*deconstrucción-reconstrucción*" das idéias do pesquisador. Nas entrevistas que realizei com os Talyáseri pude verificar que isso realmente acontecia, mas no meu caso, como utilizei o gravador percebi que os entrevistados ficaram um pouco nervosos. Isso ao meu ver, impediu que não expressassem à vontade sobre o que queriam falar, porém, como a entrevista permite a conversação do pesquisador e informante, após a resposta de cada pergunta, fazia a mesma pergunta não da forma idêntica e sim já re-elaborada. Para isso foi importante o roteiro de entrevista (ver em anexo), dessa forma, fui obtendo novas informações. Nesse trabalho, essas entrevistas representam também, uma atividade de documentação do saber desses Talyáseri que buscam por todos os meios, garantir a continuidade da transmissão para as novas gerações das narrativas sobre os conhecimentos relacionados ao seu povo.

Além das entrevistas me apoiei também na descrição etnográfica para através dela coletar exemplos sobre as formas de transmissão de conhecimentos dos Talyáseri de Iauareté. Conforme Malinowski (1990:40) a etnografia é aquela onde "*o autor é, ao mesmo tempo, o seu próprio cronista e historiador, ao passo que suas fontes são sem dúvida, facilmente acessíveis e extremamente evasivas e complexas: não se encontram incorporadas em documentos escritos, materiais, mas no comportamento e na memória dos homens vivos*". Nesse sentido, os métodos utilizados pelos antropólogos nos estudos realizados entre os

diferentes povos com diferentes culturas, foram referencias que contribuíram nesse estudo. Foi por meio delas que obtive informações necessárias para a compreensão do porque da importância das formas de transmissão de conhecimentos adotados pelos Talyáseri no contexto atual, já que segundo Copans (1971:35) a antropologia "*trata-se de descrever o conjunto das produções humanas socialmente transmitidas ou adquiridas*".



Fonte: Cabalzar e Ricardo (1998).

CAPÍTULO I

A REGIÃO DO ALTO RIO NEGRO

Palco de observação de viajantes, missionários, naturalistas e etnólogos desde a metade do século XVIII, a região do alto rio Negro[18] da qual faz parte à bacia hidrográfica do Uaupés localiza-se no noroeste da Amazônia brasileira e compreende uma área de 79.993 Km² aproximadamente, faz fronteira com as Repúblicas Federativas de Colômbia e Venezuela entre os paralelos 2° Norte e faixa do equador estendendo-se desde as imediações do meridiano de 67° Oeste até mais ou menos 70° a Oeste (Carvalho, 1979). Na região vivem cerca de 22 povos indígenas[19] pertencentes a três famílias lingüísticas: Arawak[20] Tukano[21] e Makú[22], estimados em 17.587 habitantes (Andrello, 2004). Residem nas margens dos rios e afluentes que formam a bacia hidrográfica do rio Negro – os rios são as principais vias de acesso para os povoados e sítios, que, embora sendo considerados "rios de fome" (cf. Morán, 1990) são fontes de subsistência e lazer.

Os povos indígenas da família lingüística Tukano giram em torno de quinze "grupos patrilineares exogâmicos" e dois "patrilineares endogamicos" (ver nota 21). Todos habitam as terras pertencentes aos territórios: brasileiro e colombiano, no qual se distribuem na bacia hidrográfica do rio Uaupés[23] e seus afluentes[24], pelo rio Pira-Paraná na Colômbia e outros no baixo rio Negro em Santa Isabel e Manaus (Buchillet, 1997). Dentre os fatores que leva os povos dessa região a migrarem para outras localidades são: escassez de peixes, a busca de terra boa para o cultivo, procura de serviços, conflitos internos (entre as famílias), incluindo às mobilidades que sucederam na época da extração do látex (século XVIII).

---

[18] O rio Negro tem cerca de 1.901 Km de extensão. Das cabeceiras até o limite Colômbia/Venezuela/Brasil são 557 Km e daí até a foz em Manaus são mais 1.344Km. Em Cucuí e São Gabriel a Santa Isabel, 275 Km, daí até Barcelos, 290 Km, e de Barcelos a Manaus, 537 Km. (Cabalzar e Ricardo, 1998).

[19] Somente no território brasileiro. Veja-se as descrições do naturalista Wallace (1853) e estudos etnológicos de Koch-Grünberg (1903/1905), Silva (1977), Nimuendajú (1982), Athias (1985), Ribeiro (1985), Morán (1990), Chernela (1983), Buchillet (1997), Richel-Dalmatoff (1997), Cabalzar e Ricardo (1998), Andrello (2004) e Wright (2005).

[20] Baniwa, Baré, Kuripako, Tariano, Wakuenai e Warekena (Wright,2005).

[21] Arapasso, Bará, Barasano, Desano, Karapanã, Miriti-tapuya, Piratapuya, Siriano, Taiwano, Tatuyo, Tukano, Tuyuca, Yuriti, Yahuna e Wanano. Os Kubeu e os Makuna são endogâmicos (Buchillet, 1997).

[22] Dâw, Hupdah, Yuhupdah, Kakwa (Bará), Nadöb e Nukaks (Buchillet, 1997).

[23] Afluente da margem direita do rio Negro.

[24] Os rios Cuduari e Querari na margem esquerda e os rios Papuri e Tiquié na margem direita.

Os Tukano vivem dos dois lados da fronteira e compartilham um sistema socio-cultural homogêneo. A presença de povoados nas margens dos rios; o cultivo da mandioca amarga (*maninhot sculenta*), a prática da pesca, caça, coleta de frutos silvestres todos vinculados aos ciclos da natureza; a exogamia lingüística; a adoção do sistema patrilinear; a especialização artesanal; a semelhança dos mitos de criação e outros não mencionados são aspectos característicos dos povos indígenas que pertencem à família lingüística Betoya ou tukano (cf. Beuchat et Rivet 1911 apud Buchillet, 1997). Até no início do século XX viviam em habitações coletivas denominadas de "malocas" – cada uma delas abrigava um clã patrilinear que era dirigida pelo "Irmão Maior" – a esse responsável os etnólogos nomearam de Tuxaua (na língua geral – Nhengatú) e na língua tukano se chama "Wiogi" – a ele cabia o papel de conduzir seu clã e assegurar o bem-estar de todos.

Distinto dos anteriores, os sete povos indígenas que fazem parte da família lingüística Maku (ver nota 22 na pág. 23), considerados por etnólogos como Silverwood-Cope (1990) de "*bandos de caçadores-coletores semi-nômades*", vivem nas zonas de interflúvios dos igarapés em áreas de difícil acesso. O termo "Maku" de acordo com Koch-Grünberg ([1903/1905]2005) e Nimuendaju ([1927]1982), citados por Buchillet (1997) seria uma nominação de origem Arawak adotado pelos indígenas do rio Negro e Uaupés para referir-se "*a grupos indígenas que habitam o fundo da mata, longe das margens dos rios e igarapés navigaveis, e cuja característica básica é de serem caçadores e coletores*" (p.49). Porém, segundo Athias (1985) essa denominação se deve pelo fato, destes não se enquadrarem como um povo de origem Arawak – o que não compartilha os mesmos padrões culturais que estes. Mesmo assim, apresentam também características em comum com os Tukano e os Arawak. Cultivam a mandioca amarga, em menor escala e utilizam os mesmos objetos da cultura material.

Como vimos acima, os povos da região do alto rio Negro, embora pertençam às diferentes famílias lingüísticas apresentam entre si semelhanças também nos seus costumes, crenças e tradições. A existência dessas similaridades é resultado dos contatos que ocorreram no passado quando povos de várias origens começaram a se estabelecer na região (Nimuendajú, [1927]1982). Para, os povos da família lingüística Arawak que habitam nessa região o ponto de referencia é a "*Hipana*" ou "*Uaupuí*"[25] localizada no rio Ayari, por considerarem este, o lugar da emergência de seus ancestrais e centro do mundo. Para eles este

[25] Segundo Barbosa e Garcia na língua dos Talyáseri é denominada de Enudali – "Casa do Trovão"

é o lugar onde tudo começou: a hierarquias dos clãs, os costumes, as crenças, as danças, os rituais, a construção de conhecimentos a respeito do mundo, da natureza e da humanidade (cf. Wright, 2005). É de lá que iniciou a emigração dos povos Arawak para as outras regiões, conclusão disso, são os contatos que ocorreram com povos Tukano e Maku.

Aconteceu então que quando entraram em contato ocorreu os "empréstimos culturais" – a assimilação de uns e exclusão de outros. A ocupação territorial destas terras, pelos atuais habitantes, mesmo que obscura é do conhecimento da maioria dos que vivem na região, são cientes de que seus ancestrais chegaram através das migrações. Cada membro de clã conhece e descreve a trajetória percorrida pelos seus ancestrais antes de se estabelecerem nos lugares que ocupam hoje. As migrações que realizaram no passado e os eventos considerados importantes, também, compõem o corpo de conhecimento dos Talyáseri[26] e são percebidos em suas narrativas[27]. Toda a trajetória traçada pelos seus ancestrais é transmitida através da oralidade aos seus descendentes. Podemos afirmar que nessa região vivem povos de cultura oral. Entre eles - os Talyáseri.

Para Wright (2005) realizar um estudo sobre o processo de ocupação do noroeste Amazônico, seria necessário que os pesquisadores adotassem uma abordagem multidisciplinar envolvendo dados coletados a partir da história oral, arqueologia, lingüística histórica, pesquisa nos arquivos, etnologia contemporânea e até mesmo da geografia e historia geológica. Neste capítulo atenho-me mais no estudo dos Talyáseri - povo Arawak da região do Uaupés; das relações interétnicas que possibilitaram o estabelecimento das alianças, trocas de mulheres, circulação de bens e conhecimentos; e finalmente faço uma contextualização sobre Iauareté, do processo de formação e de seus habitantes.

1. Informações históricas e etnográficas

A presença de povos da família lingüística Arawak na região do alto rio Negro conforme Morán (1990) é de aproximadamente 6.000 anos. Nesse espaço de tempo essas populações foram desenvolvendo os mais diversos conhecimentos sobre a natureza. Apropriaram de plantas medicinais, desenvolveram técnicas de cultivo, pesca e de fabricação de utensílios domésticos cruciais para a utilidade diária e para a sua sobrevivência. Na região

[26] Os Tukano também possuem as próprias versões.
[27] Entende-se aqui como parte da história oral.

são representados pelos Baniwa, Baré, Kuripako, Talyáseri, Wakwenai e Werekena. Morán (1990:173) argumenta que atualmente a cada dia que passa "*aumenta a evidência de que as populações da Amazônia sabiam lidar com o ambiente, e não simplesmente se acomodavam as suas limitações*". Zucchi (2002) e Wright (2005) são a favor de que a "subárea do Içana" foi o lugar ancestral de habitação dos povos Arawak do norte, antes mesmo de sua dispersão e dos contatos com os colonizadores.

Os Talyáseri ao contrário destes que vivem no Içana, Xié e no alto curso do rio Negro, se concentram na região do rio Uaupés em 25 povoados[28] do Distrito de Iauareté e uma no rio Yawiari em Santa Terezinha (Barbosa e Garcia, 2000). Estima-se que no total são em torno de 1.500 pessoas (Ramirez, 2001). A ocupação da região pelos Talyáseri ocorreu conforme Nimuendajú ([1927]1982) em tempos modernos através da "*segunda emigração de elementos Aruak para o rio Uaupés*" (p.170) - por volta do século XVIII. Onde, a supremacia guerreira fez com que estes conseguissem "avassalar" os outros povos[29]. Submeteram politicamente os Makú e os Tukano que se encontravam na região, dando início da formação de novas relações: prestação de serviços para os primeiros e com os segundos as alianças matrimoniais. Wright (2005), fundamentado nos estudos arqueológicos de Neves (2001) e Zucchi (2002) argumenta, que a ocupação dessa região (Uaupés) por povos de línguas Arawak e Tukano é "relativamente antiga", tem "pelo menos três mil anos". A presença de pequenos sítios, a não concentração das cerâmicas nos lugares escavados por estes arqueólogos, é na percepção deste autor evidencias de que "*não existiam cacicados complexos na região, como alguns autores têm sugerido*" (Wright, 2005:13). Para Ramirez (2001) os Talyáseri passaram da bacia hidrográfica do rio Içana à região do rio Uaupés há 600 anos e outros se dirigiram para as cabeceiras do alto rio Yawiari afluente da margem esquerda deste último.

As informações sobre a procedência dos Talyáseri são todas unânimes e convergem sempre para Uapui-Cachoeira localizado no rio Ayari afluente da margem direita do rio Içana. Pelas argumentações dos etnólogos se percebe que no decorrer de seus estudos estes obtiveram esses dados a partir dos relatos orais dos Talyáseri, já que isso fica claro nas suas descrições. Esses dados permitem afirmar que este povo, antes de chegar na atual configuração ocupacional em sua trajetória realizou diversas paradas e deslocamentos.

[28] Alto rio Uaupés: Periquito, Ji-Ponta, Ilha do Mel, Santa Rosa, Mirití, Itaiaçu, Aracú-Ponta. Iauareté-Centro: Dom Bosco, Aparecida, São Miguel, Cruzeiro, Dom Pedro Massa, São José, Domingo Sávio, São Pedro e Santa Maria. Baixo-Uaupés: Ilha de São João, Marabitana, Nova Esperança, São Braz, Urubuquara e Ipanoré (este último pertence ao distrito de Taracuá). Na foz do rio Papuri: Japurá, Sabiá e Aracapá.
[29] Os Yuruparí, Pirá-Tapuya e Macús (Nimuendajú, 1982:170).

Observou-se que nas referencias adotadas neste estudo, existem pequenas divergências a respeito do trajeto percorrido pelos Talyáseri. Na realidade essas divergências são os indícios da presença da hierarquia clanica, porque, na memória dos informantes como de fato é corrente é provável que a pessoa que narrou descreveu conforme a lembrança que tem dos caminhos traçados pelos seus ancestrais – membros do clã da qual pertence. Pois, toda narrativa acaba terminando na povoação atual do narrador, portanto, último lugar onde o seu ancestral se fixou "definitivamente".

Observemos então as semelhanças e as divergências existentes nas descrições dos etnólogos. Para Nimuendajú ([1927]1982), antes de se estabelecerem na região, os Talyáseri viviam em "Uapuí-Cachoeira" no rio Ayari do qual para atingirem o Uaupés tiveram que passar pelo Arára-Igarapé. Na nota introdutória contida na Pequena Gramática e Dicionário da Língua "Talyáseri ou Tariano", Giacone (1962) da conversa que teve com alguns dos informantes Talyáseri, a respeito de sua proveniência e da história de ocupação da região, relata que: *"eles dizem que seus antepassados vieram da Venezuela, descendo o rio Negro, entraram o Rio Issana e passaram pra o Rio Uaupés. Contam que tiveram que lutar para estabelecerem-se definitivamente neste rio, ocupando quasi todos os lugares de cachoeiras"* (p.12).

Silva (1977) por sua vez, descreve que por descenderem à família lingüística Arawak, os Talyáseri vieram se fixando nas margens dos principais rios, através das descidas iniciadas desde os rios Orenoco-Negro e argumenta que é na região do alto rio Negro que hoje se concentra o maior contingente Arawak. Para ele, foi por motivo desses deslocamentos que *"Os Baré chegaram até a foz do rio Negro, e os Taryàna até a do Uaupés, cuja corrente depois subiram*" (Silva, 1977:101). Assim, estes últimos se tornaram os principais representantes dessa família lingüística a residir nas margens do rio Uaupés, que até aquele momento era habitada pelos povos Tukano e Maku. Silva (1977), afirma também que os Talyáseri explicam a sua origem pelo mito, da qual teriam emergido nos buracos que se encontram na laje de pedra da cachoeira de Uapuí. Onde ao emergirem ainda cobertos de sangue fez-se ouvir um forte trovão e por isso são ditos "*Filhos do sangue do trovão*". Diroá na língua Tukano e Iri-ne na língua paterna (Tariana).

E quando chegaram para essa região, em contato com os Tukano, conforme Oliveira (1981:83) teriam entrado em conflito, porque, a história da sua chegada é "*cheia de episódios guerreiros*". Da mesma forma que a anterior, Athias (1985:39) baseado nas histórias coletadas

por Stradelli e publicado pelo Cascudo (1967), afirma que "*aí se travaram as grandes batalhas como a legendária batalha do Buopé*". Ribeiro (1995) aponta que para os Talyáseri o "*seu local de origem, segundo a tradição mítica aruák-baniwa, é a cachoeira do Uaupuí, no rio Ayari, afluente do Içana*" (p. 19). A história oral dos Talyáseri - "filhos do sangue do trovão" - e o recente trabalho de Andrello (2004) confirmam a hipótese de que são provenientes do rio Ayari como têm relatado alguns etnógrafos que tiveram contato com os membros desse grupo nos inícios do século passado. Wright (2005), assim como os anteriores, tendo como referência os dados da pesquisa arqueológica realizada por Neves (1998) na região do médio Uaupés (em Iauareté) afirma que o local (Serra do Jurupari) escavado por este arqueólogo, foi no final do século XIV e início do século XV uma fortaleza, donde travaram algumas guerras, confirmando assim detalhes importantes contidas nas narrativas orais coletadas por Brandão de Amorim sobre a famosa "Guerra do Buopé" e publicadas no final do século XIX.

Foram estas narrativas que segundo Wright (2005:14), "*levaram o arqueólogo Eduardo Neves a descobrir que o sítio de Fortaleza foi um assentamento defensivo ocupado por um século, a partir do qual um clã Tariano, liderado pelo seu chefe Buopé, lançara ofensivas contra os povos de língua tukana*". Onde após se estabelecerem nesta região tiveram que se integrar ao "*sistema regional de trocas, comércio e guerras*" (Wright, 2005:14). Na história oral dos membros do clã Kuywate – "Netos" deste suposto líder guerreiro, temos a informação de que realmente ali existiu uma maloca dos Talyáseri e que o seu Avô Kuywate armou-se para defender do ataque dos Wanano, povo com a qual travou uma de suas guerras. A ocupação recente da região do Uaupés pelos Talyáseri é conforme Wright (2005) identificada pela sua origem mítico-histórica no rio Ayari, lugar do qual emigraram para assentar-se nas margens do rio Cayari-Vaupés.

A origem dos Talyáseri contada por meio das narrativas aponta a cachoeira do Uapuí, como o lugar originário destes, como acontece com outros povos da família Arawak. Esta cachoeira é considerada como o centro do mundo, pela razão deles terem emergido dos buracos das pedras que se encontram ali e por ser o lugar do surgimento da nova geração dos Talyáseri (Barbosa e Garcia, 2000). É a partir daí que a construção e a compreensão do mundo começa para os Talyáseri da nova geração. Foi de lá, que os Talyáseri começaram a emigrar para a região do Uaupés e chegando nessa região entraram em conflito com os povos da família lingüística Tukano. E o seu espírito guerreiro é percebido nas narrativas dos

membros do clã Kuywate moradores de Santa Maria e São Pedro em Iauareté. Nessas narrativas que são histórias dos Talyáseri, encontramos informações de lutas que os seus ancestrais mitológicos (tanto o "Ahkomi" e os "Gente Sangue") travaram desde os tempos imemoriais com os "Gente Onça". Essas narrativas fazem parte de uma "etnohistória" e, portanto, são compreendidas como a história construída por este povo, desde os seus ancestrais e mantidos até o momento atual. As histórias dos Talyáseri que guardam os feitos dos seus antepassados e àquelas vivenciadas pelos mais velhos, como argumentei no início desta dissertação, encontram-se vivas em suas memórias. É através dessas histórias, que um conjunto de conhecimentos práticos e filosóficos são transmitidos hoje para as novas gerações.

A supremacia guerreira, a passagem pelo Arára-Igarapé e a descida pelo rio Uaupés integra a história oral de ocupação da região do rio Uaupés dos Talyáseri. Isso se deve a transmissão dessas histórias pelos mais velhos aos mais novos ou de pais para filhos, dando assim, a dinâmica da história e a lembrança da trajetória percorrida pelos seus ancestrais antes de se estabelecerem na região. Os Talyáseri afirmam que durante o percurso, desde a sua emigração de Uapuí Cachoeira e antes de ocuparem os povoados atuais vieram parando em diferentes lugares. Em cada lugar que paravam, entravam numa casa – a "maloca" - considerada por eles "casa de transformação". Hoje os lugares por onde eles pararam são pontos de referencia nas suas narrativas – são conhecidos como os lugares tradicionais. Nesse percurso subiam e desciam o rio, quando entravam nessas casas, se adornavam de enfeites e realizavam as suas danças e após uns tempos prosseguiam a viagem. Assim, conseguiram se estabelecer nos lugares que atualmente habitam. Mas, na literatura etnológica da região a presença dos Talyáseri data a partir da metade do século XVIII e se estende até os dias atuais.

As informações da segunda metade do século XVIII são dados obtidos das descrições do roteiro de viagem do Noronha (1759), diário de Sampaio (1775) e relatórios de Ferreira (1785) que foram sistematizadas e apresentadas em formas de listas por Silva (1977). Nessas listas encontramos uma variedade de etnônimos utilizados por esses viajantes nas primeiras tentativas de identificação dos Talyáseri: o primeiro descreve os "Tariarana" (Talyáseri) como habitantes do rio "Capurí" (Papuri); o segundo menciona os "Tariana" entre os doze povos que habitavam a região do rio Uaupés e Ferreira (1785) elenca os "Cariana" como um povo do rio Papuri, além das vinte que se encontravam nas margens do rio Uaupés.

No século XIX, a presença dos Talyáseri é verificada nos registros feitos por Coudreau (1787-89), citado por Buchillet (1997). Dentre os treze povos da região do alto rio Negro, referendados por este autor se encontram os Tariana. Wallace (1853) aponta os "Tarianas" próximo a São Jerônimo atual povoado de Ipanoré. Na lista de Frei Gregório (1852-3) e relatórios de viagens (1853-7) também sistematizados e apresentados por Silva (1977) se encontram os "Itariana" em Mucura-rapecuna, Carurú-cachoeira, Iauareté-cachoeira, Juquira, São Jerônimo, Naná-rapecuna e em São Joaquim, ambas localizadas no rio Uaupés[30]. Deduz-se a partir dessas informações que por motivo dos aldeamentos realizados pelos padres capuchinhos neste século seria possível encontrar em cada aldeia representantes de diferentes etnias, até porque, as alianças matrimoniais teriam facilitado isso, uma vez que os casamentos eram exogamicos (casamentos com cônjuges provenientes de diferentes povos, por exemplo: homem Talyáseri com mulher Tukano).

A partir do século XX, a identificação e a localização dos Talyáseri na região do rio Uaupés já é mais objetiva do que os séculos que antecederam. Entre os etnólogos deste século destacam-se: Koch-Grünberg ([1903/1905]2005), Nimuendajú ([1927]1982), Giacone (1962), Silva (1977), Oliveira (1981), Ribeiro (1995), Buchillet (1997). Primeiro antropólogo a percorrer o século XX nessa região foi Koch-Grünberg ([1903/1905]2005). Suas descrições nos dão um panorama geral de como viviam os povos indígenas da região: dos costumes, crenças, tradições, conhecimentos sobre a flora, fauna, das técnicas de cultivo, de pesca, caça, das praticas de cura, do uso de plantas medicinais, enteógenas e venenosas, das "malocas", dos moradores, de seus dirigentes, da organização, das festas, dos rituais, dos trabalhos, das caçadas, pescarias; de quantas.

Subindo o rio Uaupés, utilizando-se do cômputo realizado pelos padres capuchinhos, este etnólogo informa que os Talyáseri no início do século XX residiam pelo menos em dois aldeamentos: São Jerônimo[31] com cerca de 330 almas[32] e em Santo Antônio[33] 402 almas[34]. Dentre eles aponta outros em Pinú-Pinú[35] e Urubuquara[36] entre as três cachoeiras - ambas nas duas margens do rio Uaupés. Em cada aldeia se encontravam as "malocas" todas povoadas

[30] Estes lugares foram os aldeamentos dos padres capuchinhos.
[31].[31] Povoado de Ipanoré – localiza-se na margem esquerda do médio rio Uaupés e pertence ao distrito de Taracuá.
[32] Talyáseri.
[33] Iauareté
[34] Iauareté
[35] Pinú-Pinú fica na margem direita do rio Uaupés.
[36] Urubuquara fica na margem esquerda.

"*pelos moradores da Ipanoré de outrora ou por seus descendentes, porque os Franciscanos tinham reunido quase toda a tribo Tariána, na grande Missão de São Jerônimo*" (Koch-Grünberg, [1903/1905]2005:383). E nas proximidades da Cachoeira de Iauareté habitavam os Talyáseri em "*uma vinte 'malocas' e choupanas do estilo brasileiro*". Nessa época, conforme consta nos escritos deste mesmo autor, os moradores de Ipanoré (São Jerônimo) e de Iauareté (Santo Antônio) juntos formavam um único povo, "*debaixo de um chefe principal que exercia um grande poder sobre o rio inteiro*" (Koch-Grünberg, [1903/1905]2005:386).

Nimuendajú (1982), ao contrário do anterior descendo o rio Uaupés seguindo o caminho percorrido pelos Talyáseri durante a sua migração para a região, em 1927 menciona a presença destes em quinze sítios situados nas margens do rio Uaupés e desses quinze, uma localizava-se na margem colombiana. De acordo com a história oral, os Talyáseri se mudaram do atual lado colombiano a pedido dos missionários salesianos: por motivo da ação dos comerciantes colombianos que constantemente davam as suas investidas procurando mão-de-obra para a extração do látex da seringueira do país e para serem "catequizados". Ainda hoje os Talyáseri que residem em Dom Bosco à margem esquerda do rio Uaupés em Iauareté, continuam ocupando as terras do lado colombiano cultivando, abrindo seus roçados, caçando e coletando frutos silvestres. Este é o sinal de que estas terras pertenciam a eles muito antes da delimitação de fronteiras dos dois países: Brasil/Colômbia. Oliveira (1981) menciona a presença dos Talyáseri em dezenove povoados, três deles no rio Papuri e o restante nas margens: direita e esquerda do rio Uaupés. Nesse levantamento escapam o nome de sítios que aos poucos foram se transformando em povoados[37].

Ainda no século XX temos notificações sobre a decadência da língua dos Talyáseri. Sendo a imigração para a região do rio Uaupés, um dos fatores que contribuíram esta língua a entrar em desuso conforme é observado nas considerações dos autores que fazem menção a essa questão. O primeiro a perceber a decadência da língua com a qual os Talyáseri se comunicavam foi Koch-Grünberg ([1903/1905]2005) em sua passagem por Iauareté. Percebeu também que os sons da fala dos que ali habitavam se distinguia dialeticamente com a fala dos seus parentes que moravam em Ipanoré. Nessa ocasião ele pode afirmar que em Iauareté "*os homens falavam também entre si, somente em Tukano; a geração mais nova já tinha esquecido muitas palavras em Tariano; isto é a melhor prova de que esta sonora língua está se extinguindo*" (p.387). Entre 1946-47 a possibilidade da extinção da língua foi também

[37] Hoje são 25 povoados como já temos visto anteriormente.

percebida pelo Leopoldino Farnela (Taliáseri), onde preocupado com essa situação recorreu ao Giacone (1962) pedindo para compor a grafia e catalogar as palavras da língua Talyáseri[38]. Atendendo ao pedido deste Tuxaua, este missionário salesiano pode elaborar um pequeno dicionário da língua Talyáseri. Hoje há uma preocupação dos Talyáseri que falam ainda a língua em ensinar àqueles que não têm o domínio, e, essa preocupação se volta para a questão da valorização da sua tradição como povo – fica evidente que o ensino da língua e a valorização de suas tradições, é, a busca da identidade cultural e lingüística.

Ribeiro (1995:19) descreve que a "*expansão tukâno incorporou, linguísticamente, na área do Uaupés antigos habitantes de língua desconhecida, como os Miriti-tapuia e grupos Aruák, alí representados pelos Tariâna"*. Fundamentada nos dados de Nimuendajú ([1927]1982), Buchillet (1997) afirma que os Talyáseri que no passado residiam em Ayari, quando se mudaram para o baixo e médio curso do rio Uaupés, passaram adotar a língua tukano como a "própria". Diante disso, a língua Talyáseri meio de comunicação da qual utilizavam em suas conversas foi aos poucos sendo deixada de lado conseqüência do seu estabelecimento na região em estudo. Em substituição a essa, estes começaram a apropriar-se da língua tukano para se comunicarem com os membros dos demais povos Tukano. Oliveira (1981) afirma que a língua aspecto que era definidor da identidade deste povo como acontece ainda com outros povos da região fica para o segundo plano. Isso em se falando daqueles que residem em Iauareté, pela razão de não estarem mais se expressando com a língua paterna, como acontecia nos tempos passados, assim, o "*pertencimento ao povo*" é um dos critérios que pode ser utilizado para identificar os Talyáseri. Esse critério como definidor de identidade dos povos indígenas da região, não pode ser levado em conta com relação à maioria dos Talyáseri que residem na região do Uaupés. Talvez seja empregado em Santa Rosa e Periquito que são dois povoados onde vivem os membros do clã[39] *Mamialikun*e. Lá a comunicação com a língua ainda é possível, a questão é com a maioria que falam somente a língua tukano.

As contribuições do século XXI aparecem nos estudos de Aikhenvald (2000), Ramirez (2001), ambos lingüistas e também nos dados etnográficos do Andrello (2004) e Wright (2005). Verificou-se em todas as referencias relativas aos Talyáseri da região do rio Uaupés de que a língua com a qual se comunicavam estava em processo de extinção. Por isso, não no sentido de realizar uma análise aprofundada a respeito dessa problemática, recorremos a dois

[38] Seguem-se também os estudos lingüísticos de Aikhenvald (2001) e Ramirez (2001).
[39] Utiliza-se nessa dissertação o termo Clã para designar a menor unidade exogâmica entre os Talyáseri. Outros autores preferem usar o termo Sib.

especialistas de línguas com o objetivo de encontrar algumas explicações sobre esta situação. Aikhenvald (2000) compartilha em parte as explicações dadas pelos etnólogos que fizeram menção sobre a decadência da língua, já que tem trabalhado com alguns dos falantes, isto é, com àqueles que moram nos dois povoados citados anteriormente (Periquito e Santa Rosa) ambos localizados na margem direita do rio Uaupés.

Conforme a lingüista, dos 1500 Talyáseri que residem em toda região, somente cerca de cem pessoas falam a língua paterna, enquanto que o restante se comunica com o tukano. E pelas suas explicações, compreende-se que um dos motivos que contribuiu para esse fato, se deve por eles estarem convivendo numa área de "*multilingüismo forçado*", como também pela presença de regras ditadas pelos princípios de exogamia lingüística e resultante da ação dos missionários através do desenvolvimento de atividades relacionadas à educação escolar baseada no sistema de internatos.

Sobre o processo de adoção da língua tukano pelos Talyáseri e demais povos da região do Uaupés descreve que por volta de 1900 o:

> *"Tukano começou a ganhar terreno como língua franca da área, com alguns povoados de Tariana começando a usar primeiramente o Tukano. Os missionários salesianos que consideravam o multilingüismo tradicional uma forma de 'selvageria', agravaram esta tendência ao insistir em impor a política lingüística 'um povo-uma-língua' através do sistema de internato para crianças onde somente a língua Tukano seria falada e banindo todas as outras línguas"* (Aikhenvald, 2000:12).

Por outro lado fundamentada na nominação de lugares habitados pelos Talyáseri chama atenção de que o "monolingüismo" apresentado em diversas situações, ou melhor, durante as análises comparativas dos nomes de lugares "mitológicos" e "históricos", indica que eles chegaram para essa região falando ainda somente a língua tradicional com traços gramaticais herdados do "proto-Arawak". Afirma que aprenderam a falar línguas de outros povos em épocas recentes.

Ramirez (2001) no livro intitulado **Línguas Arawak da Amazônia Setentrional** menciona que os Talyáseri pertencem ao mesmo "complexo dialetal", da qual fazem parte também os Baniwa-Kuripako. Para ele, os que vieram para a região do Uaupés foram "tucanizados" no início do século XX, sendo que hoje falam a língua Tucana dos "Ye'pâ - Masa". A língua dos Talyáseri é falada por poucas pessoas - encontram-se falantes, somente no rio Uaupés, acima de Iauareté no alto rio Yawiari e no rio Cubate. O reduzido número

daqueles que se comunicam com essa língua, segundo Ramirez (2001:41), demonstra que "*não há variações dialetais, mas apenas variações, por motivo da influência, das línguas da família Tucano*". Para ele a gramática Tariano, no rio Uaupés acima de Iauareté, "*foi drasticamente reestruturada pela língua tucano, combinando assim traços arawak e tucano, a língua tariano mantém-se praticamente 'pura' no alto rio Yawiari e no rio Cubate*" (p.41). Por sua vez Wright (2005) afirma que as semelhanças lingüísticas são evidencias de que os Talyáseri eram aparentados dos Walipere-dakenai um povo Baniwa do rio Içana e que a separação destes tenha se efetivado aproximadamente em 700 anos antes do presente. De fato, uma das explicações que os Talyáseri do clã Kuywate nos deram a respeito do início da decadência da língua paterna, foi semelhante a esta que o autor mencionou – a separação. Pois enquanto viviam próximos os Talyáseri se casavam com os Walipere-dakenai, isso facilitava conforme eles, a comunicação, uma vez que a língua era aparentada dialeticamente – o problema começou a principio com a sua dispersão.

