



Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Sociais (ICS)
Departamento de Antropologia

A vida em Samaúma: uma etnografia do cotidiano

Jéssica Zaramella

BRASÍLIA
2022



Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Sociais (ICS)
Departamento de Antropologia

A vida em Samaúma: uma etnografia do cotidiano

Jéssica Zaramella

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Antropologia Social.

Orientador: Luis Abraham Cayón Durán

BRASÍLIA

2022

Jéssica Zaramella

A vida em Samaúma: uma etnografia do cotidiano

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Luis Abraham Cayón Durán
(Orientador – Departamento de Antropologia da
Universidade de Brasília)

Prof. Dr. Gilton Mendes dos Santos
(Examinador externo – Departamento de Antropologia
da Universidade Federal do Amazonas)

Prof. Dra. Silvia Maria Ferreira Guimarães
(Examinadora interna – Departamento de Antropologia
da Universidade de Brasília)

Prof. Dr. Gersem José dos Santos Luciano
(Examinador Suplente – Departamento de Antropologia
da Universidade de Brasília)

AGRADECIMENTOS

Gostaria de começar dizendo que a escrita dos agradecimentos deste trabalho, quiçá, seja um dos seus maiores desafios que me propus a superar. Sinto que houve tantas contribuições diretas e indiretas, tantas pessoas inspiradoras que cooperaram de algum modo para a realização desta pesquisa que muito provavelmente não conseguirei expressar toda a gratidão e todo apoio que tive para desenvolver o que aqui apresento.

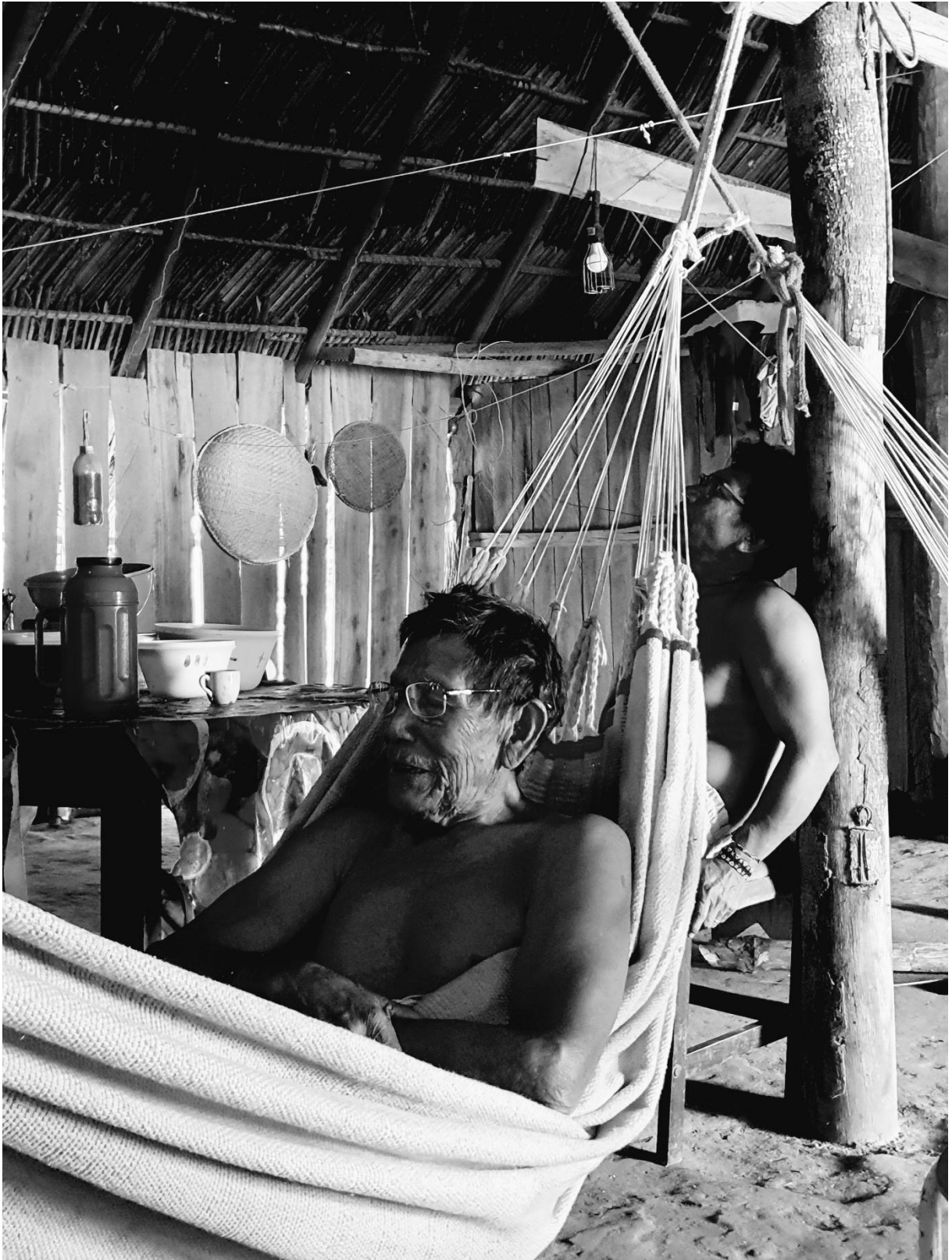
Apesar de haver inúmeras razões para agradecer, não há como não dar o devido e mais prestigiado reconhecimento a todo o povo Kawaiwete pela valorosa oportunidade de estar com eles, especialmente às famílias de Samaúma. A forma como me receberam, o modo como zelaram pelo meu bem-estar físico e emocional durante minha estadia em campo, o engajamento de todos com a pesquisa e a real vontade de compartilhar comigo as suas vidas e conhecimentos, são atitudes dignas de todo o mérito deste trabalho. Cada pessoa, desde a mais jovem até a mais velha, foi extremamente atenciosa e muito diligente em me explicar, me fazer entender e experienciar o seu cotidiano. Este trabalho é para e por este povo.