Da forma como foi interpretada pelos lingüistas, a língua deste povo é uma prova de que sendo esta, um dos elementos da cultura tende a se "cristalizar"[40], e, é passível de sofrer transformações por influencia de outras línguas. A dispersão, os contatos, a incomunicabilidade e incompreensão são um dos fatores condicionadores desse processo. Tal caso não é específico dos Talyáseri aconteceu também com os outros povos (por exemplo: os Arapaso e os Baré) que habitam a região do alto rio Negro e os demais povos que existem no Brasil. 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 do número de habitantes nas novas "malocas" e tornou escassa a comunicação. Os casamentos exogamicos, as demoradas viagens que os homens Talyáseri realizavam com comerciantes servindo-se de remadores e o envolvimento deles com a extração do látex da seringueira desvincularam a comunicação dos pais com os filhos, facilitando a aprendizagem da língua tukano[41]- 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.

[40] Entrar em desuso - incomunicável.
[41] Pela tradição os Talyáseri se casavam com as mulheres Tukano (povo) – assim, as mães passavam a ensinar a língua materna. A dificuldade de comunicação permitiu que o Talyáseri adotassem a língua Tukano como veículo de comunicação. É o que Aikhenvald (2000) denomina de "multilinguismo forçado".

Os Talyáseri sejam eles tanto do sexo masculino e feminino segundo as regras de casamentos podem se casar somente com membros de outras etnias: Tukano, Piratapuya, Uanano, Arapaso e Cubeu. Os casamentos endogamicos são considerados proscritos (Oliveira, 1981) e ao mesmo tempo são prescritos e se dão com primos cruzados. Segundo Chernela (1983), regras, preferências e proibições de casamento determinam as relações entre grupos lingüísticos autônomos da bacia do Uaupés, e, cada grupo está na posição de afim ou de agnata para com todos os demais grupos lingüísticos[42]. Os grupos afins, para esta autora "*estão subdivididos naqueles com quem se criam alianças contínuas através do casamento prescritivo de primos cruzados e da troca de irmãs*" (p.60), e, onde existem proibições "*o sentimento de unidade é criado pela metáfora de irmandade*" (Chernela, 1983:60). O grupo lingüístico tal como é definido pela autora é conceituado pelos seus membros[43] como um grupo de agnatas que traçam descendência a partir de um conjunto de irmãos fundadores ancestrais, dentre os quais o "Irmão Mais velho" fundador é o ascendente focal do grupo inteiro. Este conjunto de irmãos fundadores, escalonados de acordo com idade relativa dão origem os clãs, unindo desse modo o "*grupo lingüístico numa hierarquia abrangente*" (Chernela, 1983:61). Os clãs são grupos de descendência nominados e localizados, cujos membros se consideram descendentes de um dos irmãos ancestrais que fundaram o grupo.

Andrello (2004) argumenta que os Talyáseri povo Arawak, formam uma "unidade exogâmica" específica na região do Uaupés, uma vez que não se casam "entre si" como acontece com os Baniwa onde as unidades exogâmicas são as fratrias e que nem tampouco pode ser considerado de grupo lingüístico por motivo da maioria não se comunicarem mais com a língua paterna. Este autor, afirma que os Talyáseri estão formados em três grupos que se seguem: Perisi ou Enu Pukurana ("Filhos do Trovão"), Kuywate e os Kayaroa (paipherinaseri) respectivamente[44]. Ambos se consideram irmãos entre eles (agnatas), sendo que os representantes dos dois primeiros grupos são considerados de "Irmãos Maiores" e os do terceiro como "Irmãos Menores". A hierarquia clanica dos Talyáseri como acontece com os outros povos da região é estabelecido da forma decrescente, onde o primeiro listado no

[42] O grupo lingüístico no estudo de Oliveira (1983) substitui o termo Fratria, uma vez que, o elemento diferenciador dos povos da região é a língua. Lembrando que no caso dos Arawak essa categoria ainda é usual. No sentido dado pela autora compreende-se que os casamentos só podem ocorrer com cônjuges que falam língua diferente uma da outra.

[43] Este estudo, embora seja relacionado à região do Uaupés foi desenvolvido com os Wanano que é um povo Tukano.

[44] No computo deste etnólogo somam-se no total 40 clãs, sabendo que em vez de clã ele adota a categoria sibs como a menor unidade exogâmica. Garcia e Barbosa (2000) totalizam em 23 clãs. O meu informante enumerou 19 clãs. Vê-se então que existe variação nas informações – depende muito da pessoa que está narrando e da versão do seu clã.

grupo dos "Irmãos Maiores" é tido como o "Irmão Maior" de todos os Talyáseri e o último como "Irmão Menor". Dependendo da posição em que se encontra a pessoa, esta será considerada como "irmão maior" ou "irmão menor" dentro de qualquer grupo que seja, tal como observamos na classificação dada pelo Andrello (2004).

O casamento entre os primos cruzados resulta, por exemplo, quando uma mulher, filha do casamento de um Tukano com uma mulher Talyáseri se casa com um Talyáseri - filho do irmão da mãe, portanto seu sobrinho e primo com relação à noiva - é o casamento preferencial. Importante se torna o tipo de casamento descrito entre os Talyáseri porque através da união dos filhos haverá a continuidade de comunicação entre parentes afins – entre as famílias dos noivos. O rapto das mulheres, tática adotada pelos Talyáseri no passado, marcava o início do estabelecimento da aliança política e possibilitava a ocorrência da troca de mulheres – onde a finalidade era de manter o equilíbrio do clã que perdeu a mulher e assim sucessivamente – é aqui que se origina a regra da reciprocidade. A monogamia e a exogamia caracterizam os Talyáseri na atualidade. Vale ressaltar que nem toda 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).

Até os dois primeiros anos do século XX viviam em casas coletivas sob a direção do "Irmão Maior" – o Tuxaua. Os Talyáseri conhecem-no por Eni. Pela regra de descendência patrilinear a responsabilidade do clã se dava de forma hereditária, podendo o Eni ser substituído pelo primeiro filho homem, caso não tivesse o irmão menor deste assumia a responsabilidade. As "malocas" - "*panisi*"[45] que no passado eram dirigidas pelos Eni além de ser o centro de convivência, era o espaço para a realização de cerimônias (nominação), lugar onde os anciãos narravam os mitos, onde os habitantes realizavam os rituais, as festas, de aprendizado das técnicas de implementação dos utensílios domésticos, das indumentárias, da economia doméstica, lugar de transmissão da história do povo, das visões de mundo, dos mitos, dos costumes, das crenças e das tradições que em conjunto formavam o patrimônio cultural. Para eles, o "*panisi*" era o centro do mundo, versão reduzida do universo, onde cada parte guardava um significado simbólico específico dependendo da ocasião (cf. Buchillet, 1997). Dentro das "*Panisi*" falavam a língua paterna para comunicar-se entre eles.

[45] A maloca é denominada de "Panisi" pelos Talyáseri e é o termo que será adotado a partir daqui.

Este componente arquitetônico que chegava a abrigar de 100 ou até 300 pessoas em ocasiões especiais como as festas (cf. Wallace, 1853) de oferta – os "dabucurís" – denominados pelos Talyáseri de Pudali (por exemplo: de frutos silvestres) foi substituído pelas casas do estilo brasileiro Koch-Grünberg, ([1903/1905]2005) pela influência dos missionários salesianos (Nimuendajú, 1982). Na viagem apostólica que realizou no Uaupés em 1906, Costa (1909) relata que quando da sua chegada em uma aldeia pensava de encontrar os indígenas dormindo em suas redes, mas se enganou e diz no seu relato de viagem, que o índio não é o preguiçoso como muitos pensam. Abaixo uma citação sobre cotidiano dos indígenas dentro de uma "*panisi*":

> *"...encontramos todos os moradores trabalhando activamente: uns no tear fazendo redes, outras ralando mandioca e outros já fazendo a farinha. Como teremos ocasião de dizer, os índios levantam-se todos os dias muito antes de romper a aurora; homens e mulheres, primeiro os homens depois as mulheres, dirigem-se para o rio a tomar banho e depois a kinhampira e beber, manicuera. Em seguida os homens armam-se de arco e flexa e sahem para o matto, ao passo que as mulheres, depois de cuidar das crianças e preparam tudo para o marido, sahem para roça. Só começam a chegar depois do meio dia, os homens, da caçada ou da pesca, as mulheres, da roça, trazendo necessário para fazer o beiju para o dia seguinte. Depois de algum repouso comem. O resto do dia os homens ocupam em tratar de seus ornamentos e armas, e as mulheres em tratar da farinha, do beiju e das crianças, que nunca largam. Antes de anoitecer, sahem novamente as mulheres e voltam depois, trazendo cada um lenha necessária para fazer o fogo durante a noite"*. (Costa, 1909:57).

Através da citação acima temos idéia de como era o cotidiano dos indígenas naquela época. As atividades realizadas diariamente pelos pais favoreciam o aprendizado das crianças que observando a fabricação dos arcos e dos utensílios domésticos no caso de meninos; na preparação do beiju no caso das mulheres, por exemplo, iam aos poucos imitando cada detalhe e praticando. Nos povoados atuais dos Talyáseri pode-se encontrar hoje cerca de 3 a 50 casas, cada uma delas com uma ou duas famílias nucleares que se acham aparentadas pela linha paterna, onde, o bem-estar de toda a família está na responsabilidade do pai. O número de habitantes de cada povoado Talyáseri varia uma da outra, vai de 6 a 150 pessoas; o território dos povoados é delimitado por marcas naturais, tais como as curvas dos rios, afloramento de pedras e igarapés.

Os Talyáseri viviam da caça, pesca, coleta de frutos, cultivo da mandioca[46] e plantavam também a cana[47], cará[48], batata[49], banana[50], cucura[51], pupunha[52], umarí[53] entre

[46] *Manihot esculenta.*
[47] *Saccharum officinarum.*
[48] *Dioscorea* sp.
[49] *Ipomoea batatas.*

outros. Hoje, a 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. Da mandioca produzem o beiju (pão), farinha, tapioca (goma retirada após o processamento da mandioca), manicuera (sumo da mandioca consumido após a fervura em alta temperatura), tucupí (tempero líquido - variante da anterior), etc. A caça, praticada pelos homens, depende da dinâmica da flora. Realizam a caçaria quando os frutos das árvores amadurecem, afirmam que os animais saem das suas tocas para se alimentarem de frutos tornando-se favoráveis à caçada. Caçam paca[54], cutia[55], anta[56], etc. Em seguida vem a pesca (destaque para aracú[57], pacu[58], pescada[59], surubim[60], etc.). Os Talyáseri são conhecidos como exímios pescadores, "*especializados em implementos de pesca como caiá, cacurí, matapí*" (CABALZAR e RICARDO, 1987:42). A explicação desta especialização se deve a sua localização. Como vimos anteriormente, estão situados próximos às principais cachoeiras, locais de passagem dos peixes. Os fatores que asseguram uma boa pesca são os ciclos dos rios: a cheia e a estiagem, como também a influência da flora e constelações. Razão disso, é que esses implementos de pesca se tornam de grande utilidade em seu cotidiano, através deles obtém um de seus alimentos – o peixe[61] . Coletam também frutos silvestres (bacaba[62], açaí[63], uacú[64], inajá[65], tucumã[66], ucuqui[67], etc.). O consumo variado desses alimentos regula a dieta alimentar das famílias (Moran, 1990).

Observa-se que cada família nuclear ocupa aproximadamente de pelos menos 500 hectares de terra para abertura das roças. Quanto aos territórios utilizados para as suas caçadas e pescaria não são delimitadas, com exceção aos "locais de pesca", propriedades dos antigos tuxauas, assim, os moradores do povoado tem o direito de caçar, pescar onde quiserem,

---

[50] *Musa paradisíaca.*
[51] *Pourouma cecropiifolia.*
[52] *Bactris gasipaes.*
[53] *Poraqueiba* sp.
[54] *Cunicuus paca.*
[55] *Dasyprocta agouti.*
[56] *Tapirus terrestris.*
[57] *Leporimus* sp.
[58] *Metynnis* sp.
[59] *Cynoscion* sp.
[60] Pimelodidae
[61] Cf. também Koch-Grünberg ([1903/1905]2005), Silva (1977), Morán (1990) e Ribeiro (1995).
[62] *Oenocarpus* sp.
[63] *Euterpe precatória.*
[64] *Monoptrix Uauca.*
[65] *Maximiliana maripa.*
[66] *Astrocaryum aculeatum.*
[67] *Ecclinusa balata.*

porém, dentro dos limites do território que compreende as terras do povoado (cf. Buchillet,1997). As atividades como a de caça, pesca, abertura dos roçados, derrubadas, construção das habitações, implementação das armadilhas de pescas, dos utensílios domésticos entre outros são executados pelos homens. As mulheres se apegam nas atividades de plantio nos roçados, cuidar dos afazeres da casa, no preparo da comida e do cuidado dos seus filhos como já o temos visto. Quanto aos trabalhos mais pesados são efetuados com todos os membros do povoado visando equacionar o desgaste físico. A abertura de roçados, derrubadas, as semeaduras que envolvem vários processos e as limpezas dos roçados – são as que exigem mais energia.

Mesmo que os trabalhos sejam coletivos existe a divisão de trabalho, isto é, enquanto, os homens se apegam nas atividades de roçar o mato e derrubar árvores do futuro roçado, as mulheres, se apegam nas atividades de: semear e capinar as ervas daninhas que dificultam a germinação e crescimento das mudas que irão produzir as raízes - da famosa mandioca. Os trabalhos coletivos são bastante animados, ao mesmo tempo em que trabalham, conversam, trocam idéias, contam histórias e experiências no tipo de atividade que desenvolvem – essas conversas e descontrações parecem ajudar a relaxar e evitar o cansaço. Quando percebem que o trabalho não rende, param para um intervalo na qual numa vasilha enchendo de água misturam a farinha para poderem matar a sede e respirar um pouco - a essa mistura preparada de água com farinha denominam de "chibé"[68]. Em outras situações antes do "chibé" se compartilham de alimentos que levam consigo nos momentos de intervalos que duram de 15 a 20 minutos.

No final do trabalho, todos retornam para suas casas e logo em seguida reúnem-se nos centros sociais[69] para saborearem-se do alimento oferecido pela pessoa que foi beneficiada pelo trabalho e compartilham-se do que possuem com os demais membros do povoado. Com o restante das horas do dia, após descansarem, se ocupam de outras tarefas. Os homens como já vimos às vezes saem para a pescaria, e as mulheres retomam as atividades de casa, principalmente na produção dos derivados da mandioca: beiju, manicuera, farinha e outros. Entre os Tariano de Iauareté como tenho observado, embora, essas práticas continuem sendo exercidas diariamente, encontramos pessoas empenhadas em outras atividades, isto é, são pessoas assalariadas que trabalham nas escolas, hospital, CEAM (Companhia Energética do

[68] Isto é, a mistura de água com farinha na língua Geral ou Nhengatú.
[69] São espaços construídos para realizarem as reuniões, encontros, festas e outras atividades. É uma estrutura física na qual se reúnem os moradores do povoado para determinados fins.

Amazonas) além de outras; e das funções que exercem obtém seu salário, e assim contribuem para a economia da casa.

O papel que antes era exercido pelo "Irmão Maior" (Eni) é agora assumido pelo líder e seus membros (vice-líder, secretário (a), tesoureiro (a), catequista e animadores (as) que são eleitos (as) pelos moradores dos povoados. Esse conjunto de pessoas é que compõem a liderança do povoado - são eles, os responsáveis pelos seus povoados. O líder articula, dirige os encontros, reuniões e as atividades de limpeza nos arredores da comunidade. O tesoureiro (ou a tesoureira) quando tiver fundos se responsabiliza pelos gastos e presta contas de todas as despesas e registra os donativos recebidos dos membros do povoado. O catequista (ou a catequista) dirige os cultos, se responsabiliza na catequização das crianças e acompanha os Talyáseri para todas as cerimônias religiosas (as católicas). Os animadores e as animadoras se responsabilizam das festas, brincadeiras, limpeza do centro social, dos lanches nos dias de trabalho como também nos dias de reuniões. A liderança do povoado programa todas as atividades que são efetuadas durante a semana. Ressalta-se que a esposa do líder também tem o papel de liderança, da mesma forma como o marido, perante as mulheres nas atividades que exercem, e é porta voz de suas colegas.

Em alguns povoados tradicionais dos Talyáseri percebe-se que alguns membros da liderança, hoje em dia, são provenientes de outros povos (àqueles com as quais se estabelecem as alianças matrimoniais). Por isso, antes de tomarem as decisões quanto à instalação de uma nova família no povoado, a liderança enquanto não estiver presente um morador tradicional na tomada de decisão, primeiro consultam aos antigos moradores, antes de cederam um pedaço de terra. Assim como para abrirem os roçados, já que, por exemplo, são eles os "*donos da terra*", por afirmarem que essas terras foram dos seus ancestrais, portanto, devem ser consultados. Percebe-se que nessa nova organização os conhecimentos obtidos nas missões hoje se manifestam entre os Talyáseri do Uaupés.

Atualmente, os Talyáseri promovem festas nos finais de semana após as atividades comunitárias, nessas ocasiões se reúnem todos os moradores do povoado para compartilhar o que eles possuem de bom e ao mesmo tempo para se divertirem. Nessas festas, consomem o caxirí que é bebida fermentada preparada com o sumo da mandioca, servida em cuias, pelas mulheres aos homens e em seguida entre elas. No decorrer dos intervalos de oferecimento da bebida se procedem as danças. Essas danças são realizadas com os seguintes instrumentos

musicais: cariçú[70] e japurutú[71]. Ocorrem no espaço central dos centros sociais, onde os dançantes em duplas: um homem e uma mulher, em consonância com os ritmos dados pelos tocadores, acompanham os passos em tempo sincronizados, e, as suas batidas contra o solo, resultam na combinação dos sons, sensibilizando o ouvido do espectador.

Além destas danças têm-se também as de: kapí-waya, que são realizadas com os tubos preparados com as embaúbas[72]. Da mesma forma como se procedeu com a dança de cariçú e japurutú, as mulheres acompanham os ritmos das batidas dos tubos de embaúba, com o solo, enquanto, que os homens cantam a canção do kapí-waya com enfeites nas cabeças e todos pintados, inclusive as mulheres. Nos tornozelos os homens prendem os chocalhos que juntos ajudam em cada batida, produzir um ritmo que os dançantes acompanham cantando com os cantos que o mestre de dança entoa. Essa dança é geralmente realizada quando tem a festa de dabucuri – "pudali", típica para a oferta de frutas, peixes, animais de caça e outros, entre os moradores dos povoados. Nessa ocasião, além do aprendizado das danças com caricú, japurutú, mawaco e tubos rítmicos preparadas com as embaubeiras. Ocorre também, a troca de conhecimentos sobre: a hierarquia dos clãs, das fórmulas "terapêuticas", dos mitos entre outros. Além dessas danças que são tradicionais se misturam também o forró durantes as festas.

A morte é encarada pelos Talyáseri como retorno para o lugar de sua origem - do lugar da onde teriam vindo antes de nascerem. Dizem que todas as pessoas que morrerem deverão regressar para o lugar de onde vieram. Segundo eles, lá poderão rever novamente àqueles que faleceram, assim, revendo os falecidos descansarão com maior tranqüilamente, em paz, por toda a eternidade, livres dos problemas deste mundo. E o seu espírito conforme a crença é encaminhado através do "benzimento" do "*Ditapekani*", para o lugar de origem, caso contrário, afirmam que pode perder-se no caminho. Pois, se perdendo no caminho, o espírito do morto seria capaz de ficar vagando nos lugares por onde andou quando vivo. Espantando as pessoas que brincavam com ele ou que não se davam bem e até para os amigos mais próximos. Acreditam que o morto podia aparecer no sono convidando para ir junto e se a pessoa aceitasse o convite, esta não poderia mais acordar, ou seja, acabaria morrendo durante o sono, dormindo.

[70] Flautas de pã.
[71] Instrumento cilíndrico de mais ou menos dois metros de comprimento e 10 cm de diâmetro. Feito de uma paxiúba – tipo de palmeira.
[72] Um tubo rítmico preparado de um certo tipo de vegetal que utilizam durante as danças.

2 Relações interétnicas

A composição étnica da região do Alto Rio Negro devido a sua origem multiétnica possibilita que se faça uma breve análise sobre as relações interétnicas que aconteceram conforme demonstram os trabalhos de etnógrafos, lingüistas e arqueólogos que passaram na região em estudo, muito antes da chegada dos colonizadores. As alianças matrimoniais, a presença dos empréstimos lexicais nas línguas faladas, a semelhança nas crenças, costumes e tradições, a presença de cacos de cerâmica em sítios arqueológicos, as histórias orais narradas pelos sabedores indígenas e outros, são evidencias que reforçam a argumentação de que na região ocorreram contatos interétnicos. Em decorrência disso ocorreu também à troca de conhecimentos entre os povos indígenas da região em estudo.

A presença de diferentes povos habitando a mesma região, nos propicia a compreendermos no que consiste uma etnia como categoria analítica. Nesse sentido, Carvalho (1983) embora não utilize o termo em singular afirma que as etnias, "*foram entendidas como conjuntos coletivos fechados, relativamente duráveis, com passados ancestrais comuns e estruturas materiais regidas pelos canais de parentesco e habitadas por cosmologias míticas resultantes das regulações, estratégicas e limites que conformam a 'pensée sauvage'*" (p.18). A presença das características apontadas pelo autor nos ajuda a perceber que cada povo se mantém à parte com relação aos outros. É por isso, que na região quando representantes de dois povos distintos se apresentam perante os outros falam: "eu sou Tukano", "eu sou Talyáseri", "eu sou Tuyuca" e assim sucessivamente. O critério de identificação hoje se pauta mais no pertencimento de um povo.

Dois momentos de contatos interétnicos ocorreram entre os indígenas da região: o primeiro que corresponde ao período antecedido à chegada dos colonizadores no continente sul americano do qual se efetivaram os contatos interétnicos (indígenas x indígenas) aqui entendidos como o contato de dois, três ou mais povos indígenas. O segundo que abarca o período após a chegada dos colonizadores europeus no continente sul-americano do qual se efetivaram os contatos interculturais. Isto é, entre povos indígenas e colonizadores: escravagistas, comerciantes (brasileiros e colombianos) e missionários (capuchinhos e salesianos). Este momento no dizer de Cardoso de Oliveira (2000:46) vai caracterizar a situação de "fricção étnica" também entendida como "*o contato entre grupos tribais e segmento da sociedade brasileira, caracterizado por seus aspectos competitivos, e no mais*

das vezes, conflituais, envolvendo toda a conduta grupal e não tribal que passa a ser moldada pela situação de fricção étnica".

Estudos realizados por Nimuendajú ([1927]1982), Galvão (1959), Athias (1985), Oliveira (1995), Buchilet (1997) e Wright (2005) são obras que contém informações que serviram de base ao longo da ênfase dada a este item, uma vez que estes autores trabalharam com os povos indígenas desta região, dando assim, suporte a temática analisada, porque até o presente momento esses processos interacionais continuam acontecendo entre os membros dos diferentes povos indígenas que residem nas diferentes calhas dos rios, e com os atores sociais que não pertencem ao universo cultural indígena, não exatamente como acontecia no passado recente.

Os contatos interétnicos, como são considerados aqui, ocorreram no período que antecede a entrada de frentes colonizadoras na região do alto rio Negro e nos seus tributários. É o momento marcado pelos contatos de grupos indígenas provenientes do norte e oeste da porção noroeste da Amazônia brasileira. Essa argumentação fundamenta-se na presença de semelhantes traços culturais entre os povos de diferentes famílias lingüísticas que aí se estabeleceram. Conforme Nimuendajú ([1927]1982) as relações interétnicas estabelecidas nesse período se devem aos contatos interétnicos dos povos indígenas da família lingüística Arawak, Tukano e Maku resultado das migrações que são observáveis também nas narrativas dos sabedores indígenas e representantes dessas famílias. Ou como diria o autor, por motivo do encontro de povos de três estratos de cultura e em três fases da história onde àquelas mais desenvolvidas acabaram por influenciar as menos desenvolvidas. Nesse contexto de contato interétnico houve a troca de conhecimentos dos atuais habitantes da região, dos quais se encontravam também os Talyáseri.

A primeira população destas terras, afirma ele "*parece ter sido formada por hora das poucas numerosas de uma cultura extremamente rudimentar, desconhecendo a princípio a cerâmica, a arte têxtil, a navegação, a lavoura e as construções permanentes, levando uma vida errante pelos centros da mata*" (Nimuendajú, [1927]1982:169). Hoje são representados pelos Maku do Uaupés (os Hupd'äh, os Yuhup e os Dâw) e do Rio Negro (Hohódene, Uaiacá e Xiriana). Na região do médio rio Uaupés os Hupdah continuam subordinados até hoje aos Tukano, Desana, Talyáseri e os Tuyuca, prestando vários serviços em troca de produtos industrializados: alimentos, instrumentos de trabalho, utensílios de pesca, caça e outros. São denominados também pelos etnólogos de "*índios da floresta*". Por serem os melhores

conhecedores da floresta, dos hábitos alimentares de animais, aves, das plantas medicinais, venenosas e também das enteógenas.

O segundo estrato seria formado por "*tribus*" de culturas mais adiantadas que se caracterizava pelo "*alto desenvolvimento da arte cerâmica, da lavoura, especialmente da mandioca, e da architetura das "malocas""* (Nimuendajú, 1982:169). Esta seria para o autor a conseqüência resultante da "*vida sedentária, pelos usos dos ubás, das carauatanas, dos escudos e das redes de fibras de tucum*". Os povos deste estrato de cultura quando chegaram nessa região (do Uaupés) fixaram-se nas margens dos rios devido a sua utilidade para os deslocamentos de um lugar para outro e caracterizavam-se por dividirem em clãs exogâmicos; com o parentesco baseado na descendência patrilinear. Viviam cultuando o "*Koái-Yuruparî*", além disso, enterravam os mortos em urnas depositadas em cavernas. Diferenciavam-se dos anteriores por serem sedentários, pelo domínio das técnicas de fabricação das cerâmicas, do cultivo e pela fabricação de canoas entre outros. São conhecimentos que mais tarde os outros povos foram assimilando.

A primeira invasão deste estrato de cultura foi das "*tribus Arawak*", provenientes do Norte (os Baré no Rio Negro, os Manáo, os Uarequena e os Baniua – Yauareté, Yuruparí, Arara, Sucuriyú, Siucí, Tatu, Ira, Ipeca, Tapiíra e Coati-Tapuya.), por meio dos quais os primeiros habitantes dessa região, os Maku foram completamente aculturados, ou seja, assimilaram conhecimentos destes povos e os aspectos da cultura. Porém, com a entrada da segunda onda migratória de povos provenientes do oeste, a região do Uaupés é cedida pelos Arawak às etnias da família lingüística Tucano ou Betoya. E em épocas recentes como afirma o autor "*já em tempos relativamente modernos deu-se porém uma segunda emigração de elementos Aruak para o Rio Uaupés: a invasão dos Tariána*" Nimuendajú ([1927]1982:169) como já temos notado anteriormente. Foi através dessa emigração que os Talyáseri acabaram se fixando nos lugares próximos às principais cachoeiras, o que é observável hoje na região do Uaupés (por exemplo: as cachoeiras de Ipanoré-Urubuquara, Iauareté, Aracapá). Nessa região os Talyáseri estabeleceram alianças matrimoniais com os povos Tukano – assim ocorreu à troca de mulheres, troca de utensílios domésticos, trocas de conhecimentos entre os sogros – genros – cunhados e de sogras – noras – cunhadas. Isto é, nesse processo começou a se estabelecer uma rede de trocas entre os povos afins.

De acordo com Nimuendajú ([1927]1982:171) o terceiro estrato, "*é um produto hybrido, formado pelo contacto da cultura do segundo estrato com a civilidade européia*

desde o século XVIII para cá". Este último caso já é resultante do contato que considero intercultural, objeto de análise do próximo subitem. Como o ocorreu o contato das três diferentes camadas de civilização e com representantes das três famílias lingüísticas para Nimuendajú ([1927]1982: 169) "*No correr dos dois séculos de contacto destas três deram-se naturalmente numerosos fenômenos da aculturação, apagando em parte as linhas divisórias entre as diversas camadas*" (p.169). Por essa razão a região foi considerada e é denominada como uma subárea cultural norte amazônica, mas mesmo assim, se verifica que existem diferenças – por exemplo, a especialização na fabricação de certos utensílios domésticos.

O processo de aculturação é uma das características comuns que ocorre em toda sociedade resultado dos contatos de pessoas com diferenças culturais, mas a transformação dependerá da forma como se efetiva o contato e das condições apresentadas pelo povo em um determinado momento. No período que antecede às ondas migratórias os povos indígenas que habitavam a região acompanharam naturalmente o curso de sua história. Vinham construindo a sua história durante séculos sem interferência de outros povos. Pelas afirmações de Nimuendajú (1927), deduz-se que os atuais Hupdah situados em: Nova Fundação (Tiquié), Piracema e Cabarí (Japú), Santo Atanásio (às 06 horas de Iauareté), Fátima (Iauareté) e Waguiá (Papuri), são os remanescentes dos primeiros habitantes da região do Uaupés. E por essa razão são os melhores conhecedores da floresta e o dos comportamentos dos animais, portanto, bons caçadores, por conhecerem a alimentação de cada animal. Interessante notar que em sua narrativa mitológica, os Hupdah, ou seja, os "pohsaá" como dizem os Tukano foram os primeiros a descerem da canoa-cobra no momento da imersão para esse mundo, que se dá na cachoeira de Ipanoré, no Rio Uaupés. Talvez essa alusão dos primeiros a saírem possa ser um indicativo da anterioridade dos Hupdah, com relação à ocupação desse território.

Com os contatos interétnicos erigiram-se também as relações de dependência entre os povos da região. Este aspecto ainda é corrente nessa região no sentido de que os Hupdah se consideram como os "servidores" dos Tukano, Dessano, Tuyuca, Talyáseri. Submete-se a convite dos mesmos para trabalharem em diversas atividades em troca de produtos como: tabaco, roupa, alimentação e outros. São denominados de "maku", que é um etnônimo que significa "o que não compartilha o universo social de determinado povo" ou da pessoa que está falando. Mas em compensação estes mantém relações indissociáveis entre eles, por exemplo: Tukano e Hupdah ou vice-versa. Esse fato é confirmado quando um deles morre, sendo que, se um Hupdah, percebendo que um daqueles que foi seu "*senhor*" morreu, este vai

ao seu velório ou vice-versa. Chegando ao velório afirma: "*que o seu 'peogi' morreu e que quando vivo era tão bom*".

A interação social entre essas etnias permitiu que se efetivassem as alianças e o surgimento de novas formas de organização, proporcionando aos poucos mudanças em alguns aspectos da cultura e a assimilação de outros. Compreende-se que com isso se deu o processo de aculturação, onde àqueles, considerados mais desenvolvidos na forma de organização política, econômica e cultural em se comparando com outros e também pelo número, acabaram por modificar o curso da história que vinha sendo trilhada por àquelas de cultura "menos desenvolvida" como mesmo afirma Nimuendajú ([1927]1982), que por não terem habilidades guerreiras para a defesa foram se acomodando e assimilando novos traços culturais. Estes fatores possibilitaram a reorganização de seus costumes, crenças e tradições, no sentido de que, os contatos interétnicos levaram as etnias da região a estabelecerem alianças através dos casamentos como estratégia de resistência aos efeitos dos contatos. Dessa forma os conhecimentos e saberes foram aos poucos sendo compartilhados e marcando também fronteiras entre os diversos povos. No que se refere ao artesanato e os diversos grupos indígenas interagiram e marcaram espaços com cada uma das peças artesanais definindo uma identidade. Esses artefatos eram feitos e trocados entre os diversos grupos nos dabucuris "pudali" e nas relações comerciais entre os povos indígenas. Os conhecimentos específicos, sobre a fabricação desses artesanatos, pertenciam exclusivamente ao grupo indígena que produzia tal peça. Todas elas relacionadas ao uso cotidiano na "maloca".

É a partir desse contexto que muito dos casamentos interétnicos começaram a ser realizado, porque, estabelecendo laços através da união de um homem com a mulher de outra etnia reduziam os riscos do surgimento de conflitos (como as guerras). Ao mesmo tempo, perceberam que através dos casamentos passariam a adquirir objetos não produzidos pelo grupo ou vice-versa, nessas transações em visitas aos seus sogros, por exemplo: os Talyáseri aprendiam novos conhecimentos e a fabricar objetos da cultura material, porque, cada povo era especializado em fabricar determinados utensílios. Os casamentos como formadoras das alianças, não eram as soluções dos problemas, e sim colocamos aqui, como exemplo para esclarecer que o foi uma das estratégias adotadas para manterem novas relações. A formação de novas famílias que unidos pelos laços de consangüinidade tornava as relações mais estreitas e assim sucessivamente. A melhor comprovação disso na atualidade é a presença dos membros de outros povos morando em uma mesma comunidade, a negociação de terrenos

para moradia e roçados são conseqüências positivas que resultam dos matrimônios – é um aspecto positivo resultante das relações interétnicas.

Na região do Uaupés o contato interétnico é o resultado do encontro de duas etnias ou mais: Tukano e Tariano ou de Tariano com Uanano ou ainda de Tukano com Uanano e assim sucessivamente. Já o contato intercultural, manifesta-se quando os Tukano, Dessano, Piratapuia e outros se deparam com os missionários, militares, enfermeiros da FUNASA - os denominados não indígenas. Portanto, é considerado contato intercultural o encontro de um dos povos indígenas com àqueles que apresentam diferenças culturais.

Em situações de contatos entre as pessoas de diferentes culturas, a herança social de uma comunidade tal como descrita por Ribeiro (1981) tende a modificar cristalizando e ganhando novas características, razão pelas quais os homens se fazem presentes até hoje. Em seu trabalho intitulado "O mundo transformado" Oliveira (1985), referindo-se ao contato interétnico e cultural em São Gabriel da Cachoeira - AM afirma que a cidade está formada pelos diferentes atores da sociedade brasileira: índios de origem multiétnica, população não indígena representada pelos comerciantes, militares, garimpeiros e missionários salesianos e protestantes, chegando a denominar de "cultura de fronteira", por motivo, dos seus habitantes estarem ocupando a região de fronteira - tanto em termos geopolíticos, econômicos e culturais. Por causa disso, os contatos realizados por diferentes atores da sociedade nacional naquele ambiente veio a dar origem a uma nova cultura, a denominada pela autora de "cultura de fronteira". Esses contatos resultaram nos empréstimos e assimilação de novos padrões culturais por parte dos contactantes.

Nesse contexto de contato interétnico e cultural para essa autora "*a população indígena é a que mais transparece estas transformações, uma vez que os impactos dos processos de desenvolvimento, a coexistência de lógicas simbólicas diversas e suas conexões com universos sociais distintos, produzem reorientações constantes nas condições de vida*" (Oliveira, 1995:20). Novos conhecimentos, costumes, visões de mundo, são incorporados pela população indígena, na tentativa de acompanharem as transformações decorrentes da modernidade.

Os contatos interculturais na região do rio Uaupés se efetiva com entrada dos representantes da civilidade européia. Nimuendaju ([1927]1982) afirma que nesse momento surge uma nova identidade étnica, onde, os seus representantes eram caracterizados por ter

uma cultura "Hybrida". Foram eles os principais intermediadores nas negociações que se efetivavam entre indígenas e agentes de expansão colonial. A cultura "Hybrida" tal como denomina o autor era formada por uma população resultado do casamento de europeus e indígenas, ou mais especificamente das alianças de indígenas e não indígenas (casamentos). Como essa população tinha traços culturais indígena e européia conheciam tanto a língua materna e paterna, por isso, trabalhavam como interpretes.

Em meados do século XVII com a redução de mão-de-obra indígena na região do baixo e médio rio Negro, começa a subida de tropas de resgate na região do alto rio Negro. Essa subida está ligada com a finalidade destes capturarem o maior número possível de indígenas para serem vendidos na foz do amazonas como escravos, ou para servirem de mão-de-obra nas construções de fortes ou para serem submetidos às atividades de extração das drogas do sertão. Nesse período centenas de indígenas foram descidos, rio-abaixo e, logo em seguida se tornavam vítimas de exploração, do genocídio, das doenças que os portugueses introduziram na região o que resultou na dizimação de famílias inteiras. Os indígenas da região não possuíam naquele contexto, o conhecimento sobre as doenças que os dizimavam. Se fosse, do conhecimento deles é claro que saberiam se prevenir ou se remediarem.

Contextualizando a história do povo Arawak da Amazônia Setentrional Ramirez (2001) descreve que "*uma vez o médio Negro devastado (2.800 índios mortos), os escravagistas operam no alto Negro. Lá conseguem levar 20 mil escravos indígenas em 15 anos (1739-1755) para serem vendidos na foz do Amazonas*" (p.15-6). Ainda conforme o mesmo, "*o comércio dos escravos na Amazônia foi o mais duradouro e o maior de todas as Américas*" (p.17).

Além disso, a atuação dos comerciantes no século XIX e dos missionários: franciscanos e salesianos no século XIX e XX respectivamente contribuíram na mudança dos costumes, crenças e tradições dos indígenas que habitavam a região. Com relação à atuação dos comerciantes na região do alto rio Negro, Costa (1906) descreve da seguinte forma:

> *"Alguns negociantes chegam à maloca de rifle em punho, não pedem, exigem; e quando não se lhes dá por bem o que querem, tiram à força. Matam os animais; roubam as provisões. São verdadeiros salteadores. E muitas vezes agarram e forçam as índias donzellas. Embriagam os paes e deshonram as filhas. Viajam com um garrafão de cachaça debaixo da tolda da canoa; para alli atraem os incautos, homens e mulheres e praticam acções que apenna recusa-se a descrever. Exigem serviço forçado aos pobres homens e dão-lhes como pagamento bugigangas, ou, na melhor hypothese, uma calça ou uma camisa. Agarram-nos á força muitas vezes, amarram-nos no fundo da canoa e surram-nos tão*

barbaramente, como só nos tempos antigos da escravidão romana poderemos encontrar exemplo" (p.58).

Percebemos a partir desta citação que os contatos entre indígenas e comerciantes não se deram de maneira pacífica, o que resultou nas relações não muito amigáveis de uns com os outros. Foi assim que se originou no início a desconfiança de ambos os lados levando em alguns momentos o surgimento de situações conflituosas entre os contactantes. Sobre a desconfiança apresentada pelos indígenas da região do alto rio Negro na sua passagem pelo rio Uaupés em 1927, Nimuendaju relata que:

> *"O índio hoje vê em qualquer civilisado com que ele depara o seu algoz implacável e uma fera temível. É hoje trabalho perdido querer conquistar a confiança do índio por meio de um tratamento fraternal e justiceiro. Mesmo os actos mais desinteressados ele atribui a motivos sujos, convencido de que só por uma conveniência qualquer o civilisado disfarça ocasionalmente a sua natureza de fera. Para mim pessoalmente, acostumado a convivência intima com os índios das tribus e regiões mais diferentes, a permanência entre os do Içana e Uaupés foi muitas vezes um verdadeiro martírio, vendo-me sem mais nem menos e com a maior naturalidade tratado como criminoso, perverso e bruto" (p.180).*

Esta percepção do autor nos revela que o momento era realmente de tensão, onde os indígenas por se sentirem fragilizados diante da situação em que se encontravam demonstravam certa desconfiança por aqueles que passavam na região nesse período, como esta que Nimuendaju se deparou. Além disso, percebendo a superioridade dos comerciantes pela utilização de armas de fogo e como já estavam acostumados de estabelecer alianças, estes começaram a procurar ajuda dos missionários que também embora não praticassem violência física contra eles, foram os que mais contribuíram no processo de aculturação, proibindo às práticas culturais que até então estes adotavam.

Para os indígenas os missionários eram os seus aliados, uma vez que conseguiram ganhar a confiança por reduzirem os abusos praticados pelos comerciantes e também por começarem a estabelecer relações de troca, dos quais já estavam acostumados. Como os indígenas no início viviam dependentes dos comerciantes devido aos objetos industrializados, passaram a partir da chegada dos missionários a depender deles, porque, viram neles os substitutos destes (comerciantes) já que possuíam objetos para serem trocados: machados, terçados, anzóis, fósforos, tabaco e outros.

Relatando a atuação dos missionários franciscanos Cabalzar e Ricardo (1998:90) descrevem que "*os franciscanos tentaram acabar com as atividades dos Yawis locais e passaram a controlar os regatões, que somente podiam comerciar com os índios somente com*

sua autorização". Segundo os mesmos autores um dos episódios que resultou na expulsão dos missionários na comunidade indígena de Ipanoré no rio Uaupés foi quando profanaram os instrumentos sagrados que os indígenas denominavam de Jurupari no ano de 1888, tendo como representante deste fato frei Giuseppe Illuminato Coppi, ou seja, os objetos não podiam ser vistos pelas mulheres. Observe a descrição do episódio:

> *"Coppi convidou as mulheres para uma missa à noite. Requisitou a ajuda do frei Camioni, ordenando a este ficar perto da porta da igreja de modo a impedir a saída delas. Levantando de repente uma máscara de Jurupari, Coppi a mostrou para mulheres que se puseram a gritar e atentar fugir. Mas Camioni lhes interditava a porta. Ouvindo os gritos das mulheres, os homens que tinham ficado do lado de fora da Igreja, correram e conseguiram abri-la. As mulheres aproveitaram para fugir na mata. Os pajés aproximaram-se do padre Coppi para tomar dele as máscaras e instrumentos de música sagrados" (p.90).*

Após esse episódio, os missionários franciscanos deixaram de atuar na região, e somente no ano de 1914 desta vez representados pelos salesianos retomam as atividades de catequização com a finalidade de civilizá-los. Da mesma forma como fizeram os franciscanos, estes conseguem reduzir os abusos dos comerciantes e por outro lado começam a "dizimar as manifestações culturais", inclusive convencendo-os de abandonarem às suas habitações coletivas – as "malocas", e, a "*se estabelecerem em povoados compostos de casas separadas para cada família, sob os falsos pretextos de promiscuidade sexual e falta de higiene*" (Cabalzar e Ricardo, 1998:95-6).

Na descida pelo rio Uaupés Curt Nimeuendaju (1927) fica surpreso com o pedido de desculpa dos tuchauas na aldeia de Urubucuara, aonde ele relata que:

> *"Timidamente, e submissos aproximaram-se de mim os tuchauas para pedir-me desculpa: era a ultima vez que eles festejavam uma festa de cachirí pelo estilo antigo; era a despedida dos costumes dos seus paes. Assim que ela estivesse acabada iam destruir os seus enfeites de dança e tratar de construir em logar da maloca casinhas arrumadas, conforme o governo lhes tinha ordenado pela boca de 'João Padre'" (p. 160-1).*

Para Cabalzar e Ricardo (1998: 96): "*A destruição da maloca era, aliás, um dos pontos principais do programa de 'civilização' e integração, na sociedade nacional, dos índios do alto rio Negro*", da qual faz parte o médio rio Uaupés. Nessa trajetória a aliança da Igreja com o Estado favoreceu o processo de aculturação dos povos indígenas que habitam a região, através das implantações das missões salesianas e internatos.

Em seu trabalho sobre o processo de aculturação no rio Negro Galvão (1959), afirma que nesta região as relações resultantes dos contatos entre os indígenas e os não-indígenas foram marcadas pelas relações de dependência, ou seja, numa relação de patrão e empregado, por outro lado o que mantinha essa relação de dependência era a necessidade dos produtos industrializados pela parte dos indígenas e a dependência da mão da mão-de-obra indígena pela parte dos não-indígenas, onde o indígena era empregado para diversos fins, sendo assim os indígenas convivendo com seus patrões durante anos ao retornarem para junto de suas famílias eram eles os agentes de mudança dos seus costumes.

Os contatos interétnicos e culturais na região do Uaupés produziram níveis de desconfianças entre os que entravam em contato, assim o encontro de indígenas e comerciantes parece ter provocado o sentimento de desconfiança entre ambos, gerando as práticas de violência pela parte dos não-indígenas, que por terem armas de fogo tinham que intimidar por primeiro para não serem contra-atacados. Por outro lado, os indígenas adotavam a estratégia de resistência para protegerem suas famílias devido a isso, deixaram de reagir em muitas situações procurando estabelecer alianças sempre que fosse possível; buscavam sempre se aliar.

Embora não tenha mencionado o encontro de indígenas e naturalistas na região, pode-se afirmar que assim como missionários estes estudiosos foram vistos como aliados pela parte dos indígenas. Nota-se então que o estabelecimento de alianças para eles era uma das melhores estratégias adotadas para a redução de conflitos. Esta seja a tática utilizada também quando ocorreram os primeiros contatos interétnicos, pois como demonstrou Curt Nimuendaju (1927), àqueles de “cultura superior” subjugaram os grupos de “cultura inferior”, o que levou segundo ele a difusão de traços culturais levando-os a demonstrarem semelhanças nos costumes, crenças e tradições.

Somente para destacar de que forma é que se estabeleceu a relação entre indígenas e missionários, esclareço que quando os indígenas perceberam a intervenção dos missionários (franciscanos e salesianos) no que se refere aos abusos dos comerciantes viram neles os melhores aliados; mas não sabiam o que eles (os missionários) pretendiam realizar naquela região. Mas aos poucos foram levados a apreender os ensinamentos da Igreja Católica bem como os costumes daqueles que se consideravam de “civilizados”.

Hoje o povo indígena da região do médio rio Uaupés, por ter vivenciado um processo histórico marcado pelo medo e desconfiança, caracteriza-se por manter alguns dos aspectos tradicionais, enquanto que outros não fazem mais parte do contexto social e cultural dos mesmos. Como aprenderam os conhecimentos do povo brasileiro, convivem num mundo das tradições, onde os costumes não-indígenas também se fazem visivelmente presentes no cotidiano deles. Talvez por isso, se alguns observadores de fora chegassem à região poderiam até se estranhar, mas isso é normal para uma população que vivenciou a história de contatos ou como àqueles que vivenciaram e vivenciam hoje a situação de "fricção étnica".

O universo indígena que foi à um tempo atrás considerado de exótico, por motivo da sua nudez, da utilização de adornos e pinturas está caracteristicamente modificado por influência da política de integração nacional. Foi a partir do momento que a política de integração nacional erigiu-se no discurso dos dirigentes do país que fez também surgir o avanço das frentes de expansão econômica e com eles os problemas para os povos indígenas. A questão que fica hoje é como ficará a situação dos povos indígenas futuramente que ainda no contexto atual lutam para garantir seus direitos.

Mesmo com os problemas, os indígenas da região do médio rio Uaupés continuam estabelecendo na atualidade relações de contato intercultural, e mudanças continuam acontecendo nesse contexto. Para eles essa transformação passa um pouco "despercebida" porque como vivem num ambiente que ocorre essa mudança não percebem, pois, quase tudo parece normal - com exceção dos "velhos" que vivenciaram os diferentes momentos históricos, que continuam até hoje exigindo, dos não-indígenas que atuam na região para que realizem trabalhos voltados às suas necessidades. Por isso, nas últimas décadas como estratégias de articulação política vão criando várias associações e organizações no sentido de organizarem-se melhor com a finalidade de reivindicarem seus direitos diante do Estado Brasileiro. Como foi mencionando anteriormente esta é mais uma forma deles se aliarem e unirem as forças para estabelecerem novas relações com os demais indígenas da região como também com os não-indígenas. Os conhecimentos que eles adquirem a partir das alianças com outros povos têm ajudado a minimizar os problemas que ocorrem quando se dá o contato.

3. Iauareté: cidade-missão-indígena no alto rio Negro

Iauareté, termo em nheengatú que se refere "onça" nome adotado por motivo dessa língua ter sido um veículo de comunicação dos povos indígenas dessa região com os agentes da expansão colonial e do processo civilizatório na metade do século XIX. Esta língua foi difundida inicialmente pelos jesuítas, e empregada pelos franciscanos na época do estabelecimento das aldeias indígenas na região do alto rio Negro. Conforme os Talyáseri que moram na localidade, nesse lugar do qual hoje se encontra uma cachoeira residiam no tempo mítico-histórico os "gente onça" inimigos de um dos avôs ancestrais dos Talyáseri - o "Ahkomi" que convivia com o seu avô "Yetõɨ" [Aini], por essa razão na língua tukano denomina-se de Yaiwa-poewa - "cachoeira da onça" - os Talyáseri chamam de Yawi-pani. As características da cachoeira de Iauareté que se encontra em Caiarý-Uaupés, na descrição do alemão Koch-Grünbberg (2005:386) "*é um gigantesco mar de pedras com múltiplas quedas [...] é especialmente rica de petroglifos bem executados e bem conservados, que apresentam formas variadas e fantásticas*".

Na viagem que efetuou na região do rio Uaupés o naturalista Wallace ([1853]1939:366) menciona "Jauarité" como uma "*aldeia situada pouco abaixo da cachoeira do mesmo, com a presença de uma maloca e umas dozes casas particulares sob a chefia do tuxaua Calixto*". Na carta pastoral dirigida pelo Costa (1909:70) a seus amados diocesanos verifica-se que quando da sua chegada a Iauareté, a "maloca" que tinha sido mencionada pelo anterior não se encontrava mais no local e sim no "centro da floresta" a uma hora da margem. Nessa ocasião o Bispo do Amazonas teve a oportunidade de conhecer o tuxaua Marcelino, em companhia desse tuxaua no dia 27 de agosto de 1908, Costa pode celebrar a missa com os batizados e casamentos. E numa de suas conversas temendo as atrocidades dos comerciantes o tuxaua apela ao Costa para que retornasse ao lugar no sentido de que os ajudem, para isso, compromete em nome dos seus a se restabelecerem no povoado como viviam antes. O apelo do Tuxaua Marcelino é relatado pelo Costa (1909:73) na versão que se segue: "*Prometteu-nos chamar os seus irmãos, que andam dispersos, reconstituir o antigo povoado de Santo Antônio de Iauareté e construir a Egreja*". Santo Antônio foi o nome dado pelos franciscanos no início da segunda metade do século XVIII à aldeia de Iauareté localizada à margem direita do Uaupés, antes de saírem expulsos pelos Talyáseri de Ipanoré lugar denominado antes de São Jerônimo. Através da versão acima se percebe que naquela época Iauareté já se constituía em uma aldeia.

Após a viagem realizada pelo Costa em 1908, no dia 15 de setembro de 1926 é criado o Posto Indígena de Iauareté ligado ao Serviço de Proteção dos Índios - SPI criado pelo General Rondon em 20 de julho de 1910 que naquela época tinha o objetivo de atuar no atendimento a saúde, nacionalizar o indígena através do desenvolvimento da educação realizando aldeamentos. Esta seria na percepção deles (SPI) uma das metas que contribuiriam na integração dos indígenas ao estado Nacional (Paula, 2005). Nas áreas de fronteira os postos indígenas como esta de Iauareté foram criadas na tentativa de conter a entrada e as ações dos comerciantes colombianos que conduziam-no à força para empregarem como mão-de-obra na extração de látex nos seringais do país vizinho (Oliveira, 1981 e Paula, 2005).

Em 1927 Nimuendaju (1982) na viagem realizada a serviço do SPI percebeu que o descaso pela parte do estado brasileiro no que se refere aos postos indígenas situadas nas áreas de fronteiras, era um problema que provocava contínuos abusos dos colombianos com relação aos indígenas da região. Vendo as precárias condições dos postos do SPI, tomando o exemplo dos prédios construídos e das atividades desenvolvidas pelos missionários salesianos em Taracuá descreve "*Se o SPI não dispõe dos necessários recursos para manter condgnamente o seu representante em Iauareté, melhor seria desistir da tarefa e entregar o ponto aos salesianos que preenchem magnificamente estas condições*" (Nimuendajú, 1982 apud Paula, 2005:98).

Em 1929 é implantada a Missão Salesiana de Iauareté e logo no ano seguinte a educação escolar através do sistema de internato. O objetivo principal dos missionários estava na assistência social, educacional e médico-hospitalar, para isso foi necessária à realização de aterros e posterior construção de prédios tais como, a "*casa dos salesianos com internato para meninos, a casa das freiras com internatos para meninas, da futura igreja, o hospital e diversos barracões para hospedagem, serraria e olaria*" (Andrello, 2004:111), da onde foi imprescindível à mão de obra indígena. A lembrança, da construção dos prédios é sempre presente nas histórias dos mais velhos que ainda vivem e também dos filhos que lembram as histórias contadas pelos seus pais e avôs. Em 2000, a mesma estratégia foi adotada na construção de uma nova igreja com estrutura de concreto e ferro, onde os povos indígenas de quase todo o distrito contribuíram para que a mesma ficasse pronta, o que atualmente hoje se encontra na localidade, substituindo a antiga que comportava uma estrutura de madeira. Nessa Igreja, os povos indígenas assim, como os Talyáseri adquirem os ensinamentos da religião católica.

Conforme o cômputo dos salesianos na década de 30 já se encontravam nos internatos masculino e feminino: 186 e 128 totalizando um número de 314 alunos internos (Soares d'Azevedo, 1950:24), tendo eles o ensino primário e elementar, cursos regulares de agricultura prática, e aprendizagem profissional em oficinas de carpintaria, marcenaria, alfaiataria, ferraria e mecânica elementar, olaria para menores e cursos regulares de ensino doméstico e profissional para meninas, de costura, corte e bordado, chapéus e confecções, lavanderia e engomagem, e princípios de higiene e enfermagem. Associado à promoção educacional, a assistência espiritual e o ensino religioso era uma das atividades desenvolvidas pelos missionários nas missões que se implantavam na região, assim, os preceitos da religião católica iam aos poucos se alicerçando na mente dos alunos que posteriormente seriam os divulgadores desse programa de "evangelização". Esse programa conforme o mesmo autor, nesse contexto era um "*vínculo de unidade nacional*", para isso, diz ele:

> "*Os menores recebem acurada e constante instrução religiosa, são encarreirados no conhecimento das verdades eternas, e se prepararam para a vida já com um conhecimento, mais ou menos completo, do modo como se devem conduzir em sua vida moral e espiritual*", isso para ele seria "*um dos maiores merecimentos das Missões, no seu afã de não só formarem homens-produção, mas sobretudo homens-almas*" (Soares d'Azevedo, 1950:28).

Para Andrello (2004:112), uma das expectativas dos missionários após a conclusão dos cursos era de que os ex-alunos "*ao retornar as suas comunidades de origem, servissem como disseminadores de seu programa, atuando como catequistas e intermediários no processo de abandono das "malocas" em favor da constituição de comunidades compostas por casas barreadas e alinhadas em torno de uma capela*" característica essa, apresentada por todas as comunidades presentes em toda a região exceto nos pequenos sítios. Em 1950 o resultado do ensino profissionalizante oferecido pelos salesianos já pode ser observado pela presença de 40 empregados, a maioria deles ex-alunos do internato (Andrello, 2004).

Assim, como o Posto de Serviço de Proteção ao Índio e a Missão tinha quase idênticos interesses no que se diz a respeito aos povos indígenas - estes foram desenvolvendo atividades em paralelo, mas pela falta de verbas o antigo S.P.I. entra em decadência cedendo espaço de atuação aos missionários. Como já tinham essa experiência em outros lugares estes conseguiram obter êxito, abrindo um comércio através do qual mantinham comércio entre os indígenas, trocando mercadorias por artesanatos. Para isso, foram importantes as festas dos santos promovidos pelos salesianos, porque quando vinham na festa da páscoa e do natal, os indígenas traziam diversos artesanatos para venderem no comércio da Missão, a fim de obter produtos industrializados tais como, sal, fósforo, anzóis, terçados entre outros.

Durante 50 anos, os Salesianos ficaram na direção dos internatos transformando os indígenas de origem multiétnica em cidadãos brasileiros e atrelados aos preceitos da religião católica. E em meados da década de 80 o governo brasileiro que então financiava a política de abrasileiramento, começa a cortar verbas para a manutenção dos internatos. Inicia-se a partir daí a construção de novas escolas nas calhas dos rios (Andrello, 2004), e a responsabilidade é transferida para prefeitura municipal de São Gabriel da Cachoeira - AM. Diante disso, os internatos (masculino e feminino) de Iauareté foram fechados no ano de 1987 e conseqüentemente ocorre à saída de famílias dos seus povoados de origem. E conforme as famílias vão saindo de suas povoações para residirem em Iauareté, ocorre o aumento da população como também a formação de novos povoados.

Na atualidade, Iauareté comporta dez povoados (São Pedro, Santa Maria, Fátima, Dom Bosco, Aparecida, São Miguel, Cruzeiro, Dom Pedro Massa, São José e Domingos Sávio) com 3.000 pessoas aproximadamente, que por motivo da presença de escolas, hospital, correios, infraero, central elétrica (termelétrica), comércio, telemar, missão salesiana, pista de pouso, exército, caracteriza ela como uma "cidade-missão-indígena". Quase 100% das instituições citadas sãos dirigidas pelos indígenas; são eles, os presidentes de associações e organizações indígenas da localidade. A formação profissional dos indígenas posta em prática pelos missionários pode ser compreendida a partir dessa leitura, porque, esta tem conseguido obter êxito, já que as atividades por eles desenvolvidos requerem conhecimentos da sociedade ocidental.

É por motivo da presença dessas instituições que a população se concentra hoje em Iauareté, e a concentração populacional tem gerado pequenos problemas ultimamente, entre os jovens, devido à entrada dos meios de comunicação da sociedade contemporânea, parece que ocorre uma "alienação", onde se fundem aspetos tradicionais e modernos. Por outro lado, nas últimas décadas pelo fortalecimento dos movimentos indígenas, de seus dirigentes e outros como os professores, abre-se o debate para a questão da valorização cultural, por essa razão este tema tem se destacado nas discussões tanto no âmbito escolar como em nível de assembléias. Mas percebe-se que o assunto em algumas situações fica obscuro, por que para alguns a valorização cultural se torna sinônimo de atraso. A educação escolar que permitiu a saída de famílias das suas comunidades de origem, hoje apresenta resultados opostos, porque, como no passado o indígena era preparado para viver a sua cultura e conforme os conhecimentos do seu povo, estava sempre pronto para enfrentar o seu mundo ou de

sobreviver independentemente. Porém, depois que entrou na escola, após concluir os estudos tampouco consegue se sobressair sem a ajuda dos pais. A confiança que os pais depositam nos filhos às vezes não tem dado bons resultados, porque, como afirmam quando retornam para os povoados estes nem fazem uma coisa e nem outra.

É importante considerar que nessa localidade, mesclam-se, os aspectos da tradição e modernidade. Os conhecimentos das tradições pelos "mais velhos" são elementos que constituem os principais vetores da manutenção dos aspectos culturais, enquanto que, a presença das instituições prestadoras de serviços e o consumo de produtos industrializados, caracterizam a infiltração da modernidade. Pelo que se percebe, em Iauareté ocorre à transformação da estrutura organizacional dos povoados em quase todos os níveis (social, política, econômica e cultural) e não são observáveis para quem está dentro desse contexto. Somente os "mais velhos" que conhecem as tradições de cada povo é que percebem isso, assim, como a pessoa de fora ou pesquisador que está familiarizado com este tipo de situação.

Para os sabedores que residem em Iauareté esta situação de mudança caracteriza que estão noutro "mundo", ou melhor, em outro tempo – outra época. Ao contrário acontece com os jovens, para eles, tudo isso é normal. São estes últimos que na atualidade vão assimilando com maior facilidade os aspectos da modernidade que ao meu ver tem pouquíssima contribuição para a dinâmica da população de Iauareté. Não pretendo com isso parecer um tradicionalista, mas somente esclarecer que os conhecimentos tradicionais são cruciais para a vida dos povos indígenas que residem nessa cidade-missão-indígena. Com este pensamento passemos a partir de agora discutir um pouco a respeito do conhecimento tradicional ou saber tradicional.

CAPÍTULO II

OS TALYÁSERI E OS SABERES TRADICIONAIS

Os Talyáseri compartilham conhecimentos que foram construídos pelos seus ancestrais desde os primórdios da sua civilização em contexto específico, aprimorados e mantidos até hoje como parte do seu patrimônio. Esta sabedoria é elemento constitutivo da sua tradição e por isso, usufruto de todos, exceto os conhecimentos específicos. A adoção dos conhecimentos produzidos pelos seus "Avôs" são subsídios com as quais os Talyáseri sobrevivem e continuam dando dinâmica dos seus costumes, crenças e tradições. Os saberes tradicionais que portam representam o maior legado de seus "Avôs", por isso, respeitam, valorizam, transmitem a novas gerações e têm-no como referencias, em momentos precisos - convivem com eles cotidianamente. São esses conhecimentos que possibilitam os Talyáseri a compreenderem o mundo que os cerca, a natureza, o cosmo, o próprio homem, porque, abarcam um conjunto considerável de informações, e, crucias para a sua perpetuação, tanto no aspecto físico e cultural. Porém, como os conhecimentos se manifestam em qualquer sociedade e são identificáveis, neste capítulo, no sentido de oferecer maior visibilidade à presença dos conhecimentos indígenas, apresentamos informações que resultam de estudos de cunho antropológico. São trabalhos que demonstram claramente a existência dos saberes tradicionais e de que forma foram construídos para serem utilizados. Em seguida como nossa contribuição, enumeramos dois exemplos de conhecimento baseados nas informações dos Talyáseri de Iauareté.

1. Conhecimentos indígenas e a abordagem antropológica

Os conhecimentos indígenas tal como os ocidentais se manifestam no universo sócio-cultural vivenciado por eles. Este é um dos motivos que reforça a argumentação de que a construção de determinados conhecimentos depende daquele ambiente específico, lócus, na qual se encontra um determinado povo seja ele indígena ou não, com seus costumes, crenças e tradições. Sendo que, para poderem ser adotados a maioria deles também tiveram que passar pelo processo de observação, experimentação e a sua validade comprovada pelas formas de como cada um deles era aplicado pelos seus detentores. Assim, se tais conhecimentos não tivessem validade os povos indígenas que habitam a região do rio Uaupés, alto rio Negro,

estado do Amazonas, território Brasileiro, continente sul Americano e o continente Americano como um todo, não estariam residindo até hoje nas regiões que há muito tempo ocuparam, sem contar as vítimas do etnocídio. Pois, cada região requer o domínio de conhecimento particular e a pessoa que habita nela, é a mais qualificada e detentora de informações sobre a sua territorialidade, dos costumes do seu povo, da fauna, flora, etc. Aliás, é através das informações dessas pessoas que os antropólogos constroem o conhecimento – é o conhecimento construído a partir do conhecimento já existente – mas a diferença está nas interpretações que fazem. O conhecimento humano é universal - não é homogêneo – é complexo - varia de um povo para outro ou de uma sociedade para outra.

Assim, os conhecimentos ocidentais dos quais estamos fundamentados, avançam graças às instituições de pesquisas acadêmicas, são construídos a partir das teorias que se encontram em livros publicados. É através da leitura dessas teorias que buscamos explicações do problema que levantamos, de um fenômeno da natureza, das crenças, dos ritos e de tantos outros. Da teoria obtemos informações, temos uma noção e uma possível resposta para o nosso problema. Além disso, somos incitados a realizar investigação com a finalidade de verificar se a nossa hipótese, a nossa idéia ou a resposta que tínhamos sobre o problema levantado era verdadeira ou não. Ao contrário acontece entre os indígenas, para eles o conhecimento se encontram impregnados nas mentes (memória), são exteriorizados quando utilizam, aplicando em determinada situação. É indubitável que também eles construíram seus conhecimentos problematizando, investigando e testando hipóteses durante séculos. O conhecimento humano pode parecer ilimitado, mas depende até certo ponto dos conhecimentos que cada povo constrói e as adota. Seguindo esse raciocínio apresento abaixo alguns autores que se debruçaram no estudo dos conhecimentos dos povos indígenas.

Na obra: **O pensamento selvagem**, Lévi-Strauss (1976), após ter exposto exemplos de conhecimentos da flora e fauna dos indígenas e de outros povos, contrapondo as argumentações de pesquisadores que acreditavam ser a necessidade fisiológica um dos fatores que impulsionavam os povos indígenas a conhecerem limitado número de espécies vegetais e animais. Argumenta que "*as espécies animais e vegetais não são conhecidas porque são úteis; eles são considerados úteis ou interessantes porque são primeiro conhecidas*" (p. 29), assim para torná-los conhecidos, estes passam por um processo que "*antes responde a exigências intelectuais ao invés de satisfazer às necessidades*" (p. 29). A observação faz parte da abstração de um objeto pelo sujeito, tal como, já temos notado na definição de Mora

(1982) nas páginas iniciais dessa dissertação. Para os povos indígenas da região do rio Uaupés o que não falta é o seu espírito de observação lógico e perspicaz como já tem notado Silva (1977).

O simples canto desconhecido de um pássaro dentro da selva, por exemplo, conduz os Talyáseri, em primeira instância, a localizarem a fim de observá-los e em seguida identificarem a espécie. E para torná-los conhecido, memorizam as suas características e o canto; identificam a ave pela cor da plumária, pelo tamanho e cor do bico, pela cor da pele dos pés, pela crista (se tiver), pelo vôo, pelo tipo da fruta que alimenta e pelo habitat que ocupa. Na segunda vez que ouvem o mesmo canto, procuram lembrar-se de todas as características (descrevem-no), param quando conseguem reconhecer, caso contrário, tornam a localizar e a memorizar novamente as características e o canto desse pássaro. Em situações climáticas, os cantos das aves, servem para os Talyáseri como os marcadores de tempo: através dele, sabem se vai chover cedo, mais tarde, o dia inteiro ou se não haverá chuva. O ato de memorização consiste para os Talyáseri o seu registro, precede à observação e a caracterização (identificação). No lugar do caderno de registro do ornitólogo, utilizam a memória como instrumento de registro da espécie. Quanto as aves que fazem parte da sua dieta alimentar já se tornaram sensos comuns, sabem exatamente o lugar, a hora e a época de abaterem. Mas nem por isso, deixam de conhecer outros que aparecem nas redondezas, pelo contrário, procuram conhecê-lo cada vez mais. Da mesma forma acontece com os animais, vegetais, frutos silvestres, insetos e térmites que consomem.

A capacidade que o homem tem de construir o conhecimento, segundo argumenta Lévi-Strauss (1976), já vem sendo demonstrada desde o período neolítico, quando este começa a desenvolver a arte e as técnicas empregadas em diferentes finalidades. Foi nessa época que começou a arte da cerâmica, da tecelagem, e o emprego de técnicas na agricultura, na domesticação de animais e de plantas silvestres. Ainda hoje, esses conhecimentos permeiam entre as populações indígenas, porém, antes de se tornarem utilizáveis, conforme o referido autor, tiveram que passar por longos anos de observação, levantadas inúmeras hipóteses e testadas. Pois, cada uma dessas técnicas pré-supõe "*séculos de observação ativa e metódica, hipóteses ousadas e controladas, a fim de rejeitá-las ou confirmá-las através de experiências incansavelmente repetidas*" (Lévi-Strauss, 1976:34). Vejamos na transcrição seguinte os procedimentos seguidos pelos homens do neolítico antes de adotarem essas técnicas, na afirmação do referido etnólogo.