Devo agradecer também a duas pessoas excepcionalmente importantes em minha trajetória acadêmica, o Prof. Dr. Luis Abraham Cayón Durán e o Prof. Dr. Agenor José Teixeira Pinto Farias. Estes dois professores fizeram toda a diferença em meu desenvolvimento na carreira científica. Não há dúvidas de que devo a minha formação enquanto pesquisadora a eles que compartilharam tão atenciosamente comigo seus estudos e suas pesquisas, e que me ensinaram grande parte do que hoje eu sei. Eles foram verdadeiramente mentores e orientadores, sendo o Cayón no mestrado e o Agenor na graduação. Sempre muito atentos e engajados com o trabalho, permaneceram disponíveis para me auxiliar no que fosse preciso. Destaco, ainda, especial agradecimento ao Cayón por ter acompanhado de perto o desenvolver desta pesquisa, sobretudo em um momento tão conturbado da história da humanidade, a pandemia da COVID-19. Ora, ainda que todos nós estivéssemos enfrentando dores e desafios inestimáveis, ele permaneceu me dando suporte acadêmico e emocional para progredir neste estudo. A você, Cayón, muito obrigada.

Retribuo também a minha família que por tanto tempo e em diversos momentos renunciou a minha presença em circunstâncias especiais e importantes para que eu pudesse realizar este trabalho com toda diligência e empenho que se requer. Em especial, direciono meu especial agradecimento ao meu companheiro Lucas Hervatin Trinquinato que foi a pessoa que mais fez sacrifícios para que hoje este trabalho pudesse ser apresentado a vocês. Lucas foi um

porto seguro, uma fonte de apoio em todos os sentidos desta expressão e sempre me incentivou a avançar neste estudo com todo o empenho e destreza, ainda que isso o impactasse. Diante disso, quero expressar todo a minha gratidão e amor.

Por fim, agradeço ao Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília pela formação de excelência oferecida a mim durante o mestrado, assim como por ter aberto as portas das suas estruturas para que eu pudesse me desenvolver cientificamente em lugares adequados e com acesso aos recursos materiais e humanos que fossem suficientemente compatíveis com a preparação, elaboração e produção desta pesquisa. Confiro igualmente o reconhecimento à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ) pelos financiamentos concedidos a este estudo.