> *"Para transformar uma erva silvestre em planta cultivada, uma besta selvagem em animal doméstico, para fazer aparecer em uma ou em outras propriedades alimentares ou tecnológicas que, em sua origem, estavam completamente ausentes ou apenas podiam ser suspeitadas; para fazer de uma argila instável preste a esfarelar-se, a se pulverizar ou rachar uma cerâmica sólida e vedada (mas somente com a condição de ter terminado, dentre uma multidão de materiais orgânicos e inorgânicos, o mais adequado para servir de detergente, assim como o combustível conveniente, a temperatura e o tempo de cozimento, o grau de oxidação eficaz); para elaborar técnicas muitas vezes longas e complexas, que permitem cultivar sem terra ou sem água; para transformar grãos ou raízes tóxicas em alimentos ou ainda utilizar essa toxidade para a caça, a guerra ou o ritual não duvidemos de que foi necessário uma atitude de espírito verdadeiramente científico, uma curiosidade assídua e sempre alerta, uma vontade de conhecer pelo prazer de conhecer, pois apenas uma pequena fração das observações e experiências (sobre as quais é preciso supor que tenham sido inspiradas antes e sobretudo pelo gosto do saber) podia fornecer resultados práticos e imediatamente utilizáveis". (Lévi-Strauss, 1976:35).*

Diante de todas as técnicas adotadas pelo "homem do neolítico" ou da "proto-história" é de considerar que ele foi o "*herdeiro de uma longa tradição científica*" (Lévi-Strauss, 1976:35). O fato é que métodos como àqueles empregados naquele contexto podiam relativamente conduzir a certos resultados e indispensáveis para que pudesse explicar os fenômenos que ocorriam na natureza. Afirma Lévi-Strauss (1976:37) que: "*Essa ciência do concreto devia ser, por essência, limitada a outros resultados além dos prometidos às ciências exatas e naturais, mas ela não foi menos científica, e seus resultados não foram menos reais*". É sobre essa ótica, que o período neolítico visualiza e reforça a argumentação de que o homem é, e será eternamente um cientista.

Se os conhecimentos indígenas forem pensados da forma como foi descrito por Lévi-Strauss (1976), e, compreendidos em termos proporcionais, passam, a ser considerados científicos porque guardam consigo a sua cientificidade. Como tivemos a oportunidade de observar, estes também, foram desenvolvidos segundo os requisitos básicos da ciência moderna que se encontram estruturados nos princípios metodológicos da comunidade científica ocidental. A única diferença que existe no lado dos povos indígenas vem da ausência do material escrito, onde possam consultar e comprovar a veracidade ou não das suas hipóteses. A inexistência de teorias grafadas impede a sua comprovação, porque, tudo está armazenado na memória e é ativado quando buscam explicações e em situações específicas. Quando não encontram, consultam a outrem: aos "mais velhos", as "mais velhas", aos avôs, as avós, aos pais, as mães, Ditapekanipe ("benzendores") e Yawine, que são fontes de informação - conhecimento. Este conjunto de pessoas são para eles, as suas referências bibliográficas.

Os Talyáseri afirmam que os "mais velhos" e "mais velhas" são os (as) depositários (as) de saber por excelência, por isso, consideram de verdadeiras "bibliotecas" humanas. E aos antropólogos, denominam de "Yawine de papel" – por afirmarem que estes "carregam" e guardam os conhecimentos que possuem, através das folhas de papel. Não consultam obras de autores clássicos para a construção do conhecimento como geralmente é requisitado pela ciência ocidental, e sim consultam, por exemplo, aos seus "Avôs". No lugar da leitura, ficam durante horas escutando as narrativas destes, que por sua vez narram relembrando os exemplos e explicações dados pelos seus antepassados sobre determinado assunto ou problema a ser resolvido. A explicação é encerrada com as idéias e os exemplos do (os/as) narrador (es/as) – no entanto, as explicações e os exemplos dos antigos que são relembrados em suas narrativas, é uma espécie de revisão bibliográfica e não é por menos que o narrador (ra) finaliza com os seus exemplos e argumentações. Este é o procedimento que adotam para construir alguns dos conhecimentos que detêm. Já o antropólogo, na maioria dos casos constrói seus conhecimentos estudando as populações indígenas, de posse das informações deste gênero, acaba evidenciando os conhecimentos tradicionais, utilizando-se da escrita e da forma como exige a ciência ocidental da qual é o precursor.

Ribeiro ([1987]2000) no estudo da botânica dos povos indígenas do Brasil, denominando este conhecimento de "*saber etnobotânico*" assim como Lévi-Strauss (1976), fundamentada no pressuposto de que cada povo possui um sistema próprio de perceber, organizar e classificar a realidade ambiental, afirma que os sistemas classificatórios estariam mapeados na linguagem. Através da análise dessa linguagem a "*etnobiologia*" vinculada a "*etnobotânic*a" e a "*etnozoologia*" conseguiria aproximar-se na taxonomia dada pelos "povos iletrados" – os camponeses e os indígenas. Isto é, à "*etnotaxonomia*" (Ribeiro, [1987]200:15). Dessa forma no decorrer do seu trabalho a autora conseguiu enumerar uma variedade de exemplos dos conhecimentos empregados pelos povos indígenas de diferentes contextos.

Estes conhecimentos compreendem desde àqueles relacionados à ecologia (*etnoecologia*), onde, o objeto de estudo se volta na relação do homem com o seu ambiente, e abrange: às técnicas de cultivo (manejo do solo), seleção genética de plantas, utilização de plantas medicinais, estimulantes, industriais entre outros. A eles a autora denomina de "saber *etnobotânico*". Além do mais, compõem o quadro do "*saber etnozoológico*": a captura de proteína animal, estratégias de caças, captura de proteína vegetal, os tabus alimentares e o conservadorismo. Para Ribeiro ([1987]2000:16) o "*conhecimento do ambiente ecológico, o*

tipo de adaptação e percepção da relação existente entre a vida animal e vegetal, e a humana" é um dos principais legados dos povos indígenas para a sociedade contemporânea.

Em outro estudo, desenvolvido entre os Desano do rio Tiquié afluente da margem direita do rio Uaupés, analisando a alimentação deste povo, Ribeiro (1995:235) descreve que: "*os índios complementam sua dieta protéica com larvas de borboletas, coleópteros, térmites e saúvas, cuja maturação para o consumo é regida, segundo os Desana, pelo aparecimento de determinadas constelações e precipitações pluviométricas que os acompanham*". O aparecimento das constelações e as precipitações pluviométricas são elementos que interligam e se encontram associados com o calendário específico dos povos indígenas da região. É seguindo esse calendário que essas populações organizam as suas atividades e providenciam os seus mantimentos.

O "*saber indígena*", como a autora denomina o conhecimento tradicional, se manifesta no universo sócio-econômico-cultural compartilhado e vivenciado por eles, pois, é nesse universo que pelas considerações desta autora a pessoa de fora, seja ele (a) pesquisador (a) ou não, poderá sentir o "*sabor do saber indíg*ena". Porque para ela:

> *"A cultura do Amazônida, da várzea ou da terra firme, reflete e espelha a cultura indígena: na arquitetura vegetal da casa-maloca, no equipamento doméstico, nos utensílios de cozinhar e comer, no manejo dos recursos naturais e nas técnicas agrícolas, no uso e processamento da mandioca, base da sua dieta alimentar, na culinária, na medicina preventiva e curativa, no extrativismo florestal de gomas, resinas, óleos, madeiras, embiras, cipós e essências odoríferas, no manejo da fauna sem depredá-la, ensejando, pelo contrário, sua multiplicação pela interação roça-caça"*. (Ribeiro, 1995:237).

Esta afirmação é testemunha de que os povos indígenas do noroeste amazônico guardam consigo os mais variados conhecimentos ligados à área das ciências da natureza, portanto, são evidenciáveis. Mas é somente quando o (a) antropólogo (a), o (a) biólogo (a), o (a) botânico (a), o (a) zoólogo (a), e outros, juntos a partir de uma leitura multidisciplinar começarem a dialogar que terão a possibilidade de perceber e elucidar estes conhecimentos. O motivo que leva a isso é a maneira como se encontram classificados os conhecimentos ocidentais. Oposto, acontece com os povos indígenas, a grande maioria compartilha o conjunto de diferentes conhecimentos, assim, todos os membros de um povoado, detêm os mesmos conhecimentos ao mesmo tempo, alguns a mais e outros a menos.

Retomando a discussão sobre a questão do calendário específico que está associado ao surgimento de certas constelações, afirmamos que os Talyáseri também acompanham os

índices pluviométricos, as épocas das cheias[73][**u:nane**] e vazantes[74][**kamu-yapi**] dos rios. Isso facilita a captura dos seus alimentos, a abertura dos roçados, a efetivação do plantio entre outros. Abaixo apresento de maneira sintética o nome das constelações que aparecem no período da cheia e as características que se observam, até a desagregação dessa constelação segundo o conhecimento do Bibiano Melo.[75]

Nome das constelações Características

1. TATÚ – começa a chover, inicia-se a enchente e saúvas fazem a revoada.
2. CAMARÃO – continua chovendo e é o período que dão as primeiras piracemas[76].
3. JAGUAR – chuva, enchente, concentração das piracemas, captura-se peixe através dos cacurís[77] e as rãs começam a cantar.
4. CABO DE ENXADA – chove bastante, o nível da água continua subindo, os peixes e as rãs vão ficando escassos, os cacurís são submersos aos poucos pelas águas.
5. GIRAU PARA PEIXE – chove, as rãs pararam de cantar, pesca-se em igapós e lagoas.
6. PLEIADES – é época da garoa, a "preguiça" aparece nesse período (o fenômeno da friagem atinge a região).
7. LONTRA – as chuvas vão ficando escassas e o nível da água se equilibra, as pessoas se preparam para abrir os roçados.

O período em que vão surgindo essas sete constelações caracteriza a época das cheias [**u:nane**] para os Talyáseri de Iauareté. Cada constelação representa uma subida do nível da água dos rios – é a enchente causada segundo eles, pelas chuvas que se concentram em intervalos de tempos que se inicia conforme forem aglomerando novas constelações e tornando-se cada vez mais brandas quando começam a desfazer-se. Percebemos que é uma época chuvosa, em alguns momentos há fartura de peixes, saúvas e rãs, pelas minhas observações pude verificar, que sabendo desses períodos os Talyáseri já se prontificam para armazenar os seus alimentos. Sabem os lugares exatos onde encontrarão esses mantimentos e

[73] Cheias: são períodos que ocorre uma nova subida do nível da água e concentração das chuvas.
[74] Vazantes: são períodos que ocorre o verão ou a descida do nível da água.
[75] Informação obtida em julho de 2005 em entrevista na comunidade de Dom Bosco.
[76] Piracema é o momento que ocorre a desova dos peixes. É quando os Talyáseri e outros povos da região pescam os cardumes que sobem os rio Uaupés e seus afluentes para desovarem.
[77] Cacurís são as armadilhas de pesca que armados antes das enchentes na época da cheia captam peixes, através deles os Talyáseri obtêm uma parte de sua alimentação.

utilizam recursos como a defumação[78], para o armazenar o que conseguiram, por exemplo, de peixes, afim, de continuarem se alimentando nos próximos dias – é o caso do uso da geladeira.

Embora essa época seja de chuvas, os Talyáseri saem com suas esposas para os roçados, porque, primeiro fazem a previsão de tempo, calculam o momento que a chuva pode cair, previnem-se dos fenômenos da natureza construindo pequenas barracas[79] em seus roçados, para se protegerem e realizarem os seus lanches. O conhecimento das constelações é importante para os Talyáseri, porque, é o calendário natural, através dele planejam a maior parte de suas atividades. Por isso, em anexo se encontra o calendário dos Talyáseri na íntegra, sob a autoria do Brito (2000) elaborado com a colaboração da lingüista Aikhenvald. Como tenho afirmado no início, este calendário, embora sendo de autoria de um Talyáseri pode não estar em consenso com a dos que moram em outros lugares, porque, pode haver variação nas características uma vez que as referencias utilizadas por ele, é de um contexto específico – a comunidade de Santa Rosa - lugar onde ele construiu o seu conhecimento. As constelações podem não variar, mas, as características sim. Anexei esse dado para afirmar que os Talyáseri também possuem o seu calendário, assim, como todos os outros povos.

Os Talyáseri de Iauareté dominam também os conhecimentos dos lugares de pesca que ficam em seu entorno, como também dos locais de armação das armadilhas de pesca. Esse conhecimento vêm sendo transmitido desde que se estabeleceram neste lugar, por meio de histórias e também por meio da prática em suas pescarias e durante as armações dessas armadilhas em épocas específicas. Pela oralidade, eles transmitem através da narração de episódio que aconteceu como um de seus ancestrais mítico denominado de Ahkomi[80], onde ele é agarrado e arrastado na margem do rio Uaupés, pelos Yaipiri-Pihikarã[81]. Conforme iam arrastando os Yaipiri-Pihikarã, paravam em determinados lugares e jogavam Ahkomi e maltratavam da forma, como bem entendiam. Porque queriam acabar com ele, pela razão de considerarem como um inimigo perigoso, já que a finalidade deles era de dominar a área, e no

[78] Defumação é o processo adotado pelos Talyáseri e outros povos para armazenarem os seus alimentos e consiste na preparação de uma grelha no formato de um tripé, que colocando os peixes, animais de caça, rãs, saúvas e outros, por cima dela vão aos poucos controlando o fogo até que fiquem prontas para a conservação. Isso permite que eles controlem a sua dieta alimentar para os dias seguintes.
[79] Barraca - casinha feita nos roçados para se abrigarem no momento das chuvas e fazerem um rápido intervalo lanchando, coberta com as folhas das palmeiras de açaí ou bananeiras.
[80] Akomi – Ser que originou os lugares de pesca e os locais de armação de armadilhas de pesca, como também as pedras que existem ao longo do rio e que representa ele. Era um "Gente-Pedra". Essa é uma razão que os Talyáseri justificam a presença de petroglífos nas Lages de pedra que se encontram ao longo da cachoeira.
[81] Yawipiri-Pihikarã – São os "Onças com dentes grandes" ou os "Gente-Onça". Também são "Gente-Pedra".

pensamento deles este era o ser que interferiria em suas ações. Assim, Ahkomi nos lugares por onde caía se transformava em fruta, peixe, pássaros, entre outros, dando origem ao nome dos lugares de pesca que os Talyáseri conhecem e fazem proveito desses locais na atualidade. A seguir enumero o nome dos lugares seguindo a narrativa feita pelo Adriano de Jesus (Talyáseri) em julho de 2005, durante o trabalho de campo e gravada em fita cassete.

Segundo Adriano, Ahkomi vivia na atual comunidade Cruzeiro[82], tradicionalmente conhecido como "Casa de Ahkomi", e os "Yaipiri-Pihikarã" viviam no lugar onde fica a cachoeira, enfrente a comunidade Dom Bosco – o nome tradicional é "Sobre as Raízes". De lá os "Yaipiri-Pihikarã" ficavam pensando de como acabar com ele, já que era difícil de se ser agarrado, por se apresentar invisível - como vento. Com essa finalidade desceram para onde vivia, próximo à "Casa de Ahkomi" utilizando seus poderes ou conhecimentos de Yawine foram lutando com ele, através da força de seus pensamentos até que finalmente conseguiram agarrá-los. Tendo feito isso, vieram arrastando até na margem do rio, onde ficava o porto dele. Lá se encontra uma pedra que representa ele. Nesse lugar Ahkomi deu origem a dois lugares de pesca: o lugar da armação de cacurí[83] e um pequeno córrego por onde os Talyáseri pescam cercando os peixes com o puçá que atraídos pelo resto da polpa de açaí e polpa da pupunha, acabam sendo capturados.

Logo acima, subindo a margem do rio se encontra o igarapé que também ele deu origem, nesse lugar Ahkomi estava se transformando em "Cuiú-cuií" [84] – esse lugar deu origem o "Iagarapé Cuiú-cuiú". Próximo a esse igarapé se encontra uma pedra que representa ele, os Talyáseri denominam de "Pedra-Cuiú-cuiú". E assim por onde era jogado ele se transformava em qualquer coisa, fazendo isso, pensava que eles iriam soltá-los e ao mesmo tempo ele estava dando agouro[85] a eles. Assim vai continuando o trajeto do sofrimento de Ahkomi nosso ancestral e vai terminar até no "Paraná de Sangue", lugar onde eles socaram[86] e comeram. Alimentando-se dele pensavam impedir o surgimento dos Talyáseri e de "Outra gente" – de todos os "Gente de Transformação". Mas não conseguiram, porque, nessa hora

[82] Nome dado pelos missionários salesianos. Os Talyáseri chamam da "Casa do Ahkomi" – na realidade aonde a comunidade está formada é um morro. Pelo conhecimento dos Talyáseri as serras e os morros são casas, onde habitaram e habitam seres que não pertencem ao mundo dos humanos, por isso, tem respeito por esses lugares. Não só as serras e os morros, mas, de muitos outros acidentes geográficos, ou dos lagos e igarapés.
[83] É o denominado "Cacurí do Ahkomi".
[84] Nome de um certo tipo de peixe.
[85] Presságio – prevendo que alguma coisa de ruim iria acontecer com eles.
[86] Trituraram.

chega o avô dele "Yetõi"[87] [Aini] para salvá-los a pedido de sua mulher que morava na ilha próxima desse local, embrenhando-se entre eles o seu avô encontra o dedo midinho, na qual estava o "espírito" do Ahkomi. Tomando de posse deste dedinho, fingindo de que espalmava um mutuca [inseto] na sua costa, lançou-os para cima e este por sua vez foi até ao cume da "Casa do Trovão", quando atingiu o cume deu um grande estrondo. Ouvindo isso, todos ficaram preocupados e indagaram um ao outro quem é que tinha deixado escapar, pois, já sabiam que alguma coisa de ruim iria acontecer com eles. Somente o avô dele é que sabia. Desse dedinho vão surgir os "Gente-Sangue" – os Diroá[88] [os Irine]. A partir daqui já é outra história e outros conhecimentos são construídos também a partir desta narrativa. O conhecimento da origem dos lugares de pesca e de armação das armadilhas de pesca no entorno de Iauareté acaba quando ele é alimentado pelos "Yawipiri-pihikarã". Veja abaixo os nomes originados durante a transformação de Ahkomi em cada queda de início ao fim.

1. Pedra Ahkomi – lugar de pesca – arma-se cacurí - porto da atual comunidade Cruzeiro.
2. Igarapé Cuiú-cuiú – no porto principal de Iauareté.
3. Pedra Cuiú-cuiú – local de pesca - no porto principal de Iauareté.
4. Pedra Abacate – local de pesca – num dos portos da comunidade São Miguel.
5. Pedra Gavião – local de pesca e arma-se cacurí - num dos portos da comunidade São Miguel.
6. Lagoa Gavião – local de pesca - num dos portos da comunidade São Miguel.
7. Caverna ou passagem – arma-se cacurí – num dos portos de Dom. Bosco.
8. Bodó[89] – arma-se cacurí - num dos portos da comunidade Dom Bosco.
9. Raízes – arma-se caiá[90] – num dos portos da comunidade Dom Bosco.
10. Bem-tí-ví[91] – arma-se cacurí - num dos portos da comunidade Dom Bosco.
11. Pedra Abiu[92] – local de pesca - num dos portos da comunidade Dom Bosco.
12. Pedra Anta[93] – local de pesca - num dos portos da comunidade Dom Bosco.

[87] Vespa
[88] Na história dos Diroá se originam os """"benzimento"s"s", as técnicas de pesca e as técnica para fabricar os implementos de pesca.
[89] Espécie de peixe.
[90] Armadilha de pesca
[91] Ave.
[92] Espécie de fruta.
[93] Animal quadrúpede.

13. Tukano pequeno[94] – Paraná onde se arma caiá – entre a ilha tukano peueno e a ilha umirí – no meio do rio Uaupés confronte a comunidade Dom Bosco e lado Colombiano.
14. Pedra Arara – arma-se caiá – enfrente ao um dos portos Colombiano.
15. Aranha – arma-se caiá – num dos portos Colombiano.
16. Asa de Arara – arma-se caiá – num dos portos Colombiano.
17. Pedra Coro-coró – arma-se cacurí – num dos portos colombiano.
18. Jacaré – arma-se caiá – num dos portos Colombiano.
19. Nariz de jacaré - arma-se caiá - num dos portos Colombiano.
20. Ânus de jacaré – arma-se caiá - num dos portos Colombiano.
21. Pedra Caranguejo – arma-se cacurí - num dos portos Colombiano.
22. Martim-pescador - laje de pedra e local de pesca – enfrente a um dos portos Colombiano.
23. Paraná de Sangue – arma-se represa para matapí[95]- subindo à margem direita do rio Papuri.

O conhecimento desses lugares pelos Talyáseri, ajuda a darem uma referencia geográfica quando saem de casa para as suas pescarias aos membros da família, porque, se acontecer alguma coisa (acidente) com alguém, os seus parentes já saberão por onde procurar. Além disso, o conhecimento da narrativa reforça a idéia de que por direito os Talyáseri são os herdeiros dos lugares de pesca originados a partir do Ahkomi um de seus ancestrais míticos. O direito de posse desses lugares de pesca vêm da história de Ahkomi, afirmam que foi pensando neles, na futura geração que o seu ancestral "visualizou"[96] estes lugares – deixou tudo preparado para os seus descendentes. Conhecendo a história de "Ahkomi" os Talyáseri têm o domínio político sobre os lugares de armação das armadilhas de pesca que vão herdando de geração em geração. E como essa herança fica entre os conhecedores do episódio traçado pelo Ahkomi, nesse caso os Talyáseri, enquanto, que os outros povos que residem na localidade ficam sem o direito de usufruto. Além disso, são os Talyáseri que conhecem as regras a serem seguidas para alimentarem-se dos peixes que conseguem nesses lugares por meio da pesca e por meio de armadilhas.

[94] Ave.
[95] Armadilha de pesca.
[96] É uma expressão muito presente entre os Talyáseri que têm o sentido de planejamento ou projetar.

As regras que conhecem são algumas restrições como a de não comer peixe sem se "benzerem", porque, como os lugares originados pelo Ahkomi, surgiram de sua transformação em cada queda. Pela explicação dos Talyáseri os alimentos provenientes desses lugares, podem causar deformação nos aspectos físicos dos filhos que se alimentam sem o "benzimento". Está aí para o pesquisador, perceber uma restrição alimentar que tenha um caráter político, porque, como os outros não conhecem a história do Ahkomi e os "benzimentos" que dizem respeito aos Talyáseri, estes acabam sendo interditados e não podem beneficiar-se com os recursos alimentares desses lugares. E para poderem usufruir desses lugares primeiro vão ter que consultar aos Talyáseri de como que se benze e de como que aconteceu essa história. Somente tendo o conhecimento desse procedimento que estes finalmente poderão compartilhar do benefício deixado pelo Ahkomi com os Talyáseri. Hoje isso, fica evidente quando os Talyáseri falam de que a "Outra Gente"[97] não respeitam mais as regras, os lugares de pesca, que eram de seus ancestrais, salvos os seus cunhados que têm o privilégio de compartilharem com uma parte disso. Por isso, é que o domínio do conhecimento da história do Ahkomi se torna crucial para os Talyáseri.

2. Concepção Talyáseri de Conhecimento

O conjunto de saberes adotados e desenvolvidos pelos Talyáseri desde os seus ancestrais e continuamente renovados a cada geração constitui na percepção destes ao que chamamos aqui de conhecimento – "*payekanipe*" que 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, da caça, cultivo, construção de uma habitação, o uso de plantas medicinais, o emprego das substâncias analgésicas e enteógenas, das constelações, as cheias e vazantes dos rios, a implementação e uso dos instrumentos de danças, dos objetos ritualísticos, a fabricação de objetos de uso doméstico, das indumentárias, a culinária entre outros.

Para mostrar-se portador deste conhecimento conforme eles, um Talyáseri deve aprender todos os saberes relacionados ao seu povo, como também que esteja preparado para obter de alimentos para a sua subsistência. É nesse sentido que um Talyáseri é orientado e recomendado para assimilar todos os conhecimentos que estejam vinculados à sabedoria dos

[97] Significa que não pertencem ao povo Talyáseri. Não é membro.

seus antepassados - da sua cultura - dos saberes que mantenham a sua sobrevivência física, que dependendo do momento e do ambiente induzem eles a traçarem novas estratégias. Estando preparado e graças ao senso de observação os Talyáseri como dizem levantam hipóteses, baseados nas experiências anteriores, para em seguida serem testadas e se forem comprovados os adotam e passam a compartilhar com os demais membros da família, através dos contatos diretos, explicando aos outros informalmente ou demonstrando. Se fossemos analisar cada conhecimento contido no conjunto de conhecimentos poderíamos identificar inúmeras explicações e identificar as conexões que existem entre eles.

Os conhecimentos acima mencionados se manifestam entre os Talyáseri quando fazem uso deles. Por exemplo, quando referimos sobre o conhecimento dos lugares de pesca, não entramos em detalhes de como é que vão pescar, qual procedimento que será adotado para que uma armadilha de pesca fique pronta. Esta é sem dúvida uma atividade prática, onde os jovens apreendem cada passo acompanhando o movimento de um adulto, observando e praticando, dessa foram, cada jovem vai construindo o seu conhecimento. Nessa ocasião, se torna importante, o conhecimento da natureza, porque, para conseguir o material que será utilizado na armação implica no conhecimento da flora, das constelações para saber em que época este deve começar armar uma armadilha de pesca seja ele: cacurí, matapí e caiá. Até para tirar a madeira que servirá de suporte, tende a conhecer as fases da lua, porque, na concepção dos Talyáseri a madeira se torna frágil quando retirada na fase da lua cheia. As brocas[98] afetarão a madeira deixando-o frágil para a força da correnteza, ou seja, na primeira ou na segunda enchente esta poderá se partir pela metade, isso prejudicaria todo o serviço gasto durante a armação e infelizmente não teriam mais facilidade de conseguir peixes para a sua alimentação durante o resto do ano. Como dizem é um trabalho perdido, mas isso, não desanima os Talyáseri e sim já deixam preparados para o ano seguinte, porque, já deu para aprenderem a lição. Assim, se tornam conhecedores da natureza, das constelações, do problema que levou àquele infortúnio.

Por isso, selecionam a variedade da madeira, os cipós, as paxiúbas, que serão empregados durante a fabricação e retiram quantidade exata desse material. Da madeira servem-se para estruturar o cacurí, que utilizando os cipós mais grossos vão amarrando os encaixes de uma madeira com a outra de maneira que resista a correnteza, demonstrando que conhecem a técnica de amarração, que é a parte essencial da estrutura de um cacurí como

[98] Parasitas que se alimentam da celulose.

afirmam. Tecem as esteiras que envolverão o cacurí com as fasquias[99] da paxiuba.[100] Primeiro separam as fasquias em quantidade exata e em seguida começam a tecer sempre mantendo a mesma distancia, isto é, de uma fasquia para outra para poderem obter uma esteira com as mesmas dimensões. Caso contrário podem sair "tronxas" e na hora da armação não se encaixarão, para que isso não ocorra os Talyáseri adotam como medidas, o dedo polegar que serve para medir os espaços entre as fasquias; o pedaço de cipó para medir a largura; as braçadas e uma vareta são medidas que adotam para medir a altura ou o comprimento.

Sabem a época para armarem os cacuris e caiás baseando-se nas constelações, acompanhando as vazantes e cheias dos rios, e assim, que o nível da água do rio começar a subir quase todos estarão prontos (armados); se forem bem armados capturarão peixes e resistirão a força da correnteza, caso contrário não capturará peixes e será levado pela correnteza, para isso não acontecer fincam os esteios, os caibros nos lugares determinados. Além do mais, na ocasião em que estiver sendo armados o cacurí e o caiá, estes ficam em dieta alimentar, não manterão relações sexuais com mulheres, aos primeiros peixes não se alimentarão, mas moqueados e sem pimenta verde; antes de alimentarem seus filhos dos peixes capturados por esses instrumentos de pesca realizarão em primeiro lugar os , tendo em vista a proteção das crianças contra as possíveis doenças que poderão surgir a partir daí, já que as crianças se encontram imunes. Isso tudo possui um significado para o conhecimento dos Talyáseri.

Durante uma das explicações que um dos Talyáseri deu a respeito da implementação da esteira que envolve o cacurí disse:

> *"....como diziam os nossos avôs, os nossos pais, da mesma forma como dizem os "brancos"os cacuris são matemática, porque devem ser bem calculados, a isso devemos falar aos nossos filhos se não, nós não saberemos por onde começar, pois, quando for tecer uma esteira você pode querer iniciar pela parte do meio e o resultado seria inesperado". (depoimento em julho de 2005).*

Verifica-se aí que os Talyáseri realizam um cálculo antes de fabricar a armadilha de pesca, assim, demonstram, que eles também possuem idéias de calculo em matemática, embora, não realizem as contas em folhas de papel. Eles guardam na memória tudo o que se relaciona ao tamanho e a quantidade exata de materiais que utilizarão no momento da

[99] Talas que são produzidas quando uma paxiuba é dividida em várias partes menores de quatro a seis metros de comprimento que quando tecidas formam a esteira de um a dois metros de largura..
[100] Espécie de palmeira.

armação de tais peças na tecnologia de pesca. Já com relação às razões que levavam e levam eles a seguirem regras durante a época da fabricação e armação dos cacuris e caiás afirma o mesmo que:

> *"... durante a armação dos cacuris os nossos avôs praticavam o jejum, não encostavam às suas esposas, somente após o cacuri ter enclausurado os primeiros peixes, caso contrários, o cacuri, o caiá não poderão capturar peixes, por isso, devemos realizar o jejum, porque, isso já foi visualizado. Entre os cacuris existem alguns que podem 'causar deformação', a isso os nossos avôs falavam que se não seguirmos as regras e não nos benzermos antes de se alimentarmos é que acontece isso, por que eles possuem nomes, é o caso de "cacurí gêmeo", pois, este tem a capacidade de causar o nascimento de (filhos): gêmeos, outro sem orelha, outro com um dos pés tendo formato de uma curva, ou dos dois lados". (Adriano de Jesus - depoimento em julho de 2005).*

Tudo isso, requer um conhecimento prático e a possibilidade de realizar esses cálculos, de como fabricar ou armar tais instrumentos, da flora, das espécies vegetais, do cosmos e dos mitos de criação que são os que fundamentam os , das crenças que se interpenetram no mundo dos significados, onde a natureza se encontra humanizada (Ribeiro, 1985). Os povos indígenas já sabiam que os vegetais, animais e incluindo os humanos eram seres vivos, por isso, dizem que o látex da seringueira é "sangue"; se uma árvore ainda não está seca dizem: "ela ainda está viva" e assim por diante.

O entendimento sobre a hierarquia dos clãs era crucial para manter a estrutura social do grupo, para estabelecerem as relações sociais baseadas no parentesco do qual dependia o respeito e a personalidade da pessoa, por isso, se um jovem for conversar com um "velho", logo ele dirá, de qual clã você é? se não souber se identificar dirá ainda você não conhece nada e se o jovem conseguir responder de qual clã é, afirmará que você é meu neto, meu irmão maior, meu irmão menor, sobrinho etc. Veja como argumenta um dos entrevistados a respeito desse saber específico:

> *"... às vezes os velhos nos perguntam de que grupo (clã) você é? És filho de quem? Neto de quem? Assim, perguntam eles a nós, assim, se conhecermos responderemos que sou o neto dele do qual responderá que: sei! Você é tal, eu considero você assim. Por isso, os mais importantes são os conhecimentos dos lugares de onde os nossos avôs passaram em 'transformação', ou, noutro momento se você chega com uma pessoa e fala quero construir casa aqui, logo perguntará: porque você quer construir casa aqui? Porque você quer construir casa aqui? Porque você quer ficar aqui? Agora se você falar que sou neto daquele que viveu assim, foi desta forma que ele contou a respeito disso, sou neto que passou assim, se falar assim, ele responderá: está bom então, foi isso mesmo, assim ele pensará no caso. Na história do conhecimento tradicional esta a nossa força, por isso é que os velhos nos perguntam a respeito - para poderem saber de qual grupo pertencemos é sabendo disso é que eles nos classificam que é". neto da pessoa pertencente a tal clã. É a partir daí nos aceitam e começam o diálogo, pois, se você não falar de forma correta sobre*

esse conhecimento o 'velho' fica revoltado e fala: não sou o que você pensa que sou; você está me desrespeitando, por causa disso, esse conhecimento para nós, principalmente para os mais 'velhos' hoje, o conhecimento disso é o mais principal"(Pedro Garcia – depoimento em julho de 2005).

A partir dessa narração acima, podemos verificar que o entendimento sobre a hierarquia dos clãs torna-se um importante instrumento na transmissão de saberes e conhecimentos entre os Talyáseri. Baseando-se nisso é que eles se identificarão como pertencentes a um determinado clã. Tanto entre Talyáseri, como também, entre os outros povos da região; é o mesmo saber que servirá de base também para negociação na vida cotidiana. Por exemplo, de um do terreno para construção de uma moradia, uma vez que a pessoa deverá saber por primeiro o histórico de como se processou a ocupação do ambiente ocupado por eles, e, apesar de tudo, a pessoa deverá demonstrar que sabe estabelecer as relações de parentesco e de como que cada clã veio se estruturando no decorrer da trajetória percorrida pelos seus ancestrais antes de chegarem nos lugares que vivem hoje.

Os (ou fórmulas de encantamento) são um conjunto de conhecimentos específicos de um determinado clã. Esses saberes não são socializados com os membros de outro clã é parte do patrimônio próprio de cada um e são protegidos pelos velhos sabedores que decidem a quem eles vão dar. Assim como outros são esses conhecimentos que fortalecem a vitalidade dos Talyáseri, por essa razão continuam sendo mantidos em segredo pelos seus possuidores. A saúde, o bem-estar das pessoas, a convivência pacífica depende desses e estes podem ser realizados durante toda a vida de uma determinada pessoa.

Um conhecedor dos tipos de é sempre procurado por outros para realizar as proteções. Eles "benzem" (sopram) a força vital[101] das pessoas para realizar todos os tipos de proteção. Através dos cura as doenças, protege dos perigos, encaminha o espírito dos mortos, para o lugar da onde a pessoa veio antes dela nascer etc. Com relação aos tipos de contra as doenças o entrevistado esclarece que "para cada tipo de doença eles encontrarão uma recitação que servirá de antídoto na cura dos seus pacientes. Isso somente após pensar em tudo" (Adriano de Jesus – depoimento em julho de 2005). No passado, os de um recém-nascido, durava de três a quatro horas, porque, os "*Ditapekanipe*" recitavam relembrando toda a trajetória percorrida pelos seus ancestrais. A recitação de toda a trajetória percorrida era conforme os

[101] A força vital dentro do entendimento dos Talyáseri é individual em pertence a cada um e pode se fazer o bem ou mal através dessas forças. As fórmulas recitadas atingem diretamente essa força e precisa-se saber o nome e a posição na hierarquia para efetuar um determinado "benzimento".

Talyáseri para apresentar os recém-nascidos aos "espíritos" que se encontravam nas "*casas de transformação*", finalizando até o lugar de onde se encontrava a criança.

O conhecimento das cachoeiras, igarapés, serras, morros, pedras, paranás são em muitas situações critérios de identificação das comunidades por onde eles moram, todos os nomes são provenientes dos mitos como acontece com os demais conhecimentos já mencionados, assim, quando vão viajar falam que estão indo para tal cachoeira; quando vão pescar dizem vou para em tal "lage de pedra"; quando vão caçar dizem vou para tal serra, morro ou igarapé etc. Pode-se dizer que os conhecimentos geográficos estão presentes também entre os Talyáseri.

Sabem acompanhar as constelações no momento de derrubarem roças, que tipo de peixe pescar, a época das revoadas das saúvas, os tipos de animais a serem caçados, frutas que se encontram em amadurecimento, realizar plantios, tiram madeira para a construção de casa (baseando-se na lua), assim, cada atividade vai sendo acompanhada conforme a posição da constelação.

Todos esses conhecimentos apropriados dos seus ancestrais míticos foram sendo adotados pelos Talyáseri e sendo repassados aos seus descendente, ou do mais velhos para os mais novos, dos pais para filhos e a cada geração que passava ia sendo transmitido segundo a tradição herdada de seus antepassados que por sua vez revigoravam-se nos ritos de iniciação pubertária e xamãnica. Tendo em vista disso é que desenvolvemos o terceiro capítulo desta dissertação

CAPÍTULO III

NARRATIVAS E A TRANSMISSÃO DE CONHECIMENTOS

Independente da construção pessoal de conhecimentos que resultam da observação, escuta e prática como tem afirmado Silva (1977) entre os povos indígenas da região do rio Uaupés, ocorre também, o que são adquiridos de alguém. A transmissão de conhecimento, aqui é entendido como situação em que um indivíduo passa para o outro um determinado saber. Pelas respostas dos entrevistados pudemos constatar que entre os Talyáseri podem ser evidenciados em três momentos ou situações. Nessa dissertação eu chamo de: **a oral**, **oral com demonstração**, **oral com a bebida enteógena (Kapí)**. Assim, por exemplo, os mitos, as fórmulas de cura das doenças e proteção, as histórias de ocupação e das migrações, as constelações, as estações do ano, a hierarquia dos clãs, são transmitidos através da **oralidade**. Isso, em situações onde o indivíduo que transmite está em posição de fazê-lo confortavelmente. E aquele que vai receber estar totalmente aberto para assimilar tais conhecimentos. Alguns sabedores, dizem que para haver a transmissão de determinados conhecimentos nessas situações de oralidade se faz necessário a realização de especiais (de proteção), tanto do local como das pessoas que estarão envolvidas. Nessa ocasião (no momento em que estiver ocorrendo à transmissão oral de um conhecimento específico), a pessoa que não estiver protegida pode ser atingida pela "força das palavras" chegando até a se desmaiar. Afirmam, por exemplo, que as fórmulas terapêuticas (de cura) não surgiram de uma ação benéfica e sim de uma situação conflituosa – do embate dos ancestrais do mundo dos seres humanos com a do mundo dos não-humanos. Todos estes seres, conforme contam eram dotados de poderes sobrenaturais e se formos comparar, podemos lembrar as características das esfinges do antigo Egito. Os animais, serpentes, insetos, aves, peixes, anfíbios, os anelídeos, vegetais entre outros se encaixam no mundo extra-humano.

É por essa razão, que as crianças antes se tornarem futuros sabedores são acompanhadas pelos pais desde a gestação e em toda a fase de crescimento. Segundo o argumento dos Talyáseri, após o nascimento da criança, põe-se carajurú[102] benzido no umbigo do recém-nascido e conforme vão crescendo, o pai, se fosse "Ditapekani" ou "Yawi" acompanhava cada passo do seu filho, para ver se apresentava comportamento de uma pessoa

[102] *Arrabidaea chica.*

que possuísse o dom de se tornar um sabedor das fórmulas e técnicas terapêuticas (Ditapekani ou Yawi). Quando percebiam que a criança tinha afinidade para essas coisas, pelas perguntas e interpretações que fazia sobre determinados casos de doenças e até mesmo das histórias, mitos, os pais, o Ditapekani e o Yawi acompanhavam mais ativamente até que o objetivo fosse atingindo – melhor até que a pessoa tornasse um Ditapekani ou Yawi. Existem também casos em que pessoas interessadas se tornam sabedoras, para isso, fazem questão de se encontrar com os conhecedores (Ditapekani ou Yawi) que guardam consigo quase toda a sabedoria do seu povo, do clã, das fórmulas e técnicas terapêuticas (), como também das ervas medicinais. É por meio de suas perguntas, insistência que a pessoa interessada consegue se tornar sabedora, mesmo não tendo acompanhamento anterior, porém, durante a sua trajetória passa por provas (realizar jejum) que são as avaliações de seus mestres (Ditapekani e Yawi). Quando essas provas são superadas pelo interessado (aprendiz), os conhecimentos passam a ser transmitido normalmente, às vezes mais e às vezes menos, dependendo do conteúdo que o sabedor (Ditapekani ou Yawi) conserva e guarda em sua memória. Como a assimilação de conhecimento é contínua a pessoa interessada vai adquirindo durante toda a sua vida, independentemente do incentivo dos outros. E o resultado disso, é a confiança e o respeito que ganha perante o povo como também, de outros sabedores – nesse caso, os especialistas em cura.

Durante a transmissão oral de conhecimento, observou-se que nas versões proferidas pelos sabedores Tália, são cheias de repetições, afirmações e perguntas. Na análise que faço, ao meu ver, as repetições contidas nas narrativas facilitam a memorização do conteúdo narrado; as afirmações reforçam a idéia de que o conhecimento é de seu povo, e, as perguntas são instrumentos de que o narrador recorre para avaliar à apreensão do conhecimento narrado pela parte do aprendiz. A avaliação que fazem é constante e ocorre no final de cada versão, como também no final de toda a transmissão oral do conteúdo de uma "fórmula terapêutica" (um tipo de "benzimento"), por exemplo. Ao aprendiz cabe repetir a narrativa frente ao sabedor que narrou o conhecimento e caso houver lacunas é relembrado mais uma vez com a recomendação de que nunca seja esquecido. Este é um dos requisitos básicos para que uma transmissão oral de conhecimento tenha sucesso.

A fabricação de utensílios domésticos, construção de casas, a armação das armadilhas de pesca, caça, as técnicas de cultivo, o cruzamento de plantas, a preparação de substâncias tóxicas (o uso de timbó para a pesca) e analgésicas, a preparação de remédios caseiros são

conhecimentos transmitidas através da **oralidade e demonstração.** Como são práticos e cotidianos, os procedimentos que utilizam para transmitir os conhecimentos dessa natureza é o de envolvimento das crianças e jovens nessas atividades. Dependendo da atividade que executam, os pais (pai e mãe), "mais velhos" e "mais velhas" pela experiência que têm, envolvem os novos membros do povoado nas mais diversas modalidades e que concernem a cada um dos sexos. Essas atividades requerem do (a) aprendiz, boa observação, escuta (atenção) e prática, pois, com o passar dos dias, aos poucos os (as) aprendizes vão apreendendo tudo que lhes é ensinado ou transmitido. Como esse conhecimento é prático permanece com eles (as) enquanto continuam vivos (as), e, quando se tornam pais, ensinam aos filhos da mesma forma como apreenderam – e se tornam referências para as novas gerações.

Nos rituais de iniciação: "pubertária" e à pajelança, a transmissão de conhecimento se dava pela via **oral com o uso de bebida enteógena (Kapí)**. Pelas informações que os Tália nos deram, nos rituais de passagem, na época que eram realizadas, aos iniciados os dirigentes narravam: as histórias do povo, do clã, a mitologia e a cosmologia. Nessas ocasiões, os cantos que formavam o conteúdo dos mitos, também, eram ensinados, porque, quando bebiam o Kapí afirmam que havia maior facilidade de assimilação (memorização) do que era narrado e ensinado. É por isso, que antes disso, eram preparados e "benzidos" pelos Ditapekani e Yawi que dirigiam o ritual, caso contrário não obteriam sucesso – tudo se dava dentro das regras. E durante as iniciações à pajelança - da formação de futuros Yawine[103], os iniciados aprendiam a diagnosticar as causas das doenças; aprendiam sob a orientação de um "Yawi-mestre"[104] a fazer previsões. Aprendiam a entrar em contato com o mundo dos espíritos; aprendiam a se comunicar com os espíritos e seres da natureza em geral e se comunicavam com outros Yawine, por afirmarem que todos eles causavam as doenças nas pessoas. Por meio do uso dessa bebida transmitiam, ensinavam os cantos e as danças nos espaços das "malocas" que em situações específicas relembrava os feitos dos seus ancestrais – a trajetória percorrida entre outros. Era pelo efeito da bebida que a memória era reavivada pelos Tália nas festas e cerimônias que realizavam.

[103] Além do Kapí, utilizavam o rapé que é um pó que aspirado nas narinas provocavam as visões conforme os Talyáseri.
[104] Considero "Yawi mestre" aquele Yawi experiente que ensinava os procedimentos e práticas terapêuticas aos aprendizes – ou que estavam na fase de iniciação à prática de pajelança.

Embora esses conhecimentos sejam do patrimônio de todos os Talyáseri, acontece que nem todos podem ser compartilhados entre eles. Existem outros que não podem ser transmitidos aos demais por serem da propriedade do portador (conhecedor) ou pela questão de ética. No que se diz a respeito da propriedade do autor implica o pertencimento de um clã específico e ao grau de parentesco. Assim, o portador de conhecimento do clã específico não pode transmitir este saber ao membro de outro clã, por ter a noção de que ao receber este pode lhes causar "malefício", pois, este conhecimento específico compreende desde as fórmulas de proteção dos membros do clã a que pertence, como também de sua proteção particular por ser o detentor deste conhecimento. Com relação ao grau de parentesco, todos, via de regra tem o direito de receber pela razão de ser propriedade da família. Os membros da família recebem como herança este conhecimento que faz parte da sua tradição, mas como nem todos possuem o dom de ser o portador e memorizar os conhecimentos específicos ficam sem estes ou desenvolvem outras habilidades. Tornam-se, bons caçadores, pescadores, chefes de família, etc.

Os Talyáseri afirmam que os "caçulas" das famílias é que possuem a facilidade de memorização e o dom de se tornarem sabedores por excelência; são eles os indicados para serem os portadores dos conhecimentos de seu clã e dos que os seus ancestrais utilizavam para se protegerem e curarem as doenças. Por outro lado, os conhecimentos específicos de um clã dos Talyáseri, embora sejam de propriedade de uma família pela tradição, mesmo que o membro da família tenha o dom de se tornar conhecedor, sabedor ou portador. A pessoa que guarda o conhecimento, às vezes não pode transmitir ou ensinar, por perceber que o membro da família não é digno de receber, não tem o mérito de confiança por motivo do seu comportamento (nervosismo ou orgulho). O receio de um futuro inesperado impede que o saber seja transmitido, porque, se a pessoa psicologicamente nervosa for dotada deste conhecimento, pode provocar ou causar morte de muitas pessoas ou daquela com a qual teve uma discussão anterior. Já que entre os Talyáseri existem conhecimentos com as quais até hoje se pode atingir a "força vital"[105]de outras pessoas. Pois, tendo o domínio desse conhecimento a pessoa torna-se ambiciosa e toda vez que discordar de algo é certo que pode a esses conhecimentos, utilizando o saber ilicitamente. Assim acontece também com pessoas que conhecem as plantas venenosas (com efeitos tóxicos). O medo da guerra biológica no mundo é o exemplo disso. É por essa razão que o portador escolhe as pessoas pelo fato de que os conhecimentos continuem em boas mãos, isto é, a escolha se dá pela questão de ética.

[105] É a força que mantêm viva a pessoa – o espírito da pessoa.

A transmissão de conhecimento envolve sempre a presença de duas ou mais pessoas: o (a) transmissor (a) e o (a) receptor (a) ou receptores (as). Esse universo de transmissão entre os Talyáseri envolve sempre os mais velhos (as) e mais novos (as), pais (pai e mãe) e filhos, avôs (os) e netos (as), os membros de um clã. Por isso, neste capítulo, se tece no primeiro momento considerações sobre as formas de transmissão de conhecimentos com base no estudo de Fernandes (1976) entre os Tupinambá e de Turner (1974) na análise do processo ritual procurando elucidar a ocorrência da transmissão da cultura. Em seguida apresento um trecho do mito que se refere à origem do mundo segundo a versão do clã Kuywate e por fim discute-se sobre a importância da transmissão de conhecimento entre os Talyáseri de Iauareté.

1. As narrativas do Saber

A transmissão de conhecimento foi um dos mecanismos que os homens desenvolveram ao longo de séculos visando a sobrevivência física e cultural. São formas específicas que se criaram entre as diferentes culturas, alguns, como a sociedade contemporânea transmite o conhecimento produzido através de livros, revistas, panfletos, Internet, etc., mesmo assim, nem todos têm acesso. Os povos indígenas transmitem a maioria dos seus conhecimentos através da oralidade, construídos a base de princípios filosóficos estabelecidos pelos seus ancestrais nos primórdios de um tempo mitológico, da mesma forma como os anteriores nem todos têm acesso. As pessoas que tem acesso a tais conhecimentos específicos no caso dos indígenas são pessoas selecionadas e que tenham o "dom" de saber assimilar e passar para os outros.

O importante aqui é perceber que cada conhecimento é construído em um dado momento e em determinado contexto – os conhecimentos assim construídos nas suas especificidades têm a sua validade para quem é portador ou portadora. Da mesma forma como foi construído esse conhecimento, cada povo desenvolveu meios que pudessem facilitar a sua transmissão para os descendentes daqueles que construíram, tendo em vista do uso que fariam no futuro próximo, pois, servindo-se deste conhecimento estes continuariam se "perpetuando" como humanos.

Embora não realizasse um estudo sobre a transmissão de conhecimento Kluckhohn (1972:193) referindo-se a transmissão da cultura menciona que uma criança é educada conforme o mecanismo desenvolvido pela sociedade de que ela pertence e que existem pessoas específicas para efetivarem essa transmissão, por isso, segundo o autor: "*Numa*

cultura, o tipo apreciado é a matrona experiente, noutra o jovem guerreiro, noutra ainda o ancião erudito" (p.193).

Na transmissão de conhecimentos entre os indígenas não é diferente, sempre haverão de existir pessoas com essas especialidades, ou, melhor pessoas com o dever de assumir a tarefa de transmitir o conhecimento, por exemplo, do seu povo ao novo membro que não conhece ainda a história do povo da qual faz parte. Dependerá dessas pessoas o sucesso dos aprendizes na aquisição de determinados conhecimentos. A mesma situação é percebida entre os Talyáseri de Iauareté, onde, os responsáveis pela transmissão dos conhecimentos da sua cultura são os pais e os avôs - as mães não tanto, por serem provenientes de outro povo e por motivo da organização patrilinear. Os saberes vinculados às tradições deste povo são mantidos hoje na memória dos mais velhos que se preocupam em transmitir aos mais novos, trocam conhecimentos da cultura que ainda possuem entre os parentes mais próximos por perceberem que são cruciais para manter a dinâmica da estrutura organizacional, o que no passado foi importante o papel da educação.

Nesse trabalho, faço alguns paralelos, com a obra de Fernandes (1976) que, por exemplo, no estudo de um povo como a dos Tupinambá com uma organização "tradicionalista", "sagrada" e "fechada" afirma que é importante considerar o que representa estrutural e dinamicamente a ordem da organização social. Nesse sentido, compreende-se que a importância dos conhecimentos sobre a tradição deste povo recaia para a manter a sua estrutura organizada, para isso, os Tupinambá desenvolveram conforme este autor "*mecanismos psicossociais e socioculturais que asseguram a continuidade da herança social através da estabilização do padrão de equilíbrio dinâmico do sistema societário*" (Fernandes, 1976:63). É bom ressaltar que também os Talyáseri no passado tendo o conhecimento dos valores de sua cultura mantinham a estrutura social organizada – de "irmãos maiores" a "menores", como atualmente é percebida em suas narrativas, onde os primeiros a emergirem para este mundo se encontram na hierarquia mais alta, isto é, se consideram "irmãos maiores" com relação aos seus precursores.

Assim, um dos fatores que proporciona a adoção de formas específicas na transmissão de conhecimentos, tem a ver com a organização de cada povo, porque, possibilita a continuidade da herança cultural em qualquer sociedade que seja, como esta que o autor estudou. O valor do exemplo foi uma das formas que os Tupinambá encontraram para transmitir a sua cultura aos novos membros, uma vez que, em situações novas estes passavam

a recorrer cós conhecimentos de sua tradição, que eram narrativas com conteúdos cheias de histórias dos feitos dos seus ancestrais, pois, através delas eles procuravam encontrar elementos que pudessem ajudar eles a reajustarem-se constantemente a qualquer mudança que acontecia, tanto em nível da sociedade como em nível alterações climatológicas.

Para Fernandes (1976: 65-6):

> *"Os exemplos dos ancestrais e dos antepassados; as fórmulas exploradas em emergências 'análogas', mantidas na memória coletiva; [...] eis as fontes do saber conspícuo, na luta constante do homem para manter sua herança cultural à altura das exigências da situação. 'Inovação' e 'tradição' interpenetram-se de tal modo, que uma conduz à outra, podendo-se afirmar: 1º que toda inovação, por mais radical que seja, lança raízes no passado e se alimenta de potencialidades dinâmicas contidas nas tradições; 2º. que a inovação já nasce, culturalmente, como tradição, como 'experiência' sagrada de um saber que transcende ao indivíduo e ao imediatismo do momento".*

A importância da educação como forma de transmissão do conhecimento cultural foi assim a base de manutenção da "herança social" dos Tupinambá, por isso, entre eles, todos deveriam apreender indistintamente todas as técnicas e as tradições como membros de um povo com uma organização "tradicionalista", "sagrada" e "fechada". Nessa sociedade como argumenta Fernandes (1976:72) a educação como mecanismo de transmissão da cultura se dava de acordo com o sexo e idade sob a orientação dos pais, mas, além deles aponta que também:

> *"... os velhos eram os portadores por excelência dos conhecimentos, das técnicas e das tradições tribais, nas duas linhas da divisão por sexo, mas o monopólio relativo que eles exerciam também não era 'rígido'e 'fechado': a própria continuidade da ordem tribal exigia a transmissão aberta a herança cultural, com a sucessão das gerações na apropriação daqueles conhecimentos, técnica e tradições"* (Fernandes, 1976:72).

A transmissão de conhecimentos da cultura Tupinambá aos novos membros se dava segundo Fernandes (1976) se dava pela "via oral", dos "contatos primários, face a face", diariamente tendo como meta o "valor da tradição", o "valor da ação" e "valor do exemplo" estes último por sua vez envolviam o "aprender fazendo" considerada a base filosófica da educação do grupo por ele estudado. A metodologia aqui se expressava no envolvimento dos "imaturos" pelos adultos em suas atividades que estimulavam a se exercitarem imitando-os, promovendo dessa forma a assimilação antecipada das atitudes, dos comportamentos e valores impregnados na herança sociocultural dos mais velhos. Para que isso se tornasse realidade,

> *"... os adultos em geral e os velhos em particular recebiam essa sobrecarga de uma maneira que não os poupava, já que tinham que 'dar exemplo' e, por isso, estavam naturalmente compelidos a agir como autênticos 'mestres'. O seu comportamento manifesto tinha de refletir, tanto quanto as suas palavras, o sentido modelar do legado dos antepassados e o conteúdo prático das tradições"* (Fernandes, 1972:73-4).

A maneira como se efetiva a transmissão de conhecimentos entre os Talyáseri de Iauareté aos filhos, não se diferencia muito em relação aos Tupinambá, relatada por Fernandes (1976), e nem com a dos demais povos que residem na região do Uaupés, e é claro que não quero generalizar, pois sem dúvida haverá sempre alguma especificidade cultural nos modelos das narrativas que indicam um aprendizado. Como já temos notado a transmissão dos conhecimentos tradicionais entre os Talyáseri se dá de três formas em diferentes momentos ou situações: pela "*via oral*", "*oral com demonstração*" e "*com a bebida enteógena (Kapí) nos ritos de iniciação*". E a aquisição se dá pela "*observação*", "*escuta*" e "*prática de atividades cotidianas*". Todas elas envolvem os pais, "mais velhos", "mais velhos", avôs, avós. Em casos específicos entram em cena os Ditapekani e o Yawi, principalmente naquelas situações em que são transmitidos os mitos e as fórmulas terapêuticas e de proteção – . Nessas ocasiões os lugares e os espaços que são usados para proferirem as narrativas se tornam necessárias e importantes. Na cultura Talyáseri, **a maloca**, **as festas**, **os rituais de iniciação** ("pubertária" à da preparação do futuro Yawi) foram os espaços formais e momentos cruciais para a transmissão desses conhecimentos, inclusive nos banhos matinais, nas caçadas, nas pescarias, na selva, nos locais de trabalho, quase todos os momentos eram aproveitados.

Na maloca [panisi], entre os Talyáseri, eram transmitidos e assimilados, os mitos, as histórias, as fórmulas terapêuticas e de proteção - , a hierarquia dos clãs – todos estes conhecimentos eram transmitidos pela oralidade tanto pelos pais aos filhos, avôs aos netos, os Ditapekani e Yawi aos interessados. As mães e as avós transmitiam os conhecimentos do parentesco às filhas, as regras de casamento, ensinavam todas a atividades domésticas. Nela, o Mestre de Canto e Danças [Malu] ensinava também, os cantos, as danças. Durante as festas, os espaços das "malocas" funcionavam como lugares principais de troca de conhecimentos etnográficos, parentesco, entre os conhecedores de distintos povos. A transmissão dos conhecimentos: dos mitos, das histórias, das fórmulas terapêuticas e de proteção - , da hierarquia dos clãs que aconteciam nas malocas se dava ao anoitecer ou de madrugada. No momento em que todos se encontravam acomodados, sem que algum barulho os incomodasse, por motivo da mente estar descansada, isso facilitava conforme os Talyáseri a memorização dos extensos conteúdos relativos à trajetória percorrida pelos seus ancestrais. Às vezes as

narrativas acabavam se estendendo nos banhos matinais (que aconteciam de madrugada ao primeiro cantar do galo), tendo em vista que outros conhecimentos não poderaim ser transmitidos na presença de mulheres e crianças por não terem sido preparadas ou protegidas.

Dentro do espaço da maloca [panisi] também eram transmitidos os conhecimentos mais corriqueiros da vida econômica. Para os do sexo masculino: fabricação de utensílios domésticos: tipitis, abanos, bancos; instrumentos de pesca, de caça, de danças, enfeites; dos lugares de pesca, caça, das estações do ano, da época de roçar e derrubar. Para os do sexo feminino: a fabricação de pratos, tigelas, fornos de cerâmicas de diferentes tamanhos e finalidades, o processamento da mandioca e a produção dos seus derivados, a preparação do caxiri, a plantação do roçado, a tecelagem que envolvia a fabricação das redes de tucum e puçá (rede de pesca). Quando questionados de como adquiriram os conhecimentos que tem das atividades econômicas, os Talyáseri, lembram sempre nos mitos. Por exemplo, sobre os locais de pesca, as técnicas de pesca, a armação das armadilhas de pesca, caça, que conhecem afirmam que foi o Ahkomi e os *Diroá*[106] que visualizaram, projetaram e deixaram tudo preparado pensando em seus Netos – os Talyáseri. Das narrativas míticas se servem para localizar os lugares de pesca, para identificarem os acidentes geográficos e assim sucessivamente. As histórias míticas são fontes de conhecimentos dos Talyáseri, as ações de personagens míticos, são justificativas dos seus comportamentos. É nesse sentido que fazem questão de transmitir essas histórias aos filhos, pela importância que tem no contexto vivido por eles. São essas histórias que norteiam as suas atividades. Os Talyáseri de Iauareté são compreendidos por outros povos da região através das histórias dos Diroá e dos seus mitos. Os mitos são para eles, como uma referencia bibliográfica que consultamos – é o alicerce da construção do conhecimento.

O espaço da maloca que também era um ambiente familiar servia como *lócus* de aprendizado das crianças (masculino e feminino), lá os pais (pai e mãe) ensinavam tudo o que sabiam aos filhos com o objetivo de deixá-los preparados para seguirem o seu caminho independentemente – a finalidade era de que os filhos tivessem a capacidade de auto-sustentação. Entre os Talyáseri, o ensino assim, como acontecia entre os Tupinambá decorre também de acordo com o sexo e idade. As crianças, os adolescentes, jovens, adultos e velhos, aprendem conforme o interesse, mas, na hora de ensinar, existe a seleção dos conteúdos por parte da pessoa que vai transmitir, principalmente aqueles referentes às crianças. Com os

[106] É uma expressão da língua Tukano que significa "Gente-Sangue" – "formados do sangue". São personagens míticos e ancestrais dosTalyáseri. Os Talyáseri denominam de Irine ou Iriyumakena.

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 aprenderem 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. Para isso, se torna indispensável o papel dos pais que tem dever de ensinar toda a sabedoria que conhecem aos filhos – à nova geração Talyáseri. Tanto aquelas que foram construídas pessoalmente e herdadas de seus pais, avôs e avós.

Cabe aos pais a responsabilidade na educação de seus filhos. Às mães, a assumirem a tarefa de ensinarem as filhas: ensinam a elas, todas as atividades que uma mulher deve realizar durante a sua vida, por exemplo, a culinária, as técnicas de plantio, cruzamentos e seleção das manivas, plantas, etc. Situação semelhante acontece com os filhos, o pai se responsabiliza para transmitir, os conhecimentos da cultura e outras atividades, como é o caso da escolha do terreno para a abertura dos roçados, conhecimentos das técnicas e lugares de pesca, caçar, enfim orienta de como deverá dirigir a sua família caso venha a formar. O valor do exemplo, tal como foi descrito por Fernandes (1976) é presença marcante entre os Talyáseri. É necessário esclarecer que os pais são responsáveis de ensinar seus filhos durante a infância, sem levar em conta a que sexos pertencem, a responsabilidade prevalece tanto para os de sexo masculino e feminino. Mas, a maior parte da infância é acompanhada pela mãe. Thompson (1993) da mesma forma como Fernandes (1976) afirma que o papel da família na transmissão de conhecimento da cultura entre as gerações é tão importante como são as outras instituições (exemplo: a escola, a igreja e o estado) por motivo de que:

> *"... inclui não somente a transmissão da memória familiar [...], mas também da linguagem [...] do nome, do território e da moradia, da posição social e da religião, e, mais além ainda, dos valores e aspirações sociais, visões de mundo, habilidades domésticas, modos de comportamento, modelos de parentesco e casamento..."* (Thompson, 1993:11-10).

A importância do papel da família, tal como argumentada pelo Thompson (1993) e por Fernandes (1976), manifesta-se nos cuidados que os pais e as mães têm com as crianças Talyáseri. Após o nascimento os recém nascidos continuam sempre com a mãe e conforme vão crescendo começam a aprender a falar a língua corrente, isso, por volta de quatro a cinco anos de idade. Hoje, a língua Tukano, que é a mais usual em Iauareté, embora não seja

tradicional, como já tinha sido descrito no início. Porém, nota-se um aspecto interessante com os Talyáseri de Iauareté, os pais e as mães começam ensinando e se comunicando com a língua portuguesa em vez da indígena. E é somente convivendo com os amigos do povoado ou na escola que as crianças começam a aprender e a se comunicar com a língua fluente – o Tukano.

Assim que a idade vai avançando as crianças do sexo masculino começam a seguir os passos dos pais, principalmente quando estão em casa, entretanto, como não conseguem desgrudar-se dos pais, estes se responsabilizam em acompanhá-los e orientá-los; enquanto que as meninas continuam com as mães, sempre se exercitando nos afazeres de casa. Ao lado dos pais, as crianças adquirem conhecimentos práticos da vida, a facilidade de assimilação, o interesse pela aprendizagem, desperta neles a curiosidade e vontade de querer experimentar cada movimento realizado pelos pais durante o trabalho. Os movimentos ou os passos seguidos pelos pais são imitados e ensaiados pelos filhos nos momentos de suas brincadeiras e quaisquer objetos transformam nos instrumentos de trabalhos. É através dessas brincadeiras que os filhos começam desde cedo a aprender as tarefas que serão assumidas posteriormente.

Com o passar dos dias, meses ou anos, os (as) filhos (as) crianças começam a praticar o que aprenderam de seus pais. As meninas começam a cozinhar sem a presença da mãe, vão para as roças, tomam conta das crianças e afazeres da casa, preparam beiju e outros derivados da mandioca, quando não conseguem pedem ajuda, e, são em seguida atendidas pelas mães, que explicam mais uma vez como devem proceder. Os meninos preparam instrumentos de pesca e começam a sair para a pescaria na margem do rio e acompanham os pais nas pequenas caçadas (de curta distância) e coivaras (roçar o mato, limpar e realizar as queimadas) dos terrenos que seguramente serão utilizadas para o plantio das manivas que produzirão raízes – a famosa mandioca.

Nesse processo de ensino e aprendizagem, os filhos são ensinados de acordar cedo, acompanhados dos pais se dirigem para o porto e tomam o primeiro banho do dia e quando ficam acostumados, começam a irem sem a companhia dos pais. Quando percebem que os filhos não se acostumaram, os pais contam histórias que incentivam a se dirigirem para o porto a sós. Além disso, os filhos se forem meninos, começam desde cedo a sair para pescaria com os pais, o pai lhes ensina os lugares por onde deverão pescar durante o dia ou à noite. É nos pontos indicados pelo pai que o menino pesca, porque tem a consciência e certeza que se pescar em outro lugar, não obterá sucesso. O pai ensina ainda, que tipo de isca utilizar para

fisgar o tipo de peixe desejado, aonde conseguir a isca, como preparar a isca, mostra antes de tudo, como armar a linha, o caniço e anzol, enfim nesse processo, ensina tudo sobre as artimanhas da pescaria. Dessa forma o pai cumpre uma parte da sua tarefa que após essa e outras pescarias, os filhos se deslocam individualmente. Se o pai por um descuido não consegue ensinar o filho - o menino fica sem muita habilidade para a pescaria, e isso, segundo os Talyáseri, demonstra que futuramente quando tiver filhos não conseguirá alimentá-los, passará necessidade, não poderá se casar tão facilmente. Com o medo de que o filho não enfrente esta situação, os pais incentivam e fazem o possível de ensinar para que consiga aprender a fisgar bastante peixe desde cedo. Ensinam também a localizar as áreas que contenham solos férteis para a abertura dos roçados, para que este, não tenha decepção na época do plantio e coleta. Por exemplo, se a roça for aberta numa área em que solo é arenoso (podizólico), dizem que não terão uma boa coleta. Para que os filhos não se depararem com casos como esse, os pais fazem questão de transmitir também os conhecimentos pedológicos que possuem aos filhos. Enumerando os sucessos e as decepções que tiveram com cada tipo de sol e assim sucessivamente.

As meninas, após o primeiro banho do dia aprendem sob a orientação da mãe, a prepararem desde cedo o mingau[107], atualmente isso, não é muito evidente entre os Talyáseri de Iauareté. Mas afirmam que antes as mães ensinavam e explicavam que as mulheres deveriam preparar cedo, para que o pai ou marido (ou futuro marido) na volta da pescaria encontrasse ainda quente para tirar o frio do seu corpo (por ter passado a madrugada pescando), pronto para ser consumido – para os Talyáseri o mingau é como o café da manhã. No preparo do mingau as mães ensinavam as suas filhas os ingredientes que deveriam ser utilizados, a maneira como deveriam proceder durante o preparo e em que momento tirar do fogo, a quem devem servir primeiro e em que servir. As mães são responsáveis para transmitirem os conhecimentos da culinária as filhas, aqui o conhecimento é transmitido pela via oralidade e demonstração é o valor do exemplo que está em jogo.

Os Talyáseri mais velhos banham cedo porque, afirmam que é para não ficarem velhos antes do tempo[108], para eles banhar cedo significa manter o corpo limpo e sadio, por isso ensinam desde cedo, os filhos a tomarem o banho – é a educação física. Para eles o banho da madrugada deixava a pele bem rígida e para testarem conforme o Talyáseri Adriano de

[107] Bebida consumida diariamente pela manhã.
[108] Afirmam que com isso se previnem das rugas do rosto, pois as rugas representam para eles o sinônimo da fraqueza, moleza e da desobediência.

Jesus (depoimento em julho de 2005) "*eles testavam com espinhos, se não infiltrasse na pele era o sinal de que nenhuma flecha perfuraria o corpo da pessoa*".

A descrição acima, que é um exemplo da transmissão de conhecimento das primeiras atividades do dia é também um dos primeiros ensinamentos que os filhos recebem dos pais, mas no restante do dia, outras orientações e informações são dadas a eles, e a forma como é dada ou ensinada assemelha-se bastante com os procedimentos da pesca e do preparo do mingau, isto é, o pai ou a mãe, em primeiro lugar, explicam demonstrando como devem realizar as diversas atividades do cotidiano e depois, os acompanham. Os filhos observam os exemplos dos pais e em seguida começam a por em prática, enquanto que estes estão em ação, os pais acompanham dando sempre que possível orientação verbal.