Em memória de Tuim Kayabi

Em memória de Maria Iolanda Benezatto, minha amada tia.

RESUMO

O presente escrito tem como objetivo descrever e relatar a vida cotidiana na aldeia Samaúma do povo Kawaiwete, localizada no Baixo Rio Xingu. Versando sobre as atividades diárias, sobretudo em relação àquelas que são ligadas à alimentação e são realizadas entre as famílias, esta pesquisa se debruça sobre os trabalhos coletivos, as trocas entre mulheres (*moitara*), o ato de comer juntos, a oitiva dos mitos e a produção e preparação dos alimentos, buscando através dessas atividades compreender as dinâmicas das famílias e a própria vida cotidiana dos Kawaiwete em Samaúma.

Palavras-chave: *cotidiano; alimentação; kawaiwete; trabalhos coletivos; mitos*

ABSTRACT

The written present aims to describe and record the daily life in the Samara village of the Kawaiwete people, located on the lower Xingu River. Covering daily activities, especially those related to food and that are carried out between families, this work focuses on collective work, exchanges between women (*moitara*), the act of eating together, listening to myths and the production and preparation of food, seeking through these activities to understand the dynamics of the families and the daily life of the Kawaiwete in Samaúma.

Keywords: *daily life; food; kawaiwete; collective works; myths*

LISTA DE ACRÓGRAFOS

ATIX – Associação Terra Indígena do Xingu
CASAI – Casa de Apoio à Saúde Indígena.
FUNAI – Fundação Nacional do Índio
ISA – Instituto Socioambiental
MT – Mato Grosso
ONGs – Organizações não governamentais
PA – Pará
PI – Posto Indígena
PUCC - Pontifícia Universidade Católica de Campinas
SESAI – Secretaria Especial de Saúde Indígena
SIASI – Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena
SPI – Serviço de Proteção aos Índios
TI – Terra Indígena
TIX – Território Indígena do Xingu
UnB – Universidade de Brasília
VHS - Video Home System

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 1: Local de armazenamento do mel	27
Fotografia 2: Pôr-do-sol no PI Diauarum	29
Fotografia 3: A cozinha de Ryteé e Naí	39
Fotografia 4: Morayup a caminho do rio	41
Fotografia 5: Ryteé produzindo miçangas de tucum e inajá	42
Fotografia 6: Miçangas entre mãe e filha	44
Fotografia 7: Kapeareiup e Amanda fabricando pulseiras	58
Fotografia 8: Mulheres descascando mandiocas	66
Fotografia 9: Descascando mandioca	68
Fotografia 10: O transporte das lenhas	69
Fotografia 11: O tacho e o forno de barro	71
Fotografia 12: Peneirando as mandiocas	72
Fotografia 13: A produção de u'i	73
Fotografia 14: Casa de Tuim e Kapé	83
Fotografia 15: Casa da família extensa de Temeoni (1959/1960).....	84
Fotografia 16: A grande casa tradicional Kawaiwete.....	85
Fotografia 17: Entrada da grande casa tradicional	86
Fotografia 18: O interior da casa	87
Fotografia 19: De volta para casa	89
Fotografia 20: O amanhecer em Samaúma	108
Fotografia 21: O café e o mutap	114
Fotografia 22: Nós, mulheres, na cozinha	116
Fotografia 23: O biju kawaiwete	119
Fotografia 24: O curso d'água e a mata	130
Fotografia 25: Nos caminhos das roças	131
Fotografia 26: Meninas na plantação de melancias.....	133
Fotografia 27: Ereaiup e os amendoins	134
Fotografia 28: Meninas na roça	138
Fotografia 29: Armazenagem dos cultivos.....	151
Fotografia 30: Tumã organizando as informações sobre os cultivos	152
Fotografia 31: Atividade sobre os cultivos.....	153
Fotografia 32: Trilha para a roça	159
Fotografia 33: Tumã limpando o terreno.....	160
Fotografia 34: Arrancando mandiocas	161
Fotografia 35: Casal trabalhando junto	163
Fotografia 36: Ryteé transportando a colheita.....	164
Fotografia 37: Amanda e as mandiocas.....	165
Fotografia 38: Transportando mandiocas pelo rio.....	166
Fotografia 39: Amanda transportando as mandiocas	167