Para reforçar o aprendizado dos meninos e meninas, o ritual de passagem se tornava outro espaço fundamental na educação dos (as) adolescentes e na transmissão de conhecimentos culturais. Através do ritual os iniciados recebiam orientações de como deveriam se comportar diante do povo e de como os cônjuges deveriam se apresentar diante do outro. Recebiam também orientações verbais sobre as regras do casamento, o respeito e a obediência que estes deveriam demonstrar em relação aos pais, as mães, irmãos, irmãs, avôs e avós, e entre outros. Importante aqui é o conhecimento das genealogias que fundamentam as extensas redes de relações de parentesco. O rito de passagem contribui desta forma para a formação pessoal do (a) iniciado (a) que sai desse ritual com todo conhecimento sobre a cultura do grupo, dos mitos, dos cantos e das danças, no caso dos homens. No caso das mulheres orientavam para ser uma boa esposa, trabalhadora, que conversasse com todas as pessoas da maloca e que fosse uma pessoa ativa. Após os rituais, no passado os jovens como eram denominados pelos pais, começavam a participar de todas as atividades[109]. Nessas ocasiões os Talyáseri aprendiam coisas novas como aquelas vinculadas a fórmulas de com os demais membros – estabeleciam-se nessas ocasiões as trocas dos diferentes conhecimentos sobre a "cura" de inúmeras doenças. Quanto mais pessoas se juntavam era maior a possibilidade de haver maior troca de conhecimentos assim conforme iam trocando os conhecimentos, mais informações recebiam e retransmitiam aos seus irmãos e a outros parentes próximos – estabelecia-se uma rede de trocas de conhecimentos.

[109] As festas, reuniões, trabalhos coletivos, as pescaria etc.

Quando adultos como foi visto entre os Tupinambá, os jovens que passaram pelo ritual iam se aprofundando, nos conhecimentos sobre a cultura dos Talyáseri e de outros povos. Assim, eles podiam adquirir mais conhecimentos por meio da troca de seus com os mais velhos e tendo maior concentração de informações (etnográficas) a respeito da cultura dos outros, tinham facilidade de permutarem seus saberes com os membros de outros povos. Nessas ocasiões se o pai tivesse imbuído dos diferentes tipos de fórmulas terapêuticas e de proteção (), continuava repassando para os seus filhos. Alguns se tornavam em "*Ditapekania*", recebendo os conhecimentos de seus pais e também convivendo com os membros do clã no espaço da maloca, assim, ficavam aptos para se defenderem das doenças e dos malefícios que os espíritos e seus opositores causavam, sem o auxílio do pai. Qualquer um podia tornar-se "*Ditapekani*", mas nem todos se interessavam e possuíam esse dom, uma vez que isto implicava à pessoa ter uma boa memorização e um preparo.

O repasse oral de conhecimentos sobre a cultura e das fórmulas terapêuticas () entre os Talyáseri, além de serem transmitidos de pais para filhos, são perceptíveis nos dias de festas. Ocorre quando duas pessoas se juntam e começam a conversar, nessas ocasiões um deles começa a transmitir o conhecimento que detêm a outrem, a sua sabedoria e assim que termina a sua versão, o outro em contribuição transmite de volta o que possui (ocorre a troca de conhecimento). No início, cada um se apresenta, informando a que clã pertence (aqui está a importância do conhecimento da hierarquia dos clãs) e como um tipo de "benzimento" deve ser recitado para curar o malefício[110], em outras palavras, podemos afirmar que o transmissor narra e ensina ao receptor, as etapas do "benzimento". É nesses momentos que as informações sobre as plantas medicinais entre os Talyáseri são também repassadas entre os homens. E se uma pessoa estiver interessada em querer aprender as raízes culturais do seu povo ou de outros, este se junta com os conhecedores do assunto, porque argumentam que cada um deve se interessar (é livre) – ocorre à construção pessoal do conhecimento motivado pelo interesse particular do aprendiz, pois assim, se um dia os pais de um dos Talyáseri morrer, os filhos já terão como se defender das doenças, já saberão se identificar e dizer a que clã pertencem e assim sucessivamente. O pai, sendo responsável pelos filhos ensina até os últimos minutos de sua vida, recomendando àquele que esteve sempre do teu lado a cuidar de sua mãe e dos seus irmãos.

[110] Entende-se o malefício: uma doença.

O conhecimento adquirido através da transmissão oral e das práticas cotidianas pelos Talyáseri completa-se quando as crianças, jovens, adultos e velhos passam a se envolver entre os demais membros. Como os conhecimentos são transmitidos de geração a geração e se por acaso o portador dos mesmos venha a falecer estes continuarão sempre presentes no cotidiano das pessoas, pois como herdaram antes de sua morte manterão sempre presentes os conhecimentos e a sabedoria do povo que pertencem. A transmissão de conhecimento entre as gerações é um elo de ligação que facilita assimilação pela parte dos receptores, onde, os mais novos recebem dos "irmãos maiores" que por sua vez recebem dos seus pais e dos seus avôs. Atualmente, esses conhecimentos que são repassados a cada geração têm importância fundamental para a dinâmica cultural dos Talyáseri de Iauareté. É através deles que eles continuam relembrando as suas histórias mesmo com a influencia dos aspectos da modernidade.

Essas formas específicas de repasse de conhecimentos dos pais para filhos, dos mais velhos para os mais novos, dos ancestrais aos seus descendentes que envolvem a educação tradicional, a transmissão de conhecimentos via oralidade, pela prática de atividades cotidianas resultantes da observação, não foge dos três pontos principais indicados pelo Ullmann (1991) na definição dada à educação, assim, para ele: "*A educação é um processo de aprendizagem que envolve três pontos interligados: escutar, observar e agir*". (1991:133).

Vimos anteriormente, que um dos espaços de transmissão de conhecimentos sobre a cultura dos Talyáseri é o rito de iniciação (passagem). Durante os ritos de iniciação como tem assinalado Silva (1977) os Talyáseri e outros povos da região do rio Uaupés assimilavam os conhecimentos tradicionais (do seu povo), mantendo dessa forma sempre organizada a estrutura social. Este autor concebe o ritual de iniciação de "curso de iniciação pubertária". Por rito de "iniciação pubertária" ou "rito de passagem" segundo Silva (1977: 383-4),

> *"... entende-se a entrada oficial do indivíduo que atingiu a puberdade, para a vida social da tribo, passando a tomar a responsabilidade de suas ações. Para isso receberá também a devida instrução sobre o <<direito costumeiro>> do grupo a que pertence, as obrigações e direitos dos indivíduos. E também, só para os rapazes, a explicação de certos costumes e as lendas que constituem o patrimônio histórico e cultural do grupo..."*.

O rito de iniciação como foi mencionado pelo autor, era praticado quando os rapazes ou moças atingiam a puberdade; no caso dos rapazes, a mudança de voz sinalizava que estavam prontos para serem submetidos ao ritual, enquanto que para as moças, a primeira menstruação marcava esse momento. Para isso, os rapazes e as moças tinham que ser isolados

do convívio com os demais do grupo, durante algumas semanas ou meses retornando somente após ter se formalizado. De acordo com o mesmo, nesse espaço de tempo, os iniciados passavam por um curso teórico-prático (Silva 1977).

Baseado no trabalho de Van Gennep (1960) Turner (1974) analisando o processo ritual afirma que esta tende a passar pelas três fases. Assim, os ritos de passagem segundo este autor foram definidos como "*ritos que acompanham toda mudança de lugar, estado, posição social de idade*" (Van Gennep, 1960 apud Turner, 1974:116). Verifica-se dessa forma que os ritos de passagem condicionam as pessoas assumirem novos postos na estrutura do social segundo os ensinamentos prescritos na cultura de um determinado povo. Por outro lado, o autor chama atenção no que se refere ao emprego do termo "estado", afirmando que no estudo desenvolvido por ele, o sentido vai muito mais além do que "status" ou "função", pois, "refere-se a qualquer tipo de condição estável ou recorrente, culturalmente reconhecida" por todos.

Para ele os ritos de passagem ou de "transição" são caracterizadas pela separação, margem (ou "límen", significando "limiar" em latim) e agregação. A fase de separação "abrange o comportamento simbólico que significa o afastamento do individuo ou de um grupo, quer do ponto fixo anterior na estrutura social, quer de um conjunto de condições culturais (um "estado"), ou ainda de ambos" (Turner, 1974:116).

Percebe-se então que nesta fase, os iniciados no primeiro momento são separados dos demais para serem preparados ou instruídos com a finalidade de assumirem novas tarefas posteriormente, pois, antes de tudo durante a realização do ritual passam a receber novas orientações e novos ensinamentos, isto é, deixam de lado os comportamentos que tiveram na adolescência e começam a aprender os costumes, as crenças e tradições de seu povo, através das narrativas e orientações de dirigentes rituais. Na região do Uaupés os principais dirigentes eram os Ditapekanipe ou os Yawi.

No caso dos Talyáseri os seus membros, tanto os do sexo masculino e feminino quando se encontravam na fase da puberdade eram orientados (as) para submeter-se ao ritual de iniciação para através dele apreenderem os costumes de seu povo, as obrigações e os direitos dos quais se compartilhariam após o ritual convivendo com os demais. Nessa ocasião, para que o ritual acontecesse os dirigentes Yawi e Ditapekani montavam um pequeno acampamento fora da comunidade, onde os iniciados deveriam conviver durante a realização

do ritual como têm descrito Silva (1977). Esta é a fase que caracteriza a separação (Turner, 1974).

A segunda fase acontece durante o período "limiar" ou intermédio, onde as "*características do sujeito ritual (o "transitante") são ambíguas; passa através de um domínio cultural que tem poucos, ou quase nenhum, dos atributos do passado ou do estado futuro*" ((Turner, 1974:116-7). Percebe-se que nesta fase, os iniciados estarão começando a assimilar novos conhecimentos que até então desconheciam e aos poucos deixando de lado os conhecimentos apreendidos no passado, estão entre uma e a outra. E assim, que forem deixando para trás os conhecimentos que detinham na época de criança, estarão aptos para entrar na fase seguinte. Os conhecimentos anteriores vão se acabando e os novos passam a ser construídos.

Comparando a afirmação do autor no que concerne à segunda fase, afirma-se que com os Talyáseri a situação não era diferente, pois, neste momento, os iniciados como foi mencionado anteriormente recebiam novas orientações e ensinamentos. Os dirigentes explicavam que os comportamentos manifestados antes de entrarem no ritual deveriam ser esquecidos e que posturas novas deviam ser demonstradas aos demais membros do grupo. Para que isso acontecesse, os dirigentes orientavam dando informações que diziam respeito ao parentesco (hierarquia), para que os iniciados soubessem se apresentar bem "educados", com "boas maneiras" diante dos outros.

Os costumes, as crenças e as tradições que compunham a cultura dos Talyáseri eram ensinados e repassados nessas ocasiões e uma vez apreendidos pelos iniciados estes conhecimentos continuavam dando a dinâmica da organização social, política, econômica e cultural de cada clã Talyáseri. Porém, mesmo recebendo estas orientações e ensinamentos os mesmos continuavam apreendendo novos conhecimentos conforme o interesse de cada um ou uma. O iniciado devia estar atento para qualquer tipo de situação que viria a surgir. Nesse ambiente de esquecimentos e aquisição de novos conhecimentos, o que caracterizava o iniciado é que ele estava no início das novas informações e no final das que antecederam, portanto, preparado para entrar noutra fase.

Com a fase de "reagregação ou incorporação" segundo (Turner, 1974:117), completa-se a passagem. Em outras palavras, o autor menciona que na terceira fase:

> *"O sujeito ritual seja, ele individual ou coletivo, permanece num estado relativamente estável*
> *mais uma vez, e em virtude disto tem direitos e obrigações perante os outros de tipo claramente definido e "estrutural", esperando-se que se comporte de acordo com certas normas costumeiras e padrões éticos, que vinculam os incumbidos de uma posição social, num sistema de tais posições".*

Entendemos, no entanto, que finalmente o sujeito ritual retoma novamente às características iniciais, como àquelas do tipo em que o mesmo se encontrava antes de entrar no ritual, ou seja, no final do ritual o jovem que concluiu apresentava-se com comportamentos e conhecimentos diferentes dos anteriores, passando dessa forma para outra posição social – a de jovem. E a partir daí estes passavam a compartilhar as mesmas obrigações e privilégios dos demais membros do grupo que passaram pelo ritual alguns anos antes.

Para os Talyáseri, nesta fase àqueles que foram iniciados ou que completaram o ritual, passavam a ter os mesmos direitos e obrigações como os outros: passavam a ter o direito de se casarem, participar das festas, dos trabalhos coletivos, cuidar do bem estar daqueles que necessitavam de ajuda, mantendo a harmonia do grupo, ou se preparavam para se tornarem em "Yawi" através da realização de iniciação dirigida por outro "Yawi" mais experiente. Porém, é de esclarecer que com o ritual, os comportamentos anteriores não eram deixados para trás, ficavam gravados na memória e futuramente serviam de exemplo quando estes relatavam as histórias de vida aos seus descendentes no período em que estivesse na fase "liminar". O importante é que, novos comportamentos passavam a permear o universo destes que acabavam de concluir o ritual.

Para denominar os sujeitos rituais de pessoas liminares o autor dá-nos a entender que estes deviam estar necessariamente ambíguos (entre uma e outra), pois, são pessoas que como vimos anteriormente, as que se encontram em fase de transição, ou seja, na fase "limiar". Para Turner (1974:114) "*esta condição e estas pessoas furtam-se ou escapam à rede de classificações que normalmente determinam a localização de estados e posições num espaço cultural*". Estão em transito não podem ser identificadas em nenhuma das posições. Verifica-se, portanto, que as pessoas liminares não pertenciam a nenhuma posição na estrutura social do grupo, ou, como argumenta este autor: "*As entidades liminares não se situam aqui nem lá; estão no meio e entre as posições atribuídas e ordenadas pela lei, pelos costumes, convenções e cerimonial*" (Turner, 1974:114).

Nesse sentido, entende-se que por estarem na fase do intermédio, estes sujeitos estavam subordinados às mais diversas regras e punições. Por isso, eram conduzidos a esquecer o que vinham praticando antes do ritual, e ainda, deixando para trás, tais práticas, estavam se preparando para receber novas informações e orientações. São sujeitos neutros, pois, é nesse sentido que não pertenciam a nenhuma das posições relativas à estrutura social do seu povo.

Sobre esse ponto de vista Turner (1974:114) afirma que, "*a liminaridade freqüentemente é comparada com a morte, ao estar no útero, à invisibilidade, à escuridão, à bissexualidade, às regiões selvagens e a eclipse do sol ou da lua*". O sujeito não é nada, não está neste, nem no outro. Em se falar dos Talyáseri, é de chamar atenção que nesta fase, os iniciados estavam deixando os comportamentos que até então vinham demonstrando quando meninos e se preparando para receber novas orientações e ensinamentos (para se tornarem adultos), isto é, deixando para trás os comportamentos anteriores. O iniciado estava entre o passado e o futuro, estando em nenhuma das posições reconhecidas este podia ser considerado morto, não se encontrava, estava neutro. Não existia no sujeito ritual as características (criança, jovem ou adulto) que o identificavam como pertencendo a um determinado "status" na estrutura social do grupo. Como ele deixou cristalizar[111] as informações e práticas anteriores ao ritual, e não tendo informação nova completa sob o seu domínio e que caracterizasse o sujeito ritual como pertencendo a um novo "status", os iniciados não se situavam a nenhum dos dois, pois nada possuíam.

Além do mais Turner (1974:117) afirma que o comportamento das pessoas liminares é

> *"... normalmente passivo e humilde. Devem implicitamente, obedecer aos instrutores e aceitar punições arbitrárias, sem queixa. É como se fossem reduzidas ou oprimidas até a uma condição uniforme, para serem modeladas de novo e dotadas de outros poderes, para se capacitarem a enfrentar sua nova situação de vida."*

Os Talyáseri também quando eram submetidos ao ritual de passagem, passavam também pela fase liminar, eram obrigados a receber orientações e ensinamentos do seu povo pelos dirigentes rituais (Ditapekanipe e Yawi). Os dirigentes do ritual repassavam os conhecimentos referentes à cultura do grupo, sob longa insolação, e por se encontrarem numa situação de passividade e humildade tinham que memorizar e aprender os conhecimentos de sua cultura. Era assim, que os dirigentes dinamizavam a cultura de seu povo – dos Talyáseri -

[111] Os conhecimentos que possuía não são mais usuais. Estão inertes. Paradas. Inutilizadas.

como também da estrutura social, assim os jovens eram orientados a viverem segundos os preceitos da sua cultura. Não ousavam infringir as regras do seu povo e sim seguiam conforme os ensinamentos aprendidos no ritual.

Prosseguindo a discussão sobre os ritos de passagem, Turner (1974:118) aborda que as características dos sujeitos liminares nos ritos de passagem "*oferecem uma mistura de submissão e santidade, de homogeneidade e camaradagem*". Pois, é nesse período liminar que surge como afirma o mesmo a "*sociedade considerada como um 'comitatus' não-estruturado, ou rudimentarmente estruturado e relativamente indiferenciado, uma comunidade, ou mesmo comunhão, de indivíduos iguais que se submetem em conjunto à autoridade geral dos anciãos rituais*" (p.119). Como tem afirmado Fernandes (1976), o valor do exemplo, era mantido pelos dirigentes mesmo após o ritual, assim, os jovens continuavam tendo eles como referencia e o respeitavam.

É de se considerar que durante o rito de passagem, os Talyáseri, também, se submetiam aos Ditapekani e Yawi nos rituais, embora não percebessem, tinham que demonstrar respeito àqueles que acompanharam e dirigiram, uma vez que estes rituais envolviam questões político-jurídico-econômicas. Tanto e não necessariamente ligadas às questões mundanas e sagradas. Tendo conseguido obter o respeito, por terem dirigido o ritual e conhecerem a cultura do grupo, os dirigentes envolviam os sujeitos rituais conforme os ensinamentos dos seus antepassados, narrando e orientando os mesmos conforme preconizavam os mitos que originaram os aspectos sociais, políticos, econômicos e culturais do clã. Pois, é dessa forma que estes últimos se tornavam respeitados (dirigentes do ritual: Yawi e benzedor), no entanto, as orientações recebidas sendo obedecidas, por quem passou no ritual e os conhecimentos transmitidos sendo respeitados conseqüentemente dinamizavam a estrutura social do clã. Sendo assim, para Turner (1974), estas sociedades são tão estimadas pelos antropólogos políticos.

Na ocasião do ritual, estruturava-se uma sociedade do tipo "communitas" palavra latina que foi utilizada pelo autor para a comunidade, esse fato se deve pela distinção que o mesmo quer traçar, ou seja, distinguir a relação social da "área de vida em comum". Para ele:

> *"... a distinção entre estrutura e "communitas" não é apenas a distinção familiar entre "mundano" e "sagrado", ou a existente entre a política e a religião. Certos cargos fixos nas sociedades tribais têm muitos atributos sagrados; na realidade toda posição social têm algumas características sagradas. Porém este componente "sagrado" é adquirido pelos*

beneficiários das posições nos "rites de passage", graças aos quais mudam de posição." (p.119)

A situação entre os Talyáseri é bastante similar, porque mesmo que estes pertençam a um povo, estão hierarquicamente estruturados em "clãs", pois, a posição hierárquica da pessoa já está posta desde o nascimento da criança e que no passado ganhava mais consistência no rito de passagem, onde, este adquiria os conhecimentos relacionados à sua cultura e a do "clã" que pertencia. No final do rito o sujeito passava a fazer parte do outro "status", podendo a partir daí adquirir novas funções sejam elas sagradas ou não, ou que estivessem ligadas à estrutura social do seu "clã", e ainda, estas funções adquiridas após o ritual de passagem, podiam ser consideradas sagradas ou não, demonstrando dessa maneira que aquilo que não é sagrado não existiria sem o sagrado.

E com relação à estrutura, Turner (1974:119) afirma que no ritual de iniciação: "*A liminaridade implica que o alto não poderia ser alto sem que o baixo existisse, e quem está no alto deve experimentar o que significa estar em baixo*". Nesse sentido, a estrutura em "si" continuará existindo, e para que permaneça, os ritos de passagem são elementos essenciais que continuarão mantendo a sua existência, pois, é através deles que poderemos compreender o que é a liminaridade e quando é que surge a "communitas" e como está organizada.

A análise de Turner (1974) nesse estudo contribuiu a compreender que os ritos de passagem como espaços de transmissão de conhecimento culturais entre os Talyáseri, apresentavam as mesmas características. Caracterizamos a seguir as três fases tal como a descrita por Turner (1974) da seguinte forma:

a) 1ª fase (separação): os membros do grupo ao atingirem a puberdade (praticamente quando começavam a mudar de voz, isto é, os do sexo masculino), eram reunidos em grupo e em lugar afastado para que o ritual acontecesse, e para isso, eram improvisadas barracas no interior da mata.
b) 2ª fase (margem): os sujeitos rituais sentados horas inteiras durante várias semanas eram instruídos pelos Yawis e benzedores, sobre o direito costumeiro do clã: obrigações e direitos. E os conhecimentos do patrimônio histórico e cultural do clã. Nesta fase os iniciados eram submetidos as mais diversas provas ("dolorosas") para verificar o espírito de sacrifício e resistência; são obrigados também ao "jejum", alimentavam-se nesse período somente das larvas, das cabas, pois, deviam dar provas do aproveitamento das instruções dirigidas pelos Yawis e benzedores – neste caso os do sexo masculino aprendiam serem homens.
c) 3ª fase (agregação): os iniciados tomavam consciência que deixavam de ser crianças, tornavam-se sérios, cidadãos perfeitos e habilitados para constituir a própria família, pois, esta fase marcava a entrada oficial da pessoa para a vida social do grupo e conseqüentemente se tornava responsável das suas ações.

Além disso, pode-se afirmar que quando o sujeito ritual estava na fase "liminar" é que apareciam também as características da "Communitas". Pois, conforme os sujeitos rituais passavam a demonstrar certo respeito aos seus dirigentes, a estrutura social ganhava mais consistência, uma vez que eram os eles (os dirigentes) que tornavam os iniciados em "homens" e cidadãos com direitos e deveres, através de suas orientações e provas com as quais os sujeitos rituais eram submetidos a enfrentar durante a realização do mesmo, devido às essas provas dolorosas aplicadas pela parte dos Yawis e benzedores, os jovens iniciados passavam a demonstrar o respeito pelos seus dirigentes, enquanto que estes últimos com pela sua postura de dirigentes ganhavam seu prestigio dos que passaram no ritual. Estruturando-se dessa forma a sociedade com as características de "um 'comitatus' não estruturado, ou rudimentarmente estruturado [...] de indivíduos iguais que se submetem em conjunto à autoridade geral dos anciãos rituais", como afirmou Turner (1974:119).

Silva (1977:384-5) no estudo desenvolvido entre os povos indígenas da região do rio Uaupés do qual se encontravam também os Talyáseri, assim descreve a respeito da realização do ritual

> *"... O curso dura várias semanas, ou até dois ou três meses conforme o aproveitamento dos alunos, é dirigido por Yawis e Ditapekania simultaneamente. Há um conjunto de provas dolorosas para verificar o espírito de resistência dos rapazes [...] Desprovidos de roupas, ficam sujeitos às intempéries, quatro vezes açoitados pelos Ditapekania nas costas com caniço, mantendo os braços cruzados ao peito e não podem chorar. Põe-lhes punhados de pimenta na boca e ordenam que as mastiguem. Quando são vários, estão dispostos em linha, e, com um pau cavam um buraco no qual cuspirão depois. O não acertar o orifício será o motivo para castigo. Pela manhã tomam banho no rio, ao regressar tomam um pouco de kaxpi. São obrigados a grande jejum, be'tisé, e seu alimento obrigatório são as larvas das cabas. Passam horas inteiras sentados ao chão, ouvindo os Yawis narrando as tradições, contando as lendas, ensinando as obrigações como membros da tribo, esposos e pais, dando conselhos, fixando as relações com as tribos vizinhas. Estas instruções são entremeadas de caxirí e do aprendizado de fabricação dos cestos, rede de pesca, e outros trabalhos dos homens."*

Assim, no final do ritual todos deviam prestar conta sobre o seu aproveitamento aos seus dirigentes como também a todos os membros de seu povo, entretanto, após essa fase "tomam consciência que deixaram de ser meninos, tornam-se sérios, graves, ostentando certa altivez no seu procedimento, pois agora são cidadãos perfeitos e habilitados a constituir família" (Silva, 1977:385). Temos visto através da descrição feito pelo autor que durante as instruções dadas pelos Yawis e os Ditapekania, em determinados momentos ofereciam-se bebidas tais como o caxirí e o kaxpi aos iniciados.

No entanto, a bebida que era oferecida fazia parte de um dos instrumentos utilizados no processo de ensino e aprendizado, porque era um meio de facilitar a apreensão dos conhecimentos pelos iniciados durante a realização do ritual. Eis a razão de duas pessoas nos dias de festas se ajuntarem em um determinado lugar, pois, é lá que trocam conhecimentos sobre os mitos de origem, fundamentais para manter a estrutura social de cada povo ou clã; também é nesses momentos que transmitem e recebem conhecimentos (vários tipos de "benzimentos") para curar várias doenças.

Estudando os Waikhana da região do Uaupés, Chagas (2001) afirma que por eles não possuírem história escrita é considerado como um povo de cultura oral, assim como são os Talyáseri, entre eles afirma o autor que a maioria dos seus conhecimentos eram transmitidos pela via oral, por isso, a apreensão dos conhecimentos relacionados a história do seu povo visa à memorização. Nesse sentido segundo ele "os antigos Waikhana falavam que para se obter uma boa memorização dos relatos míticos era necessária praticar o uso do wihõ (paricá), tomar Kapí (caapi) e por hora escutar a sabedoria dos adultos, submetidos ao kihti yauyé, o ritual de transmissão da mitologia" (Chagas, 2001:01). Assim para visualizar de como se dá à transmissão oral de um conhecimento mitológico, a seguir apresento a transcrição de um mito que narra a origem do mundo segundo os Talyáseri.

Assim como os Waikhana utilizavam o caápi para adquirir conhecimentos mitológicos os Talyáseri também se utilizavam a mesma no espaço da *panisi* e nos rituais de iniciação como foi descrito pelo Silva (1977). Em nível do espaço da *panisi* entre os Talyáseri de Iauareté foi notado o uso dessa bebida pelo Wallace (1853) quando participava de uma festa, afirma o autor que essa bebida era oferecida em duas cabaças pequeninas de dois a dois por um ancião, que, após beberem o conteúdo, batiam os pés contra o solo em seguida retornavam para os seus lugares, assim se procedia conforme este autor com o restante. Conforme Pedro de Jesus "*durante as festas os cantos que eram entoados pelos mestres de cantos e danças, o aprendizado dos cantos era facilitado pelo uso do caápi qualquer pessoa que entrasse aprendia com facilidade*" (depoimento em julho de 2005). Sabe-se pela mitologia dos Talyáseri que o caápi no início era uma criança, essa criança foi dividida entre os ancestrais dos povos indígenas do alto rio Negro, assim, cada povo hoje possui o caápi, quando ela entrou na *panisi* todos os presentes ficaram como que estivessem bêbados. Nos ritos de iniciação bebiam o caápi para aprender os cantos, os mitos e para a fabricação dos utensílios domésticos, isso, facilitava a elaboração dos desenhos dos cestos. Utilizava-se também nas

sessões de "*iniciação à pajelança, através do seu uso, os aprendizes em companhia de um Yawi mestre aprendiam a identificar a origem das doenças para a cura de doentes*" (Pedro Fontoura - depoimento em fevereiro de 2005). Os Talyáseri afirmam que essa bebida é fonte de aquisição direta dos conhecimentos do mundo dos espíritos. Uma outra forma de transmissão de conhecimento entre os Talyáseri é transmissão oral de um mito, por que a cada geração que passa, ela é memorizada e novas informações são completadas e retransmitidas aos novos membros, dessa forma o conhecimento mitológico deste povo vai se reconstituindo continuamente. Para melhor exemplificá-los, a seguir apresento uma narrativa sobre a origem do mundo.

2. O mito e transmissão de Conhecimentos

Como vimos anteriormente uma das formas de transmissão de conhecimento entre os povos indígenas da região do rio Uaupés é a narração oral do mito de um pai para os filhos ou de avôs para os netos, porque nele se encontram implícitos os conhecimentos de um povo, que compreende desde os conhecimentos da flora, fauna, hierarquia dos clãs, cosmos, geografia, territorialidade, história, entre outros. Com a finalidade de oferecer exemplo, escolhi um dos mitos dos Talyáseri, narrado pelos membros do clã Kuywate, através dela podemos perceber que embora sendo uma narrativa, guarda em si a explicação da origem da maioria dos conhecimentos deste povo. Do mito se originam às visões de mundo dos Talyáseri, os costumes, crenças, tradições, as práticas de cura, fórmulas terapêuticas e de proteção – os – são conhecimentos com as quais convivem cotidianamente. Do mito encontram a explicação para a afirmação da sua identidade, isto é, cada povo indígena da região em estudo, explica o porquê deles se denominarem como membros de um determinado povo (Tucano, Pira-tapuia, Wanano, Talyáseri, etc.) e do clã a que pertencem.

O trecho do mito que é apresentado nesse trabalho foi narrado pelos membros do clã Kuywate, e foi transcrito com a finalidade de discutir sobre a importância que têm para os Talyáseri como também para os demais povos que habitam a região do Uaupés. Essa região embora tenha sido classificada como subárea cultural do noroeste amazônico (Galvão, 1959) dispõe de uma variedade de mitos que são narrados segundo o conhecimento de cada povo e clãs especificamente. A presença da diversidade dessas narrativas é comprovada, pela série: narradores indígenas do rio Negro, que vem sendo publicadas pela FOIRN como resultado do processo de revitalização dos conhecimentos tradicionais. São registros realizados com o objetivo de intervir a extinção dessa sabedoria com a morte dos seus portadores e que

futuramente cheguem nas mãos dos jovens indígenas da nova geração que ainda não conhecem a sabedoria dos seus ancestrais – do seu povo. Além disso, os representantes da FOIRN asseguram que essas narrativas deverão servir como material de apoio para as escolas indígenas e também para as escolas não indígenas, no sentido de que possam perceber que existe uma diversidade de culturas no Brasil – povos com diferentes concepções de mundo.

Vários estudos comprovam a importância que têm os mitos entre os povos indígenas, e não é por acaso, que são transmitidos de geração a geração e está presente na memória dos "mais velhos", que são os principais portadores, narradores e especialistas nesse assunto. Conforme as informações do Lévi-Strauss (1976) as narrativas mitológicas são construídas e se estruturam no meio em que os portadores habitam, se estabelece assim, normas a serem seguidas por cada sociedade, dando novos significados e sentidos ao mundo em que vivem. Além disso, os mitos segundo o mesmo autor podem ser interpretados de diferente sentidos.

Os mitos para Silva (1995:327):

> *"... têm muitas camadas de significação e, no contexto em que têm vigência, são repetidamente apresentados ao longo da vida dos indivíduos que, a medida que amadurecem social e intelectualmente, vão descobrindo novos e insuspeitos significados nas mesmas histórias de sempre, por debaixo das camadas já conhecidas e já compreendidas. É assim que as sociedades indígenas conseguem apresentar conhecimentos, reflexões e verdades essenciais em uma linguagem que é acessível já às crianças que, deste modo, muito cedo, entram em contato com questões cuja complexidade irão aos poucos descobrindo e compreendendo".*

Sabana (1997), analisando a mitologia Kuripaco, percebeu que o mito é um dos instrumentos essenciais para a transmissão de conhecimentos. Para ele os mitos são teorizações, por onde os Kuripaco, buscam a explicação sobre a origem de todas as coisas que existem no mundo, principalmente do ambiente que ocupam e habitam – ou seja, o mundo sendo compreendido segundo a visão destes. No entanto, para este autor o mito

> "*... es una de las formas más completas de transmisión de los saberes tradicionales, explica la conformación del mundo, la organización del espacio y el tiempo, la formación geológica y geográfica, a aparición y caracterización de las espécies biológicas, el orden social, la diversidade étnica, la cultura material, las relaciones hombre-naturaleza, etcetera*" *(p.16).*

Como o mito é à base de transmissão dos saberes tradicionais entre os Kuripaco, com os Talyáseri essa compreensão não é diferente, embora a versão mude de um clã para outro. Por isso, para esclarecer o que significa o mito para os povos da região do Uaupés,

transcrevemos a seguir um dos trechos do mito que aborda a origem do mundo segundo a versão dos Talyáseri do clã Kuywate, moradores de Santa Maria em Iauareté. O registro foi feito em fita cassete e a transcrição abaixo é uma parte retirada da versão preliminar (cópia).

A Origem do Mundo

"No início, quando não existia nada, só existia um ser (invisível) – Enu (Trovão). Em seu corpo tinha vários enfeites, a acângatara, o î'tãbo'o, o be'tâpa, o Yaigî, o escudo, o kî'tió; também levava seu cigarro encaixado na forquilha, sua cuia de epadu e sua cuia de bebidas doces. Ele vivia só em sua casa, no alto, e começou a pensar sobre a possibilidade de criar novas pessoas. Mas inicialmente apenas pensou neles. E pensou em um homem e em uma mulher: Kui e Nanaio. Mas ele não sabia ainda como faria. Pensou então nos meios para conseguir isto. Ele pegou um cigarro, e pensou num par de pari de quartzo transparente, em duas cuias de quartzo transparente com seus dois suportes, em um par de Yai'i de quartzo transparente, em dois cigarros encaixados em suas forquilhas e em duas cuias de epadu. Pensou também em um par de escudos e também em um par de ma'ã poari e em dois pares de brincos de ouro. Pensou ainda em um par de î'tãbo'o e em dois pares de kî'tió. Também pelo seu pensamento, enchia as cuias com bebidas doces: suco de buiui, suco de abiu, suco de wéry, caldo de cana. Suco de ingá, mel de abelhas e suco de cucura. Eram sucos de várias espécies de frutas. Depois disso, ele fumou seu cigarro e soprou a fumaça no chão e todas as coisas que havia em seu pensamento apareceram alí. Kui e Nanaio apareceram também, e sentaram-se nos bancos de quartzo, que estavam sobre os parís. Eles não eram pessoas como nós, pois seu corpo não era ainda como o nosso. Chamamo-os de î'tã-masa, literalmente 'gente pedra', não porque fossem feitos de pedra, mas porque a duração de sua vida é indeterminada. Sentados passaram a beber o conteúdo das cuias. Isso fazia com que a força vital começasse a fortalecer novamente em seu corpo, pois em seu surgimento haviam se enfraquecido. Enu pôde ver que aquilo que tinha pensado dera certo. Então disse que eles seriam os responsáveis para fazer surgir a futura humanidade. Dizendo isso, ele os deixou, e se dirigiu para diâ-pa'saro-wi'í, casa localizada a oeste. Essa casa tem para nós a aparência de uma serra. Sentado sobre ela, Enu ainda pensou que estava faltando alguma coisa. Foi então que ele cuspiu para baixo e fez com que todos os rios da região se formassem, o Uaupés, o Içana, o Papuri e todos os outros. Ele também retirou os brincos, o ã'poá-piri, "brincos amarelo de ouro", e os jogou no rio. Foram os seus brincos que deram origem aos peixes de todos esses rios. Os peixes adquiriram a forma dos brincos de Enu. Novamente, viu que tudo corria bem. Depois, Enu retirou uma das penas de sua acângatara e deixou cair. Dessa pena, surgiram todas as aves. Deixou cair também um pouco da cinza de seu cigarro, que veio a formar toda a terra. Em seguida, retirou o pequeno osso de macaco que havia em sua acângatara, quebrou e deixou cair um dos pedaços. Desse pedaço de osso surgiram todos os animais. Depois, ele pegou o epadu que estava mascando e deixou cair, do qual surgiram todas as árvores frutíferas. Enu também retirou uma das castanhas de seu ki'tió e deixou cair. Dessa castanha apareceram muitos outros î'tã masa, que passaram a viver ao longo de todos os rios que haviam se formado. Eles vivem nas pedras das cachoeiras até hoje, uns sendo bons e outros sendo maus. Em alguns desses lugares eles vieram a formar casas. No morro do cruzeiro em Iauareté, ficou um deles. Seu nome é Ahkômi, e, como veremos deveria ter participado no aparecimento dos Talyáseri. Então Enu voltou para a sua casa, onde ainda estavam Kui e Nanaio. E lá disse que eles seriam os responsáveis pelo surgimento dos Talyáseri".

No mito que acabamos de apresentar se encontram implícitos alguns dos conhecimentos que os Talyáseri possuem como parte do seu patrimônio. E como pertence ao mundo dos Talyáseri (do clã Kuywate) pode ser compreendido a partir do sentido que eles

dão. Numa conversa informal que tive com dois desses narradores, obtive a informação de que é a partir desta narrativa que se tem à origem do mundo (dos rios, das árvores, dos peixes, pássaros, animais, das serras entre outros) e também da vida. Pois, é através do pensamento e ""benzimento"s" da força vital, que o Enu (o Trovão) inicia a criação de dois personagens: Kui e Nanaio, os quais serão responsáveis pelo surgimento da futura geração, com eles (futura geração) se erigirá à nova geração dos Talyáseri. O simples ato de "pensar"[112] nessa narrativa têm um sentido bastante amplo e admite significados interpretáveis, e, ao mesmo tempo é uma expressão que serve de exemplo para os Talyáseri. Argumentam que antes de executarem qualquer tarefa, a exemplo do Trovão que consideram o Avô deles, estes primeiro pensam, visualizam, projetam, planejam e somente terminado este procedimento a põe em prática. Vimos que antes da criação Enu em sua mente, começa a pensar, raciocinar, elaborar um plano para obter sucesso no trabalho de criação. Somente após o planejamento cria (materializa) Kui e Nanaio[113] e todas as coisas que existe no mundo. É dessa forma que o ato de pensar se transforma no exemplo retirado do mito pelos Talyáserei.

Como os mitos têm muitas camadas de significação (Silva, 1995) nessa narrativa, o surgimento de Kui e Nanaio, também está relacionado com o nascimento da criança, porque, quando ela nasce já existe uma pessoa que irá "benzer", pela tradição será o avô do recém-nascido. Através dos do seu avô a criança será protegida e se fortalecerá se alimentado do leite materno que na narrativa é representada pela presença de cuias com sucos de bebidas doces e Enu, por sua vez representa o avô do recém-nascido. Segundo os Talyáseri que narraram esse mito, os mesmos materiais utilizados e os procedimentos seguidos por Enu durante a criação são também adotados pelos avôs, Ditapekanipe e Yawine na hora do "benzimento" da criança que acaba de nascer. A partir do Enu, se origina o "benzimento" da força vital do recém-nascido que significa a construção simbólica da pessoa, momento de recepção da proteção e alimentação. Através das versões elaboradas contendo efeitos reais e inimagináveis o Ditapekani por meio de recitações e em tom baixo, realiza essa atividade utilizando-se de cigarro e pequena cuia contendo leite materno. No final de cada recitação, assopra com a fumaça do cigarro por cima do recém-nascido desde a cabeça até os pés e dá-lhes de beber o leite – todos "benzidos". Afirmam que essa prática deixa a crescer sadia, forte e sem doenças. Porque, quando a criança nasce a sua força vital se encontra fraca, é frágil e vulnerável aos ataques dos inimigos deste mundo e dos humanos – dos seres que não

[112] Ou o termo "pensamento" utilizado na narrativa.
[113] São os responsáveis que acompanharam o surgimento dos Talyáseri.

pertencem a este mundo. Por meio do "benzimento" a criança é protegida e aos poucos vai ganhando mais força, sadia e se tornando mais resistente aos ataques que resultam nas doenças que podem causar a morte. As esteiras e o cercado de pari de quartzo branco e os escudo de quartzo branco que encontramos na versão do mito são os que simbolizam as proteções dos recém-nascidos, segundo a afirmação dos narradores.

Os adornos utilizados pelo Enu, no momento da criação, são utilizados em suas cerimônias e caracterizam os narradores do clã Kuywate, como pertencentes ao grupo dos Enine (chefes), Yawine (pajés) e Malunipe (dançadores), classificação que é corrente com os povos Arawak que vivem na região (ver Buchillet, 1997). Porque entre os Talyáseri de Iauareté, são eles que conhecem ainda os cantos e as danças que são manifestadas nas principais cerimônias, por serem os donos desses adornos cerimoniais e se enquadrarem na segunda posição na hierarquia (cf. Andrello, 2000). Mesmo havendo essa especialização qualquer clã Talyáseri como argumentam possuía os próprios Ditapekanipe e Yawine. Eram livres para aprender a cantar e a dançar, dependia da vontade e do dom de cada pessoa. Observamos neste trecho do mito a presença marcante dos aspectos práticos dos Talyáseri, como também aqueles que são vivenciados diariamente em seus povoados. Além disso, essa narrativa mítica ao mesmo tempo em que é uma descrição dos costumes e fundamento das crenças dos Talyáseri é referencia na qual se apóiam para encontrarem explicações e respostas de certos problemas mundanos.

Silva (1995:331) menciona que:

> *"...pelo fato de as narrativas míticas estarem intimamente relacionadas com as concepções cosmológicas de cada povo em particular, e como tais concepções expressam a ordem do mundo à hierarquia entre os seres, o lugar da humanidade em suas relações com outras dimensões do universo e a definição das esferas do sobrenatural, mitos são também concebidos, por alguns especialistas, como expressões de cenas religiosas"* (Silva,1995:331).

Considerando a afirmação da autora e tendo como pressuposto a questão da atuação dos mitos como expressões de cenas religiosas, argumentamos que o próprio Enu (o criador) é um ser supremo para os Talyáseri, e pode ser comparado com Deus dos católicos. A criação do mundo, dos seres humanos, animais, das aves, peixes, rios, lagos, igarapés é uma expressão de cena religiosa se considerarmos da forma como é descrito pela autora – é uma crença de que assim se procedeu no início dos tempos. Tudo que surgiu a partir do Enu tem um significado religioso para os Taliáseri, os próprios adornos (enfeites) que constam na narrativa são considerados sagrados, porque simbolizam a vida (deles originaram-se todas as

coisas que existem o mundo) e por essa questão guardam com todo respeito. Nos mitos encontram, a explicação da origem dos lugares sagrados: serras, morros, pedras e cachoeiras; das principais cerimônias e festas. Devido a essa importância que os mitos eram transmitidos pelos sabedores Talyáseri aos mais jovens nos rituais de iniciação, ao anoitecer, de madrugada e durante as festas no espaço da maloca.

O trecho da narrativa mitológica dos Talyáseri do clã Kuywate demonstra que os mitos se forem analisados em profundidade poderão oferecer muitas interpretações ao pesquisador ou ao mitólogo. Porque, da mesma forma como a ciência ocidental procura explicar a origem do homem e do mundo a partir de teorias formuladas pelos primeiros cientistas, os mitos também são explicações com informações específicas. É nas narrativas mitológicas que está estruturada a identidade cultural deste povo. É conhecendo os mitos que os Talyáseri mantém a integridade social-política e econômica. O mito é o caminho para a compreensão da história de seus antepassados e ajuda encontrar soluções para as atividades práticas do dia-a-dia.

São os elementos retirados dos mitos que estruturam, os costumes, as crenças e as tradições dos povos indígenas da região do Uaupés e dos Talyáseri. Os mitos representam na atualidade à presença viva da memória deixada pelos seus ancestrais, e, ajuda-nos a compreender que como parte do conhecimento fazem parte do patrimônio cultural destes. Constituídos de saberes filosóficos de cada povo, os mitos, por serem memorizáveis prevalecem até hoje e continuam contribuindo para reprodução dos saberes entre os povos indígenas já que a sua transmissão se efetiva pela comunicação oral. Os "mais velhos" são os principais portadores dos conhecimentos mitológicos entre os Talyáseri, e hoje procuram de todas as formas transmitir aos seus descendentes. No passado como argumentam a cada geração que se passava o mito ganhava consistência, novas interpretações eram levantadas pelos Talyáseri assim, conseguiam, manter firme a estrutura social e os seus padrões culturais. Por meio do conhecimento dos mitos, os Talyáseri são possibilitados de refletir e explicar os acontecimentos dos tempos modernos, seguindo o exemplo das narrativas dos tempos primordiais, o que atualmente é objeto de estudo de pesquisadores de várias partes do mundo. Os povos que detêm conhecimentos tais como os mitos, até hoje, guardam segredos que podem ser revelados, graças aos processos específicos de transmissão que desenvolveram.

Os mitos ensinam os Talyáseri a viverem a sua cultura, manter os costumes, crenças e tradições. Nos mitos se encontram os cantos, o conhecimento das plantas medicinais, dos animais, dos peixes, das montanhas, dos rios, dos lagos, das cachoeiras, da origem da

humanidade. Compreendendo-se a importância dos mitos dos povos indígenas do Alto Rio Negro, da região do rio Uaupés e seus afluentes, somos possibilitados a encontrar novas reflexões porque elas são válidas para quem delas faz uso. Os mitos de forma geral envolvem os conhecimentos da natureza, do mundo, da humanidade, do cosmos, da cultura e religiosidade dos Talyáseri. Segundo os Talyáseri, muitos dos anciãos, que detinham sabedoria mitológica morreram sem poder transmitir aos jovens da nova geração, por isso, outros conhecimentos se perderam, por motivo da interdição das práticas culturais pelos agentes do processo civilizatório. Para eles, ao contrário do que pensavam os agentes do referido processo, os conhecimentos mitológicos que possuem na atualidade são importantes tanto para a sua sobrevivência física e cultural, por isso, afirmam que fazem questão de transmitir.

3. Os conhecimentos tradicionais no contexto atual

Os conhecimentos tradicionais nas quais se enquadram os conhecimentos dos Talyáseri e dos demais povos indígenas do rio Uaupés, abarcam um conjunto de saberes construídos ao longo dos tempos pelos seus detentores que como eram transmitidos de geração em geração continuam vivos até hoje como parte do seu patrimônio. Importante se torna à transmissão de conhecimentos entre os Talyáseri no contexto atual, porque como já foi descrito anteriormente entre os indígenas da região do rio Uaupés, por motivo da política educacional implementada pelo Estado, no início do século XX, os conhecimentos dos mitos, os , os ritos, as crenças, as danças e outros se cristalizaram[114]. Mas hoje em pleno século XXI, percebe-se que há uma revalorização das danças, das línguas, dos cantos tradicionais, por isso, parte dos povos indígenas que residem na região em estudo, tem-se preocupado na realização de registros dos conhecimentos culturais que se encontram "na memória dos homens vivos" ou "intelectuais da oralidade". E com poucos conhecedores que restam, realizam gravações, transcrevem, logo em seguida publicam para poderem continuar transmitindo esses conhecimentos às novas gerações que por sua vez parecem estar na margem ou na "fase liminar". Além disso, as narrativas registradas como parte dos conhecimentos culturais pelos Talyáseri visam também, divulgar a presença da diversidade de conhecimentos para as outras regiões do país.

[114] Ficaram parados no tempo.

O processo de revitalização dos conhecimentos culturais na região teve seu início após a criação da FOIRN em 1987. Naquela ocasião o principal objetivo desta (ONG) era de acompanhar juridicamente os trâmites da demarcação da terra indígena do alto rio Negro, e, outro de valorização da cultura dos povos indígenas da região. Nos anos subseqüentes várias organizações e associações indígenas foram criadas e nas assembléias que eram realizadas iniciaram-se as discussões sobre a importância que os conhecimentos tradicionais (transmitidos pela oralidade) tinham para a população indígena dentro da área demarcada. Mas, como os jovens ou até mesmo adultos não se interessavam mais em apreender pela falta de esclarecimento sobre a sua importância, estes conhecimentos aos poucos foram se perdendo. Diante dessa problemática os dirigentes e os assessores (professores e antropólogos) que se faziam presentes nas assembléias sugeriam que uma forma de amenizar a situação era de realizar o registro em forma escrita e em seguida encaminhar para as comunidades. Isso possibilitaria que cada povo ou clã continuasse mantendo os seus conhecimentos. E a FOIRN tornou-se parceira nesse processo correndo atrás de assessores e financiamento para que esses registros fossem concluídos, editados e publicados. Assim, de ano em ano a FOIRN vem publicando livros contendo narrativas (conhecimentos) dos povos indígenas dessa região.

Particularmente o que marca o início da revitalização da cultura entre os Talyáseri foi à preocupação que tiveram em criar a grafia da língua paterna nos finais dos anos 80[115]numa tentativa de intervir a extinção desta. Mas essa iniciativa teve paralisação devido ao inesperado acidente que ocorreu com Eugênio Muniz, principal idealizador e dirigente deste trabalho. Na década de 90 essa atividade é retomada pela família Brito (do clã Mamialikune) com assessoria da lingüista Aikhenvald, assim, o grupo de trabalho consegue compor a grafia e produzir um dicionário. Em 2000, é realizada oficina pedagógica para todos os Talyáseri do Distrito de Iauareté, onde estes tiveram a oportunidade de participar do curso da língua e da oficina de produção de estórias. O conjunto dessas estórias foi descrito na língua paterna, seguindo a grafia que acabara de ser criada e em português, onde, a finalidade foi de preparem material de apoio para as futuras oficinas que aconteceriam nos anos seguintes. Nessa mesma época é criada a Associação Indígena da Língua e Cultura Tariana[116] do Distrito de Iauareté – AILCTDI, que desde então se torna à coordenadora por meio de seus membros, dos outros

[115] Inicialmente com professor Talyáseri Eugênio Muniz (clã Mamialikune). Encerrando-se com morte causada por acidente.
[116] Nesse caso o termo "*Tariana*" está grafado segundo a fonética da língua portuguesa que é diferente de etnônimo "*Talyáseri*".

encontros, oficinas e cursos que viriam a acontecer. E através da verba proveniente do projeto PDPI[117], elaborado pela associação recém-criada com o apoio da FOIRN e assessoria de antropóloga Marta Azevedo, é construído o Centro de Estudos da Língua e Cultura Tariana a 500 metros da comunidade Dom Bosco, tendo em vista a importância dos conhecimentos dos seus ancestrais. Este seria o espaço de convivência, construção e de transmissão dos conhecimentos tradicionais Talyáseri aos seus descendentes e membros de outros povos que quisessem conhecer melhor este povo. Nesse mesmo ano é publicada a narrativa (obra) intitulada: ***Upíperi Kalísi: histórias de antigamente*** de Barbosa e Garcia, Talyáseri do clã Kabana-idakena-yanapere com a colaboração da antropóloga Dominique Buchillet. Essa publicação da FOIRN faz parte da série: narradores indígenas[118]como já mencionamos anteriormente[119] e hoje conta com seis volumes.

Neles encontramos as narrações dos mitos conforme o clã, em que o narrador pertence e histórias do seu povo. O conteúdo desses livros, como afirmam os narradores, são os conhecimentos dos seus antepassados - a isso eles denominam de conhecimento, porque, tratam das origens, das trajetórias percorridas pelos seus ancestrais míticos, dos feitos heróicos e históricos. As narrações dos episódios que aconteceram nos tempos primordiais, hoje, são referencias na construção dos conhecimentos entre os Talyáseri. É escutando as narrativas dos sabedores que são os guardiões das histórias e sabedoria dos seus ancestrais que os Talyáseri continuam assimilando os conhecimentos essências da sua cultura. Pois, é seguindo o exemplo dos ancestrais que os sabedores, avôs, avós, pais e mães continuam repassando os conhecimentos que guardam a novas gerações – é dessa forma que a transmissão de conhecimento entre os Talyáseri veio se efetivando a cada geração que passava. Foi graças à transmissão da sabedoria dos seus ancestrais que os Talyáseri e outros povos, mantêm vivo até hoje, os conhecimentos como afirmam dos seus ancestrais graças a facilidade que tinham e têm para a memorização.

Em 2005 no Centro de Estudos da Língua e Cultura Tariana começou a funcionar a "Escola Tariana". Obtive essa informação numa reunião que participei, aonde se discutia a elaboração do Projeto Político Pedagógico da escola recém-aberta. Percebi na ocasião que os

[117] PDPI – Projeto Demonstrativo dos Povos Indígenas.
[118] A obra já era o quarto volume da série: narradores indígenas e primeira versão narrada pelos membros de um dos clãs Talyáseri.
[119] Antes da publicação deste livro em 1999, realizei também a gravação em fita cassete com o Adriano Garcia um dos narradores, a versão do mito referente a origem do mundo e que se encontra neste exemplar que foi publicado em 2000.

objetivos traçados no início permaneciam, e novos tinham sido incorporados em relação aos encontros e reuniões que participei no passado recente. O objetivo inicial da Escola Tariana foi de dar continuidade do trabalho que vinha sendo desenvolvido pela associação nos anos anteriores: o ensino e o aprendizado da língua e dos conhecimentos tradicionais como um todo. Na percepção dos professores que estão à frente, a escola permitirá o fortalecimento da identidade dos Talyáseri; formará falantes da língua paterna; favorecerá o aprendizado das políticas tradicionais; dará a dinâmica da sua cultura, às técnicas empregadas no cultivo, combate das pragas, na pesca, caça, as danças, os ritos, as crenças e os costumes. Tornará conhecedores da cultura de outros povos – da diversidade cultural.

Para tornar isso em realidade os Talyáseri pretendem trabalhar inicialmente com material escrito na língua sobre os mitos, parentesco, lendas, crenças, cerimônias, piracema, tempo das revoadas das saúvas, "benzimentos", constelações, instrumentos de caça e pesca tradicionais, tipos de animais da região, vegetação, tipos de alimentos, lugares de pesca e caça, frutos silvestres, lugares sagrados, arte dos Talyáseri, danças tradicionais, plantas medicinais domésticas e nativas, atividades femininas, procedimentos para o preparo de caxiri, ornamentos, tipos de maniva (muda da mandioca brava), corpo humano, doenças e suas prevenções, saúde, os povos da região, comunidades habitadas pelos Talyáseri, os Yawine, Ditapekanipe, história da chegada dos missionários, noções sobre o funcionamento das instituições públicas e leis referentes aos direitos indígenas. Além disso, querem aprender em paralelo os conhecimentos oferecidos nas escolas municipais, estaduais e federais a fim de dialogarem com esses conhecimentos e compreenderem a sociedade brasileira que é sem sombra de dúvida bastante complexa. No momento, conforme a informação do Talyáseri Rafael Brito que é o atual coordenador, a escola está funcionando em dois semestres com turmas divididas em séries, mas, a proposta dos pais e dos professores[120] é de elaborarem um calendário específico e trabalharem em ciclos – é uma nova experiência que estão iniciando – o resultado ninguém sabe ainda – talvez daqui a três anos. Se der certo afirmaram que irão dar continuidade, caso contrário, adotarão nova estratégia.

Nessa viagem de volta em 2005, na comunidade Santa Maria em Iauareté foi reerguida e inaugurada uma "maloca", após ter passado quase um século da demolição das antigas sob a coordenação dos membros do clã Kuywate. São eles que até hoje em Iauareté não se esqueceram dos cantos e das danças, isso, ficou evidente durante os encontros, cursos e

[120] Os professores são todos Talyáseri.

oficinas que aconteceram, onde eles tiveram o prazer de ensinar aos jovens Talyáseri e estes por sua vez tiveram a oportunidade de aprender. A "maloca" como temos notado - foi o espaço por excelência de transmissão de conhecimentos entre os Talyáseri e espaço de convivência; era lá que, a cada período que completava os habitantes reviviam a sua história, a trajetória percorrida pelos seus ancestrais, os costumes, crenças e tradições. Em cada festa que realizavam relembravam e dançavam os cantos e as danças que herdaram de seus ancestrais. E ao mesmo tempo transmitiam essa sabedoria aos demais membros do clã, dessa forma nem os cantos e as danças se perdiam. A reconstrução da "maloca" é o marco de uma nova história que começa – pois, buscam no espaço desta que é uma versão reduzida do universo, através de seus cantos e danças conhecer quem na verdade eram no passado, assim como eu me interessei de conhecer através deste estudo.

Além disso, estão registrando o mito e a história do seu clã conforme aprenderam dos seus pais e avôs, para em seguida ser publicado pela FOIRN. Tudo isso, em vista da revitalização e transmissão do conhecimento aos jovens da nova geração. Como tive a oportunidade de entrevistar dois membros desse clã e realizar a gravação do mito relacionado à origem do mundo, percebi que a narrativa que estão registrando difere em alguns aspectos com a versão do clã Kabana-idakena-yanapere, da qual também tenho uma fita cassete gravada[121]. Isso demonstra que cada clã possui uma versão específica, como já viemos afirmando anteriormente. Por exemplo, para os primeiros os rios, as plantas, os animais, a terra, os peixes, as aves entre outros vão se originar a partir dos ornamentos de danças do ENU (Trovão), enquanto que, para os segundos são as aves que irão trazer a terra do "lago de água doce" a pedido de Yriymakeri-yanapere, o responsável de trazer os animais, vegetais, entre outros para que fizessem parte deste mundo.

Percebe-se que entre os Talyáseri os conhecimentos sobre a cultura são importantes, porque, são os suportes para a manutenção da sua estrutura social. Porque conhecendo as raízes da sua cultura os parentes [nu-ke-ci-pe] se tornarão detentores de uma identidade cultural, assim como antes. Isso ficou claro nas informações que obtive por meio das entrevistas. Por essa razão, nas últimas décadas os pais se preocupam em transmitir este saber aos seus descendentes, procuram dotar de conhecimentos sobre a cultura dos ancestrais aos filhos. Verificou-se também que nem todos são transmitidos para todos, porque, existem conhecimentos que dizem aos clãs específicos. É por isso, que os pais se tornam os principais

[121] Essa versão como vimos já foi publicada em 2000 pela FOIRN. A gravação de quem falo foi narrada pelo Adriano Garcia – um dos narradores da versão clã Kabana-idakena-yanapere.

responsáveis pela transmissão dos conhecimentos tradicionais aos filhos, transmitem sem distinção nenhuma, mas nem todos conseguem assimilar os conhecimentos transmitidos pelos pais. Devido a essa questão que conforme o número de portadores vão reduzindo estes conhecimentos vão se acabando – mais especificamente os conhecimentos culturais. Embora alguns desses conhecimentos sejam de propriedade de cada clã, hoje os sabedores fazem questão de divulgar – com o intuito de mostrar as diferenças que existem em suas narrativas que são uma das evidencias da existência de fronteiras étnicas – conhecendo essas fronteiras segundo os Talyáseri cada povo terá respeito com relação ao outro.

Observamos no estudo de Fernandes (1976) que entre os Tupinambá a transmissão do conhecimento cultural estava relacionado para manter a estrutura social sempre organizada, e isso, induziu eles a transmitirem indistintamente todos os conhecimentos da cultura aos seus descendentes no qual se destacava o valor do exemplo. Notou-se entre os Talyáseri de Iauareté, que os conhecimentos transmitidos possuem caráter político, não só com eles, mas também com os demais povos da região do Alto Rio Negro. Diferente de como acontecia no passado, hoje se preocupam em produzir livros no sentido de que chegue nas mãos de seus filhos - com a finalidade de que se apropriando deles possam apreender a história dos seus antepassados. Porque são essas histórias que contêm os exemplos que os Talyáseri tomam como referencia antes da realização de qualquer atividade. Nessas narrativas tiram os exemplos de seus antepassados para resolver os problemas do dia a dia. É das narrativas que justificam a ocupação tradicional dos lugares que habitam hoje, a posse dos lugares de pesca, dos lugares onde armam armadilhas de pesca e da territorialidade. Nesse sentido, a transmissão de conhecimentos tradicionais que dizem respeito à cultura tem um caráter político diante dos outros povos e do estado brasileiro. Assim por exemplo, quando entrevistei ao Pedro Garcia[122] sobre qual seria a importância dos conhecimentos indígenas no contexto atual? Respondeu-me da seguinte forma:

> "*para o movimento indígena os conhecimentos tradicionais na atualidade são importantes para demonstrar que temos uma identidade cultural, para mostrar a sociedades brasileira, que vivemos num país pluricultural, para dizer que o Brasil abriga uma diversidade de culturas, é nesse sentido que a transmissão do conhecimento tradicional é importante*" (entrevista em julho de 2005).

Por outro lado os conhecimentos tradicionais relacionados à natureza que também compreendem os conhecimento dos povos indígenas e que antes eram desconsiderados, hoje

[122] A pergunta que fiz a ele foi como representante do movimento indígena.

tem despertado interesse para comunidade científica, aos especialistas, principalmente aos biólogos e outros pesquisadores que buscam através desses conhecimentos, medicamentos que possam curar determinadas doenças que a medicina ocidental não conseguiu encontrar antídoto, como também para a produção de inseticidas e produção de cosméticos. Essa valorização dos conhecimentos ligados à natureza está estreitamente ligada às multinacionais interessadas em gerar lucros com a venda de remédios como também pela venda de produtos de beleza. Os conhecimentos indígenas das plantas medicinais, analgésicas, enteógenas, essências e outras que tem sido adotado durante milênios pela regra das patentes seria de propriedade dos mesmos. Porém, enfrentam hoje um novo impasse - a apropriação ilegal dos vegetais pelas indústrias de fármacos e cosméticos com interesses economicistas. Os vegetais com corantes e substancias curativas que antes eram permutados entre os seus, atualmente são em muitas situações apropriadas ilegalmente e em seguida são patenteadas indevidamente. Esse fato se agrava com o avanço de pesquisas na área de genética, onde as ervas medicinais, os analgésicos utilizados para a caça e pesca demonstram maior interesse para as industrias farmacêuticas; as essências odoríferas e os corantes pelas industrias de cosméticos.

Para os Talyáseri a natureza é um laboratório a céu aberto utilizam os vegetais conhecidos para diversas finalidades; conhecem os lugares, o tipo de solo, em que se encontram determinadas plantas e cipós para curar certos tipos de doenças; empregam para manter o corpo sempre sadio; previnem-se das doenças utilizando os antídotos desde crianças; das cascas fazem chá para curar doenças processando nas mais diversas formas dependendo da finalidade; utilizam também as folhas que contem substancias aromáticas para atrair animais a fim de abatê-los; conhecem os tipos de vegetais mais apreciados pelos animais; conhecem os vegetais que contem corantes que empregam nas tinturas de certos utensílios domésticos e assim sucessivamente. Os conhecimentos da natureza e dos vegetais no caso dos Talyáseri, se deve pelas informações que recebem de seus parentes, nas excursões que fazem na selva. É na selva que os Talyáseri trocam informações sobre as variedades de plantas medicinais e outros que referimos anteriormente. Por isso um pesquisador Biólogo se for entrar na selva com um conhecedor seja ele Talyáseri, Tukano, Desana ou Wanano das ervas medicinais, poderia facilmente identificar as ervas de que servem os indígenas para curar certas doenças.

Ocorrem também casos que os Talyáseri aprendem os conhecimentos dos vegetais de sua utilidade, por meio de seus cunhados, sogros e amigos. No caso da mulher - esta aprende

da cunhada, sogra, parentas, conhecidas e amigas. Na verdade eles já sabem o efeito da erva, caso forem ingerir ou aplicarem porque são vários anos de utilização. Oposto a um médico que utiliza remédios já preparados nos laboratórios farmacológicos, os Talyáseri, preparam a porção na hora e o efeito em muitas situações é momentâneo. O biólogo, o botânico e o farmacêutico, para poderem identificar uma planta, a substância e fórmula levarão anos, enquanto que com a ajuda de um informante nativo conseguirão identificar em menor tempo.

A contribuição que os habitantes das florestas, da qual se enquadram os indígenas sobre as fórmulas e dos diferentes usos que fazem das plantas é destacado pelo Lima (2003:05) da seguinte forma:

> *"As serventias de plantas secularmente utilizadas pelos povos das florestas em sua alimentação, "benzimentos", rituais métodos de caça e pesca, combate natural a pragas e tratamento medicinais, oferecem preciosos atalhos para que cientistas encontrem substâncias potencialmente interessantes para a biotecnologia com esses atalhos, indústrias economizam milhões de dólares e anos em pesquisas".*

Tomando como referencia os dados do Instituto Nacional de Propriedade Intelectual (Inpi) o mesmo autor complementa que

> *as indústrias chegam a economizar até 40% em tempo de pesquisa quando apoiadas em pistas fornecidas por populações tradicionais. Isso sem falarmos na agregação de valor a esses produtos se associados à imagem dos povos tradicionais, como produtos ou empresas socioambientalmente responsáveis* (Lima, 2003:05).

A partir das citações acima, pode-se inferir que durante séculos as plantas medicinais e outras que contenha o mesmo valor de uso já foram utilizados por esses povos muito antes da descobertas de novos remédios (com fórmulas ocidentais), isso demonstra a relevância que têm hoje os conhecimentos indígenas e mais ainda para as indústrias que passam a economizar cifras consideráveis em suas pesquisas.

Como os conhecimentos tradicionais sobre a natureza se tornaram importantes na atual conjuntura, por motivo do avanço da engenharia genética, tem sido também tema de discussão em fóruns sejam elas nacionais ou internacionais. Embora me desvie um pouco do assunto, quero chamar atenção nessa parte afirmando que os conhecimentos tradicionais sobre a natureza - construído pelos povos indígenas e outros em seus contextos - atualmente são apropriados por outras pessoas ilicitamente - mesmo sabendo que o conhecimento adquirido pela informação dada pelo informante, acaba pateteando sem que alguém os perceba, embora sabendo que a informação recebida pertencia a sabedoria daquele povo – isto é – patrimônio do povo que a construiu.

Levantei essa argumentação somente para dizer que enquanto os povos indígenas da região do rio Uaupés e os Talyáseri se preocupam, em revalorizar os conhecimentos da sua cultura transmitindo aos seus descendentes por meio de publicação em livros. Existem, outros que se preocupam em se apropriar dos conhecimentos da natureza (dos vegetais que tenham caráter utilitário) desenvolvidos pelos povos indígenas numa atitude economicista. Destaquei nas páginas iniciais deste capítulo que, nem todos os conhecimentos[123] são transmitidos por serem de propriedade de clãs e povos. A mesma situação acontece com as plantas. Por exemplo, o paricá[124] de uso do Yawi - é somente ele que fará uso porque tem o conhecimento daquele vegetal, do seu manejo e está preparado para isso – não pode ser utilizado por aqueles que não foram preparados. Nem todos os vegetais com efeitos curativos e venenosos são proibidos – o timbó embora venenoso é conhecido por todos e todos se beneficiam nas pescarias. Existe relato sobre os vegetais que causam a morte de pessoas – mas àqueles que conhecem guardam em segredo, porque, ninguém sabe o pânico que causaria se todos conhecessem e passassem a utilizar contra os outros. É por isso, que a circulação dos conhecimentos dos vegetais depende da rede de troca que se estabelece entre membros dos clãs e povos.

Atualmente as práticas de biopirataria e o interesse demonstrado pelas indústrias de fármacos e cosméticos sobre vegetais que envolvem os conhecimentos dos povos indígenas, aponta que essas redes de troca que se estabeleciam internamente começam ganhar novas dimensões. Passando para as indústrias os vegetais que os indígenas conheciam transformam-se em fontes de lucro e propriedade das mesmas – em muitas situações são patenteadas como se aquele conhecimento fosse de sua propriedade – colocando de fora o informante nativo - que na realidade é o verdadeiro proprietário deste conhecimento. Diante da ação dos piratas e a perda de patentes, países com reservas de recursos naturais e biológicos, preocupados com essa questão começam a se mobilizar discutindo em fóruns pela busca de soluções que possam impedir a ação dos traficantes destes recursos.