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Croqui da aldeia Samaúma	90
Figura 2: O ciclo da roça	150

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Tabela de todos os cultivos encontrados em Samaúma.....	155
---	-----

LISTA DE MAPAS

Mapa 1: Terras Indígenas dos Kawaiwete.....	16
Mapa 2: Aldeias Kawaiwete no Território Indígena do Xingu	17

SUMÁRIO

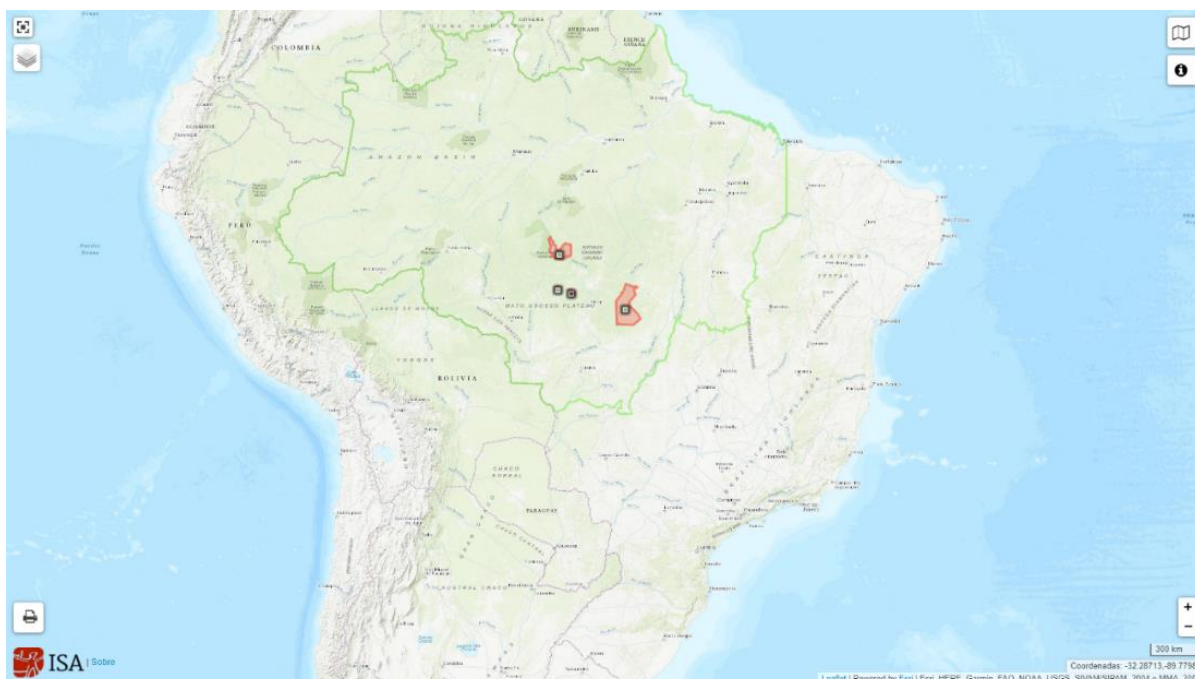
Introdução: O Nosso Encontro	16
Capítulo 1: Os Sabores, As Alegrias E As Disputas Da Vida Cotidiana	33
Capítulo 2: Juntos Na Casa, Na Cozinha E Ao Redor Do Fogo	82
Capítulo 3: Cultivando Plantas, Paisagens, Parentes E Memórias	126

INTRODUÇÃO: O NOSSO ENCONTRO

Os escritos que apresento aos leitores nas próximas páginas compõem a narrativa de uma empreitada, ou melhor dizendo, de uma aventura etnográfica que vivenciei junto aos Kawaiwete, povo Tupi, também conhecidos na literatura como Kaiabi (Grünberg, 2004; Oakdale, 2005; Pagliaro, 2002; Travassos, 1984).