É importante ressaltar que nesses fóruns estejam presentes também os membros das populações tradicionais, aonde se inserem os indígenas. E que os seus representantes sejam convidados para participarem dos debates e discussões que giram em torno desse assunto dando opiniões e propostas, porque ao meu ver na maioria dos casos as decisões são tomadas sem a participação dos principais atores envolvidos - por um grupo de pessoas - mesmo que

[123] Os conhecimentos da cultura de cada clã e os "benzimento".
[124] *Piptadenia peregrina.*

não tenham escutado uma opinião sequer. O diálogo com os essas populações é o caminho que pode levar a resultados mais promissores – caso contrário – continuarão ocorrendo pirataria mesmo havendo intervenções pela parte dos dirigentes dos países detentores de recursos naturais e biológicos. Pode haver casos que uns e outros representantes indígenas já tenham participado dos debates e discussões desse tipo, mas nem todos conhecem as leis do mercado e as artimanhas do capitalismo. Tampouco os participantes que não façam parte do universo indígena vão compreender as argumentações e opiniões dessas populações, porque, como vivem noutra cultura seguem a própria filosofia e possuem as próprias interpretações. Por isso os participantes devem em primeira instancia conhecer-se melhor para tomarem as possíveis decisões e procurar saber o que realmente está por trás dos debates que acontecem nos fóruns.

Segundo Santilli (2003:63), no Brasil o último decreto que se refere à proteção de direitos intelectuais coletivos relativos à biodiversidade de povos indígenas, quilombolas e outras comunidades locais, é o de número 4.339 editado em 22/08/2002 pelo presidente da República, e que institui princípios e diretrizes para a implementação da Política Nacional da Biodiversidade. Compreende-se então que o conhecimento de um povo é propriedade de quem as produziu e parte do seu patrimônio. Entre os Talyáseri de Iauareté e outros povos da região, embora os conhecimentos não se encontram amparados juridicamente pelos decretos escritos, ficam evidentes quando afirmam que "cada clã possui o próprio conhecimento", pois, essas afirmativas dão status jurídico ao clã com direito de posse daquele conhecimento construído ao longo de séculos, por isso, quem pode falar a respeito desse conhecimento específico daquele clã é o seu membro – sabedor – detentor da sabedoria. É por essa razão e respeito que tem pelos conhecimentos de outros clãs, que sabedores de outros clãs nem ousam falar dos outros, e dizem: "não podemos falar porque quem sabe a história são os membros daquele clã, só podemos falar do nosso". E as narrativas publicadas pela FOIRN são exemplo claro disso – porque são narrativas de clãs específicos.

É por isso que a revalorização dos conhecimentos tradicionais vinculados à cultura de cada povo da região do rio Uaupés tem um caráter político. No caso dos Talyáseri percebemos pelas afirmações deles que conhecendo a sua tradição e a cultura do seu povo, se tornarão portadores de identidade cultural e sabedores da história de seus ancestrais. Os conhecimentos em si, não representam nada, mas de posse dos Talyáseri conforme pude observar dão status jurídico aos portadores e a cada clã, e representa símbolo de respeito.

Quanto os conhecimentos da natureza que compreende a utilização de vegetais para diversos fins, continuam sendo recursos importantes para a prevenção e cura de doenças. Por isso, continuam sendo mantidos por essas populações e que dependendo das redes de troca entre os parentes afins é utilizado em beneficio dos moradores do povoado que representam um clã ou mais. Até o presente momento não tenho visto a mercantilização de recursos da natureza e biológicos na região[125] como acontece em outras partes da Amazônia e do Brasil, pode ser também que já tenha acontecido e ninguém tenha dado atenção.

Mas é importante elaborar uma política que intervenha a prática de biopirataria e que reconheça o direito de propriedade intelectual dos conhecimentos da natureza e biológicos desenvolvidos por essas populações – porque como tem afirmado Lévi-Strauss (1976), para utilizarem esses recursos da natureza estes levaram anos de observação, levantando e testando hipóteses ousadas. Portanto, foram anos de pesquisas, nesse sentido estes conhecimentos precisam ser reconhecidos, porque, somente assim as populações tradicionais terão os seus direitos garantidos diante deste estado burocrático e tecnocrático. É disso que os conhecimentos dos povos indígenas da região do rio Uaupés precisam na conjuntura atual – o reconhecimento do estado brasileiro pela importância que tem para essas populações e à sociedade brasileira, embora nem todos se beneficiem com os resultados obtidos a partir dos conhecimentos indígenas.

[125] Mas na região do médio rio Negro têm-se informações de apreensões pelos agentes do IBAMA de animais silvestres nas embarcações que trafegam o rio.

Considerações finais

No decorrer deste trabalho, procurei evidenciar informações que pudessem conduzir às respostas das questões levantadas para o desenvolvimento deste estudo. No primeiro momento apresentei informes gerais sobre a região do Alto Rio Negro, dos povos indígenas que habitam a região dando maior ênfase nos Talyáseri que vivem a região do rio Uaupés, das relações interétnicas resultantes dos contatos entre diferentes povos dos quais se estabeleceram as alianças matrimoniais e econômicas que implicaram por sua vez na formação das relações de parentesco, ocorrência de empréstimos culturais, trocas de conhecimentos, das ações dos comerciantes em contatos com as populações indígenas da região em estudo, missionários e a difamação da cultura dos povos indígenas da região e por fim um panorama geral sobre o histórico da formação de Iauareté lugar de concentração dos Talyáseri.

No segundo momento realizei uma breve analise sobre os estudos de autores que seguiram a linha antropológica, mas as informações que se tem no capítulo II embora estejam relacionadas com os povos indígenas, tem enfocado mais nas áreas relacionadas ao campo das ciências da natureza. Em seguida através das informações obtidas das entrevistas resultantes da primeira pergunta que se encontra em anexo, elaborei o conceito de conhecimento sob a percepção dos Talyáseri. Assim para eles o *payekanipe* como denominam o conhecimento é o conjunto de saberes que seus antepassados míticos construíram nos tempos primordiais que transmitidos de geração em geração é do patrimônio deles e inclui: os mitos, as crenças, as danças, as técnicas de pesca, caçam, as visões de mundo, os , a hierarquia dos clãs, as relações de parentesco, territorialidade, a compreensão da fauna, flora, o domínio das técnicas de pesca, da caça, cultivo, construção de uma habitação, a pajelança, o uso de plantas medicinais, substâncias analgésicas e enteógenas, das constelações, as cheias e vazantes dos rios, a fabricação e uso dos instrumentos de danças, dos objetos ritualísticos, a fabricação de objetos de uso doméstico. Além disso, no decorrer do subitem tracei dois exemplos de conhecimentos dos Talyásri. O primeiro relacionado às constelações, através deles percebemos que os Talyáseri seguem um calendário específico. O conhecimento do surgimento das constelações favorece o planejamento das mais diversas atividades e a captura de seus provimentos. O segundo vinculado aos lugares de pesca, nesse exemplo, observamos que o conhecimento da história do Ahkomi pelos Talyáseri, favorece o domínio político desses lugares. Esta é uma das razões que demonstra a importância da transmissão de conhecimento na atualidade.

No terceiro momento realizei considerações sobre as formas de transmissão de conhecimentos, percebi então que os conhecimentos são transmitidos em sua maioria pelos pais aos seus filhos ou de avôs aos netos dentro do ambiente familiar em *panisi* - durante o dia, ao anoitecer, de madrugada, nos banhos matinais e em outros lugares (roça, rio, mata, viagem); nos rituais pelos *Yawi* ou *Ditapekani*; na iniciação de futuro *Yawi*. E identifiquei três formas de transmissão de conhecimentos que os Talyáseri adotam: a "***oral***", "***oral com demonstração***" e "***oral com a bebida alucinógena*** (o Kapí)".

Classifiquei os conhecimentos segundo a natureza de sua transmissão: entre os que eram transmitidos pela *via oral* enquadram-se os: os mitos, as fórmulas de , as histórias, as hierarquias dos clãs, os cantos, crenças, visões de mundo. Entre os transmitidos pela *via oral e demonstração* se enquadram: as técnicas de fabricação dos utensílios domésticos, de pesca, caça, das indumentárias, construção de casas. Entre os transmitidos *com o uso do Kapí*: mitos, cantos, danças, iniciação "pajelança". Identifiquei também as formas de construção de conhecimento: primeiro que se processa da seguinte maneira (estilo mítico): origina-se pela busca de uma ***resposta*** com relação a algo – primeiro ***observam*** – em seguida ***questionam*** – levantam ***possíveis respostas*** a respeito de algo - procuram ***evidencias*** – ***resposta***; o segundo se processa da seguinte forma: ***observando*** - ***escutando*** - ***praticando***. Realizou-se também uma descrição dando exemplo de algumas formas de transmissão em espaços específicos como é o caso do espaço da ***panisi***, do ***ritual*** e ***iniciação*** "***pajelança***". Na ***panisi*** entre os Talyáseri, eram transmitidos e apreendidos, os mitos, as histórias, as fórmulas de cura, a hierarquia dos clãs – todos estes conhecimentos eram transmitidos pela oralidade tanto pelos pais aos filhos, avôs aos netos, os Ditapekani aos interessados. Nela, transmitiam também, os cantos, as danças e durante as festas, os espaços das "malocas" funcionavam como lugares principais de troca dos conhecimentos etnográficos, das diferentes fórmulas de cura e mitos entre os conhecedores de distintos povos.

Como o terceiro objetivo deste trabalho era de discutir sobre a importância do conhecimento no contexto atual, foi crucial para percebermos que a preocupação que os Talyáseri têm em transmitir hoje, aos seus filhos é de cunho político. Visa à manutenção da estrutura social sempre organizada; o conhecimento uma vez assimilado se torna sinônimo de respeito em todos os aspectos para aquele quem é portador e símbolo de identidade cultural. Isso é perceptível quando afirmam que no passado todos se respeitavam porque guardavam em si os conhecimentos dos seus ancestrais – esse tipo de argumentação é corrente nas

conversas dos Talyáseri e também das outras pessoas. Só não posso afirmar que é pela reafirmação da identidade étnica, porque sempre se apresentaram diante dos outros povos como Talyáseri. É importante considerarmos que os conhecimentos dos Talyáseri e dos demais povos indígenas são tão importantes quanto o são àqueles construídos pela ciência ocidental. Verificamos no decorrer das últimas linhas do terceiro capítulo que na atualidade as indústrias de fármacos e cosméticos são atraídas pelos vegetais conhecidos e utilizados pelos povos indígenas. Isso é uma evidência do amplo conhecimento que essas populações têm a respeito da natureza como temos notado nos trabalhos da Ribeiro (1987) e Lévi-Strauss (1976). É bom ressaltar que estudos dessa natureza, ajudam visibilizar a presença de conhecimentos entre os povos indígenas.

A nossa contribuição nesse estudo foi no sentido de evidenciar a presença das diferentes formas de transmissão de conhecimentos. Além disso, consideramos que o tema da dissertação é uma abertura para as futuras discussões que supostamente poderão surgir. Pois, em vez de ser conclusiva fica em aberta para as refutações de outros pesquisadores. Porque um dos critérios para o avanço da ciência é o problema que se origina a partir de teorias que já existem. Nesse sentido qualquer estudioso terá a condição de problematizá-la, e assim, construirá novas informações ou conhecimentos referentes a essa temática. E por fim, gostaria de acrescentar que este estudo é uma referencia para as escolas indígenas que buscam incluir nas práticas pedagógicas elementos culturais, que consideram importantes no tocante à transmissão de conhecimentos entre as populações do Rio Negro.

Bibliografia

AIKHENVALD, Alexandra Y. **Estórias, Mitos e Lendas Tariana**. Melbourne, 2000. (Versão preliminar).

ANDRELLO, Geraldo L. **Iauareté: transformações e cotidiano no rio Uaupés (alto rio Negro Amazonas)**. Campinas – SP, 2004.

ARAÚJO, Wladimyr Serra e LABATE, Beatriz Caiuby (org) **O uso ritual da ayahuasca**. Campinas, SP: Mercado de Letras; São Paulo: FAPESP, 2002.

ATHIAS, Renato. **Os Hupdë-Maku e os Tukano – Relações Desiguais entre duas Sociedades do Uaupés Amazônico (Brasil)** Tese de Doutorado, Université de Paris X, Nanterre, 1995.

ATHIAS, Renato. **Hierarquização e Fragmentação: Análise das Relações Interétnicas no Rio Negro.** In: Scott, R. P.; Zarur, G. (Org.). Identidade, Fragmentação e Diversidade na América Latina. 1a. ed. Recife: Editora Universitária, 2003, v. p. 87-110.

AUGÉ, Marc (org). **Os Domínios do Parentesco**. Lisboa, Edições 70, 1970.

BECERRA, Gabriel C. **La iglesia en la frontera: missiones católicas en el Vaupés 1850-1950**. Bogotá: Universidad Nacional de Colômbia, Sede Letícia, 2002.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. DIFEL; Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A., 1989. (Coleção Memória e Sociedade).

BOURDIEU, Pierre. **O capital social – notas provisórias**. Pp. 65-70. In: NOGUEIRA, Alice M. e CATANI, Afrânio. (org.) Escritos de educação. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

BRITO, Candido. BRITO, Olívia S. et. ali. **Dicionário Tariana – Português – Taria Yarupene Panumape kakalitekaphe**. Camberra, 1999. (Versão Preliminar – Working Document).

BUCHILLET, Dominique. **Os Índios da região do Alto Rio Negro: História, etnografia e situação das terras**. ORSTOM/Universidade de Brasília, 1997.

CABALZAR, Aloísio. Ricardo, A. Carlos. (org). **Povos Indígenas do alto e médio rio Negro: uma introdução à diversidade cultural e ambiental do noroeste da Amazônia brasileira**. SP: Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM: FOIRN – Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, 1998.

CARDOSO, Ruth C. de. **Aventuras Antropológicas em Campo ou Como Escapar Das Armadilhas do Método**. Pp.95-105. In. CARDOSO, Ruth. (org) A Aventura Antropológica: Teoria e Pesquisa, RJ: Paz e Terra, 1986.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do antropólogo**. 2ª. Ed. Brasília: Paralelo 15; São Paulo Editora UNESP, 2000.

CARVALHO, Silvia M.S. de. **Jurupari: estudos de mitologia brasileira**. São Paulo: Ática, 1979.

CARVALHO, Edgard de Assis. **Identidade Étnico-Cultural e Questão Nacional**. In: Anais do I Encontro Interdisciplinar sobre a Identidade. São Paulo. PUC/SP, 1983.

CASCUDO, Luis da Câmara. **Em memória de Stradelli (1963)**. 2ª Edição Atualizada. Edições do Governo do Estado do Amazonas – Manaus, 1967. (Série Euclides da Cunha)

CHAGAS, Dorvalino S. J. V. **Cosmologia, Mitos e História: O Mundo dos Pamulin Mahsã Waikhana do Rio Papuri – Amazonas**. Recife, Dissertação de mestrado da UFPE, 2001.

CHERNELA, Janete M. **Estrutura Social do Uaupés.** In: Anuário Antropológico, v. 81, pp. 59-69, Rio de Janeiro, 1983.

COPANS, Jean. **Da Etnologia à Antropologia**. Pp. 14-56. In Antropologia: ciência das sociedades primitivas? 2ª. Edição. SP: Edições 70, 1970.

COSTA, Frederico. **Carta Pastoral de Dom Frederico Costa, Bispo do Amazonas a seus amados diocesanos.** Fortaleza, 1909.

COSTA, Vorraber Marisa. (org.). **Estudos culturais em educação: mídia, arquitetura, brinquedo, biologia, literatura, cinema**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2000.

DA MATA, Roberto. **O Ofício do Etnólogo, ou como Ter "Anthropological Blues"**. Pp. 23-35. In: NUNES, Edson de Oliveira (org.). A Aventura Sociológica: Objetividade, Paixão, Improviso e Método na Pesquisa Social. Zahar editores – Rio de Janeiro, 1978.

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Os Nuer**. Editora Perspectiva – São Paulo, 1978.

FERNANDES, Florestan. **A investigação Etnológica no Brasil e outros ensaios**. Petrópolis, Vozes, 1975.

_____. **Aspectos da educação na sociedade Tupinambá**. Pp. 63-86. In: SCHADEN, Egon (Org.). Leituras de etnologia brasileira, Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1976.

GALVÃO, Eduardo. "**Aculturação indígena no rio Negro**". Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi - Belém, 1959.

_____. **Encontro de sociedades tribal e nacional no rio Negro, Amazonas**. Pp. 421-434. In: SCHADEN, Egon (Org.). Leituras de etnologia brasileira, Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1976.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GARCIA, Adriano Manuel e BARBOSA, Manoel Marcos (narradores). **Upíperi Kalisi: Histórias de antigamente**. GARCIA, Pedro e GARCIA, Benjamim (intérpretes). São Gabriel da Cachoeira, AM: FOIRN – Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro; Iauareté,

AM: Unirva – União das Nações Indígenas do Rio Uaupés Acima. 2000. (Coleção Narradores Indígenas do Rio Negro; v.4)

GIACONE, Antonio (SDB). **Pequena Gramática e Dicionário Da Língua "Talyáseri ou Tariano"**. Escola Tipográfica Salesiana, Salvador/Bahia, 1962.

GOLDMAN, Irving. **The Cubeu: Indians of the northwest amazon**. The University Of Illinois Press, Urbana, 1963.

HVIDING, Edvard. **Naturaleza, Cultura, Magia, Ciência: Sobre los metalenguages de comparación em la ecologia cultural**. Pp. 192-212. In: DESCOLA, Philippe e PÁLSSON, Gísli. (coord.) Naturaleza y sociedad – perspectivas antropológicas. – siglo XXI editores, s.a. de c.v. Cerro Del Água 248. Delegación Coyoacán, 04310, México, D.F, 2001.

KLUCKHOHN, Clyde. **Antropologia Um Espelho para o Homem**. Tradução de Neil R. Da Silva. Editôra Itatiaia Ltda. Belo Horizonte – São Paulo, 1972.

KOCH-GRÜNBERG, Theodor. **Dois anos entre os indígenas: Viagens ao noroeste do Brasil (1903-1905)**. Manaus: EDUA/FSDB, 2005.

KUPER, Adam. **Cultura a visão dos antropólogos**. Tradução Mirtes Franges de Oliveira Pinheiros. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 4. Edição. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural dois**. Tempo Brasileiro, 1976.

_____. **O pensamento selvagem**. 2. ed. – São Paulo: Ed. Nacional, 1976. 331p.

_____. **As estruturas elementares do parentesco**. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1982.

LIMA, André. **Apresentação**. Pp. 5-7. In: BENSUSAN, Nurit e LIMA, André (org.) Quem cala consente? Subsídios para a proteção aos conhecimentos tradicionais. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2003. (Série Documentos do ISA, 8).

LIMA, Nei Clara de. **Narrativas orais: uma poética da vida social**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2003.

MALINOWSKI, Bronislaw. **1. Objeto, método e alcance desta pesquisa**. Pp. 40-61 In: GUIMARÃES, Alba Zaluar. (org). Desvendando Máscaras Sociais. 3ª Edição. Livraria Francisco Alves, RJ, 1990.

MEAD, Margaret. **Sexo e Temperamento**. 4ª edição. Editora Perspectiva – São Paulo, 2 000.

MEGGERS, Betty J. **Amazônia: a ilusão de um paraíso**. Tradução de Maria Yedda Linhares, apresentação de Darcy Ribeiro. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira. 1977.

MELATTI, Júlio Cezar. **Índios do Brasil**. 7ª Edição. São Paulo: HUCITEC (Brasileira): Editora da Universidade de Brasília, 1993. (Estudos Brasileiros).

MELIÁ, Bartolomeu. **Educação indígena e alfabetização**. São Paulo. Loyola, 1979.

MORA, José Ferrater. **Dicionário de filosofia**. Publicação Dom Quixote; Lisboa, 1982.

MORÁN, Emílio. **A ecologia humana das populações da Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1990.

NEVES, Eduardo Góes. **Os índios antes de Cabral: Arqueologia e História Indígena no Brasil**. Pp. 171-216. In. SILVA, Aracy Lopes da. GRUPIONI, Luis D.B. (org.) A TEMÁTICA INDÍGENA NA ESCOLA: Novos subsídios para professores de 1ª e 2ª graus, MEC/MARI/UNESCO – Brasília, 1995.

NIMUENDAJU, Curt. **Textos indigenistas: relatórios, monografias, cartas**. São Paulo: Loyola, 1982.

OLIVEIRA, Ana Gita de. **"Índios e Brancos no Alto Rio Negro. Um estudo da Situação de Contato dos Tariana"**. Dissertação de Mestrado. Brasília: UnB, 1981.

_____. **O Mundo Transformado: Um estudo da "Cultura de fronteira" no Alto Rio Negro**. Belém: Museu Paraense Emilio Goeldi, 1995.

PAULA, Eunice Dias de. **A interculturalidade no cotidiano de uma escola indígena**. Pp. 76-91. In: Cadernos CEDES 49, 1ª. Edição, Unicamp – SP, 2000.

PAULA, Nilton Cezar. **A Ação Missionária do Catolicismo e os Povos indígenas do Rio Negro: Evangelização x Autodeterminação e Sobrevivência Cultural**. Dissertação de Mestrado, 175 p. Recife: UFPE, 2005.

PEIRANO, Mariza. **Uma Antropologia no plural: três experiências contemporâneas**. Brasília, UnB. 1992.

POPPER, Karl Raimund. **Conhecimento objetivo: uma abordagem evolucionária**. Tradução de Milton Amado. Belo Horizonte, Editora Itatiaia, 1999.

POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade. Seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1988. - (Biblioteca básica)

QUEIROZ, Maria Isaura de. **Relatos orais: do "indizível" ao "dizível"**. Pp. 14-43. In: SIMON, Olga de Morais Vone. Experimentos com Histórias de vida (Itália-Brasil). São Paulo, Vértice, 1988. (Enciclopédia de Ciências Sociais, v.5).

RADCLIFFE-BROWN, A. R. **O Método Comparativo em Antropologia Social**. Pp. 195-210. In. GUIMARÃES, Alba Zaluar (org). Desvendando Máscaras Sociais. 3a. Edição Livraria Francisco Alves, RJ. 1990.

RAMIREZ, Henri. **Línguas Arawak da Amazônia Setentrional: Comparação e Descrição**. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2001.

REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. **Chamanes de la Selva Pluvial: Ensayos sobre los Indios Tukano del Noroeste Amazónico**. Themis Books, 1997.

REIS, Arthur C. F. **A conquista espiritual da Amazônia**. Escolas Profissionais Salesianas - São Paulo, 1942.

RIBEIRO, Berta G. **O índio na Cultura Brasileira**. Rio de Janeiro: INIBRADE/UNESCO. 1987. (Pequena Enciclopédia da Cultura Brasileira, 3).

_____. **Os índios das águas Pretas: modo de produção e equipamento produtivo**. São Paulo: Companhia de Letras: Editora da Universidade de São Paulo, 1995.

RIBEIRO, Darcy. **Os Brasileiros: 1. Teorias do Brasil**. Editora Vozes Ltda. 1981.

ROAZZI, A. **Categorização, formação de conceitos e processos de construção de mundo: Procedimentos de classificação múltiplas para o estudo de sistemas conceituais e sua forma de análise através de métodos de análise multidimensionais**. Cadernos de Psicologia. 1995.

SABANA, Filinto A. Rojas. **Ciências Naturales em la Mitologia Curripaco**. Secretaría de Educación y Cultura; Departamento del Guainía; Programa Fondo Amazônico; fundación Etnollano; Programa Coama, Edición auspiciada por la unión Europea, 1997.

SALTALAMACCHIA, Homero R. **La história de Vida: reflexões a partir de una experiência de investigación**. Caguas: CIJUP. 1992. (Investigaciones)

SANTILLI, Juliana. **Biodiversidade e conhecimentos tradicionais associados: novos avanços e impasses na criação de regimes legais de proteção**. Pp. 53-74. In: BENSUSAN, Nurit e LIMA, André (org.) Quem cala consente? : subsídios para a proteção aos conhecimentos tradicionais. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2003. (Série Documentos do ISA, 8).

SCHRÖDER, Peter. **Economia indígena: situação atual e problemas relacionados a projetos indígenas de comercialização na Amazônia Legal**. Editora Universitária – UFPE, Recife. 2003.

SILVA, Alcionilio B. A. da. **A Civilização Indígena do Uaupés: Observações Antropológicas Etnográficas e Sociológicas**. 2ª. Edição, Las-Roma. 1977.

_____. **O Método Civilizador Salesiano**. Serviço de Imprensa Universitária. Belém, 1978.

_____. **Crenças e Lendas do Uaupés**. Inspetoria Salesiana Missionária da Amazônia. Centro de Documentação Etnográfico e Missionário – CEDEM, 1994.

SILVA, Aracy Lopes da. **Mito, Razão, História e Sociedade: Inter-Relações nos Universos Sócio-Culturais Indígenas**. Pp. 317-335. In: GRUPIONI, Luís D. Benzi. e SILVA, Aracy

Lopes da. (org.) A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus. MEC/MARI/UNESCO, 1995.

SILVA, Marina. **Acesso a Recursos Genéticos – Projeto Lei N.º 4.842/98**. Pp. 240-257. In: BENSUSAN, Nurit e LIMA, André (org.) Quem cala consente? : subsídios para a proteção aos conhecimentos tradicionais. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2003. (Série Documentos do ISA, 8).

SILVERWOOD-COPE, Peter L. **Os Makú: povo caçador do noroeste da Amazônia**. Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1990. (Coleção Pensamento antropológico)

SOARES d'AZEVEDO. **Pelo Rio Mar**. Estabelecimento de Artes Graphicas C. Mendes Junior, Rio de Janeiro, 1933.

SOUZA, Boanerges Lopes de. **Do rio Negro ao Orenoco**. (A Terra – o homem). RJ: Ministério da Agricultura. Conselho Nacional de Proteção ao Índio. 1959.

THOMPSON, Paul. **A Transmissão Cultural Entre Gerações Dentro das Famílias: Uma abordagem centrada em histórias de vida**. Pp. 9-20. In. DINIZ, Eli. LOPES, J.S.Luiz. PRANDI, Reginaldo. (org.) Ciências Sociais Hoje. ANPOCS, São Paulo: HUCITEC, 1993.

TURNER, Victor W. **O PROCESSO RITUAL – Estrutura e Antiestrutura**. Petrópolis – Editora Vozes Ltda. 1974. (Tradução de Nancy Campi Castro).

WAGLEY, Charles. **Lágrimas de boas-vindas: os índios Tapirapé do Brasil Central**. Tradução de Elizabeth Cabral Nasser; revisão técnica de Berta G. Ribeiro – Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

WALLACE, Alfred Russel. **Viagens pelo Amazonas e rio Negro**. Companhia Editora Nacional, 1939.

WRIGHT, Robin M. **História indígena e do indigenismo no Alto Rio Negro**. Campinas, SP: Mercado de Letras; São Paulo: Instituto Socioambiental – ISA, 2005.

ULLMANN, Aloysio Reinholdo. **Antropologia: O Homem e a Cultura**. Petrópolis-RJ: Editoras Vozes, 1991.

VELHO, Gilberto. **Observando o Familiar**. Pp. 36-46. In: NUNES, Edson de Oliveira (org.). A Aventura Sociológica: Objetividade, Paixão, Improviso e Método na Pesquisa Social. Zahar editores – Rio de Janeiro, 1978.

ANEXOS

Roteiro seguido durante as entrevistas com os Talyáseri de Iauareté.

Identificação do entrevistado

01. O que são os conhecimentos tradicionais? (para os Talyáseri)
02. Cite os conhecimentos tradicionais que você conhece.
03. Como são transmitidos?
04. De que forma cada tipo de conhecimento foi apreendido.
05. Quem transmite? Aonde aprendeu?
06. Onde é transmitido? Por quê?
07. Quais são considerados mais importantes e por quê?
08. Todos devem receber os tipos de conhecimentos que você mencionou? Caso for sim ou não explique por que.
09. Fale quantas maneiras de transmitir conhecimento você conhece.
10. Quem transmitiu para você? Como? Por quê?

- O primeiro passo, foi de entrar em contato com pessoas que pretendia entrevistar, onde procurei saber o dia, o horário disponível para realizar as entrevistas e ao mesmo tempo informava o assunto da entrevista com a expectativa de que no dia marcado o entrevistado estivesse preparado.

- Para identificação dos tipos de conhecimentos e das formas de transmissão de conhecimentos. Realizei entrevistas abertas e gravadas tendo sempre em mãos o bloco de anotações.

- Para classificação das formas de transmissão de conhecimentos. Após as entrevistas (noutro momento), procurei identificar os conhecimentos transmitidos de uma determinada forma e conforme a versão dada pelos entrevistados.

- Para investigar quando, onde, quem e como, são transmitidos os conhecimentos relacionados aos aspectos sócio-culturais, econômicos e vinculados à natureza. Além das entrevistas realizei observação participando nas reuniões, festas, no convívio com as pessoas e visitando famílias puxando assuntos referentes à pesquisa e outras estratégias que um cientista pode criar dependendo do memento, o que pode ser uma contribuição para outros pesquisadores.

- Para discutir a importância dos conhecimentos tradicionais, realizei questionamentos sobre o porquê da importância destes conhecimentos e a sua relevância para a dinâmica do grupo no contexto atual.

Calendário dos Talyáseri

Autor: Candido Brito

nome	Tradução	Época aproximada	Características	Estação
1. Ye	Tatu	Meados de fevereiro.	Começo da estação das chuvas; abundância de formigas saúvas (kasiteru, dãne, pisi)	u:nane 'inudações, enchentes, cheias, dilúvio' (bastante peixe).
2. Yáka	Camarão	Final de Fevereiro a meados de Março.	Começo da desova de peixes, os sapos comestíveis (paiči) cantam.	
3.Yawi-i-činuma	Boca do Jaguar	Meados de Março a início de Abril.	Desova de peixes, os rios estão cheios, as chuvas alternam com o calor.	
4. Yawi Makite	Jaguar inteiro	Início a meados de Abril	Os peixes desovam, os rios inundam.	
5. Hyupaki iri.	Filho de uma espada	Meados de Abril a início de Maio.	Sapos e rãs comestíveis cantam, há bastante peixe, lama e chuva.	
6. Hyupaki.	Espada	Início de Maio a meados de Maio.	Peixe está ficando mais escasso	
7.Kuphe-Kayama-re	Grelha para defumar peixe	Meados à final de Maio.	Ainda está chovendo; os peixes pararam de desovar; não tem mais sapos e rãs; é época de pescar aracú branco (tari) em pequenas lagoas.	
8. Walipere iri	Filho de Plêiades	Final de Maio a meados de Junho.	Chuvisco, garoa, ondas de frente fria, aparecimento do bicho preguiça.	
9. Walipere	Plêiades	Meados de Junho até os últimos dez dias de junho.		
10. Ñewi	Lontra	Os últimos dez dias de junho a início de julho.	Chove pouco; aparecimento de uma estrela da constelação chamada 'Lontra'.	
11. Ñewi i-puna	Estrada de uma lontra	Início de Julho a meados de Julho.	Chove um pouco; aparecimento de outra estrela da constelação 'Lontra'.	
12. Yaɾe	Escorpião	Meados de Julho à final de Julho.	Final da estação chuvosa; começam a trabalhar nas roças.	

13. Yuru-kamu, pana-re.	Época do peixe Yuru	Ao redor de Agosto.	As cigarras cantam; caçam paca e mutum. Há alguns peixes. Queimam e limpam terrenos para futuras roças e começam a plantar	Kamu-Yapi (ciclo de calor climático) 'estação de seca' (pouco peixe)
14. Ma:ɾi	Garça	Ao redor de setembro	Não há peixe; começa a chover pouco.	
15. Pisyari	Época da formiga saúva preta	Ao redor de outubro	A chegada das formigas saúvas; há poucos peixes.	Unane 'época da chuva' (também chamada de pequena estação chuvosa), 'pouco peixe'
16. Ãpi, Ãpyaɾi.	Planta Ãpi.	Ao redor de Novembro	Muritu começam a cantar; chove e peixes estão escassos.	
17. Hawaya-kamu	Verão de Ingá	Dezembro	Para de chover; melhor época para preparar as roças; época de ingá.	Kamu-yapi 'Época da seca' (alguns peixes)
18. Pipiri-kamu	Verão de Pupunha	Início a meados de Janeiro	Época da seca; época para colher pupunha, cucura e cucura pequena/cucurinha.	
19. Kameheru-kamu	Verão de cucura	Meados à final de Janeiro		
20. Yẽpu-kamu	Verão de cucurinha	Início a meados de fevereiro		

Imagens realizadas pelo autor

Foto 01 – Centro de estudos e revitalização da língua e cultura Tariana.

Foto 02 – Vista parcial da sede da Missão Salesiana de Iauareté.

Foto 03 – Mulher Talyáseri com pinturas faciais no centro.

Foto 04 – Bibiano Melo. Entrevistado.

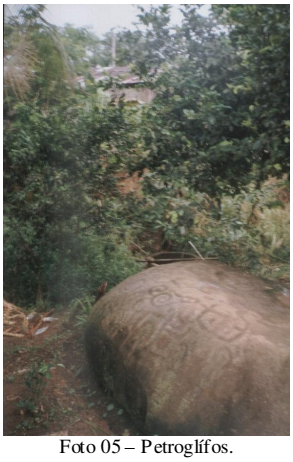


Foto 05 – Petroglífos.

Foto 06 – Homem Talyáseri durante a apresentação de cantos e danças no centro.

Foto 07 - Jovens Talyáseri.. Aprendizes dos cantos e danças.

Foto 08 – Escola Estadual São Miguel.

Foto 09 – Iawi-paní - Cachoeira das onças e vista parcial do lado da Colômbia.

Foto 10 – Vista parcial da Comunidade Dom Bosco.

Foto 11 – Mulher Tukano pintando os jovens Talyáseri um dia antes da festa e encerramento do aprendizado da língua e produção de cartilhas no centro.

Foto 12 – Vista parcial da Comunidade Santa Maria e do Posto da FUNAI.