Com uma população total de 2.242¹ pessoas, este povo habita, atual e majoritariamente, 4 Terras Indígenas (TIs) na região Norte e Centro-Oeste do Brasil, sendo elas: a TI Kayabi que está localizada mais ao norte do país, no estado do Pará, e se estende pelo Baixo Rio Teles Pires; já no estado do Mato Grosso são habitadas a TI Apiaká-Kayabi, a qual está fixada no Rio dos Peixes; a TI Batelão, que se dispõe entre o Rio dos Peixes e o Rio Tatuí; e o Território Indígena do Xingu (TIX), cujas aldeias estão mais especificamente situadas na região do Baixo e Médio Rio Xingu.

Mapa 1: Terras Indígenas dos Kawaiwete



Mapa disponibilizado pelo Instituto Socioambiental (ISA) no website: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/brasil>.

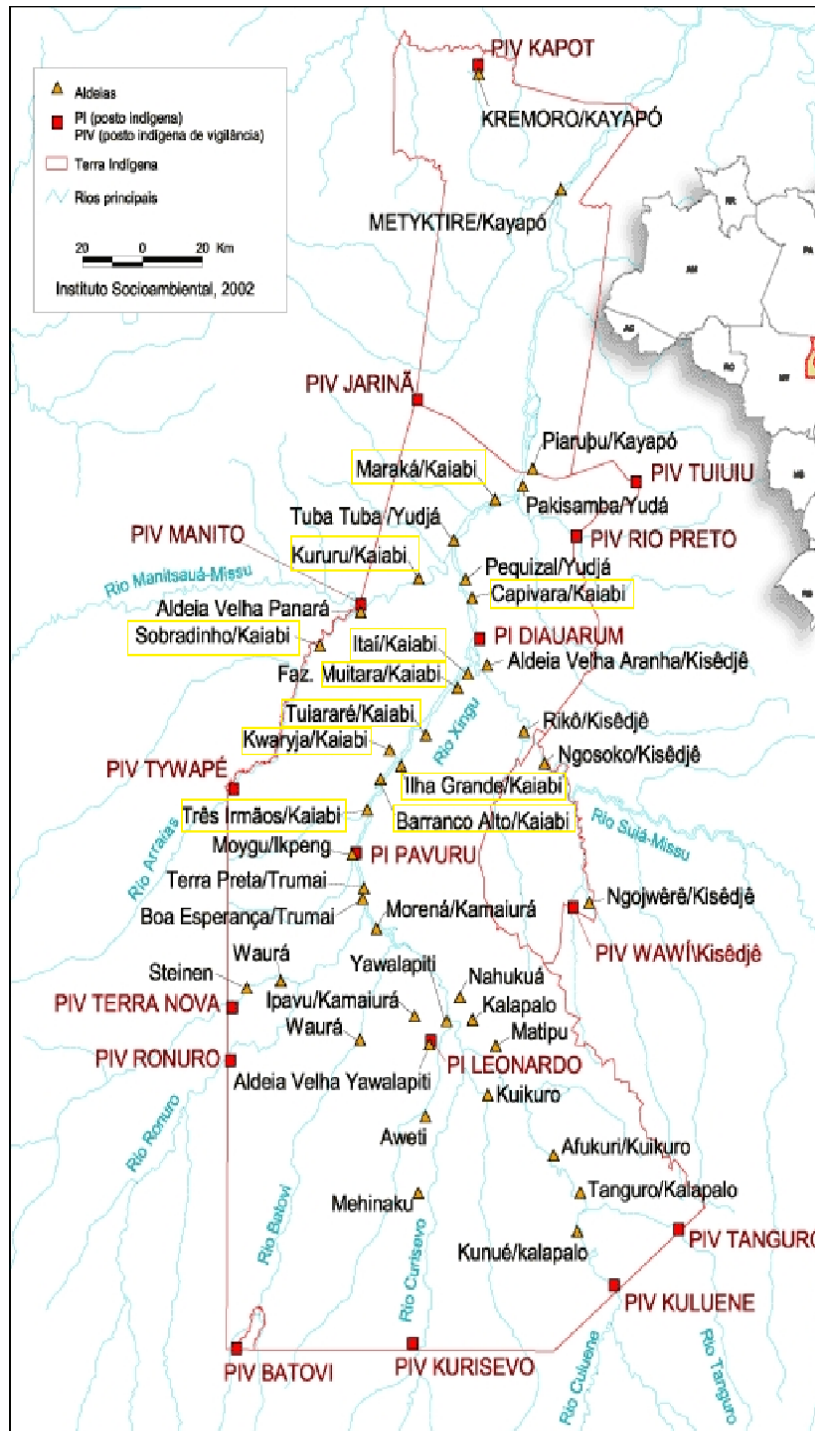
Acesso em 22 mar.2022.

Haja vista que a aldeia na qual realizei esta pesquisa e trabalho de campo é Samaúma, localizada no Médio Rio Xingu, apresento a seguir o mapa da região do TIX. Destaco, contudo, que este mapa contém tão somente algumas aldeias Kawaiwete. Logo, o trago aqui apenas para

¹ Dados disponibilizados pela SIASI/SESAI em 2014. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kaiabi>. Acesso em 23.jun.2022.

que os leitores possam ter uma imagem da disposição das aldeias na localidade preferencialmente habitada por estas pessoas no território. Ressalvo, para tanto, que oportunamente retomarei esta disposição para lhes contar como tal preferência dos Kawaiwete se relaciona com o processo de migração de algumas famílias do povo para a Bacia do Rio Xingu.

Mapa 2: Aldeias Kawaiwete no Território Indígena do Xingu



Mapa disponibilizado pelo Instituto Socioambiental (ISA) no website, [destaques meus]:

<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Xingu>. Acesso em 22 mar.2022.

Como podem notar, caros leitores, o mapa da página anterior aponta somente 11 aldeias kawaiwete, as quais deixo destacadas em amarelo: Maraká, Kururu, Capivara, Sobradinho, Itaí, Muitara, Tuiararé, Kwaryja, Ilha Grande, Três Irmãos e Barranco Alto. Todavia, há que se registrar que no primeiro semestre de 2020, momento em que realizei a pesquisa que sustenta este trabalho, o próprio povo estimava haver algo em torno de 45 aldeias no TIX, todas elas acomodadas no Baixo e Médio Rio Xingu. Naquele momento, muito se falava entre eles da abertura de novas aldeias. Posto isso, acredito que hoje o número de aldeias na região possa ser significativamente maior.

Tendo este breve e sucinto panorama dos territórios habitados por este povo e uma imagem mais clara da disposição das aldeias kawaiwete na região do Rio Xingu, passo a lhes relatar como se desenvolveu minha aproximação com eles, isto é, como se deu esta empreitada etnográfica.

A jornada que aqui retrato junto a este povo, mais especificamente junto às famílias da aldeia de Samaúma no TIX, se iniciou em 2016 quando eu ainda era estudante de graduação em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas) – período no qual tive meus primeiros contatos com as pesquisas e produções etnográficas sobre os povos indígenas. Esta aproximação se deu durante as leituras da disciplina de Antropologia no Brasil, ministrada à época pelo professor doutor Agenor José Teixeira Pinto Farias – quem considero como um grande mestre e como a pessoa responsável por me iniciar nesta empreitada que é a pesquisa etnográfica.

Em minhas memórias sobre este tempo, recordo-me que os textos e relatos etnográficos me fascinavam, encantavam e despertavam muita curiosidade. As leituras destas etnografias à luz dos clássicos da antropologia em contraste com as inovações das produções teóricas mais recentes propiciavam a nós estudantes debates acalorados e compunham o cenário ideal para o impulsionamento das pesquisas. E foi inserida neste contexto estimulante que o meu interesse pela etnografia foi se consolidando. O grande marco deste momento e a razão pela qual a minha disposição em pesquisar junto com o povo Kawaiwete se deu com a leitura da dissertação de mestrado “Xamanismo e música entre os Kayabi” escrita por Elizabeth Travassos em 1984. Todos os aspectos da vida social expostos por Travassos e as narrativas míticas elencadas ao final do texto me tocaram e me envolveram tão profundamente que decidi que iria dedicar o meu trabalho a conhecer este povo.

Ao expressar esta vontade para o professor Agenor, ele rapidamente apoiou minha ideia e juntos construímos um projeto de pesquisa que mais tarde se tornou meu trabalho de conclusão de curso. Entretanto, o meu entusiasmo acadêmico extrapolava os empreendimentos de uma pesquisa bibliográfica, já naquele momento eu queria estar com os Kawaiwete, com eles estabelecer contato, ouvir as narrativas por suas vozes e perspectivas, e me inserir no seu cotidiano. Todavia, diante das circunstâncias daquele período não havia possibilidades de angariar financiamento para uma pesquisa etnográfica *in loco*.

Admito aos leitores que esta foi uma frustração muito difícil que eu e o Agenor tivemos que encarar à época. Nós sabíamos das potencialidades e da imensurável importância que o trabalho de campo tem para toda e qualquer pesquisa antropológica, sobretudo quando estamos lidando com estudos etnográficos. Contudo, diante deste desafio, aparentemente insuperável, me empenhei em buscar alternativas para que com os Kawaiwete eu pudesse estabelecer algum tipo de contato. Foi então, gentis leitores, que decidi buscar nas redes sociais alguma possibilidade de contato. Às vezes penso que diante da impossibilidade de ir a campo, eu providenciei, de alguma maneira e em algum sentido, um campo para ir e estar.

Usando o meu perfil pessoal da rede social *Facebook*, me apliquei em pesquisar pelas pessoas utilizando a palavra-chave “Kayabi”. Encontrei dentro de um período de 43 dias (entre outubro e novembro de 2016) algo em torno de 120 perfis. Mandei convites para todas estas pessoas e juntos com estes uma mensagem me apresentando e explicando o motivo do meu contato. A iniciativa não retornou resultado por cerca de 4 meses.

No entanto, a tentativa de contato aparentemente fracassada retornou uma resposta, a de Tariaiup Kayabi, em 09 de fevereiro de 2017. Transcrevo o conteúdo da mensagem recebida abaixo:

Muito obrigado por deixar esta mensagem para mim. Aceito o seu convite e quero conversar com você sobre o meu trabalho na nossa associação. Lá nos trabalhamos com as roças do povo, ok? É importante eu saber, que meu trabalho também pode ajudar outras pessoas, e como fico feliz de ler o que vc escreve falando da importâncias. Se as coisa fosse td fácil eu ia te convidar para participar da inauguração das duas casas de sementes que construímos ano passado a inauguração vamos está fazendo no dia 15 do mês que vem. Não temos muita condição, mas é bom saber que você quer estudar com a gente. Vou falar com o meu povo para um dia você vir pra cá, tá? (Mensagem via *Facebook* de Tariaiup Kayabi, em 09 de fevereiro de 2017).

Ao ler esta mensagem me senti mais confortável para seguir com o projeto, posto que, por mais que a possibilidade de fazer uma pesquisa de campo naquele momento fosse remota, eu ainda teria alguém para conversar e dialogar. E foi exatamente isso o que aconteceu. Por muitos aos eu e Tari trocamos mensagens e passamos tempo conversando. Ele foi o meu maior

auxiliar de pesquisa, uma vez que sempre esteve disposto em me oferecer informações, em coletar as narrativas com seus parentes e relatar sobre a vida cotidiana de sua aldeia.

Infelizmente durante a graduação não pudemos empreender nenhuma pesquisa *in loco*. Porém, eu confesso que a experiência da etnografia por meios digitais foi suficientemente interessante para que o trabalho de conclusão de curso pudesse ser realizado e conter certas atualizações dos dados bibliográficos que dispunha, como por exemplo as informações e narrativas contidas na obra “Os Kaiabi do Brasil Central: história e etnografia” de Georg Grünberg, a qual foi publicada em alemão em 1970 e traduzida para o português somente em 2004, a partir de uma iniciativa do povo junto com o Instituto Socioambiental (ISA).

Tari e eu trocamos mensagens por cerca de 2 anos até que eu pudesse conhecer alguém de seu povo. Em 2018, o cacique Mairawê Kayabi estava de viagem à cidade de São Paulo para a realização de exames médicos na Casa de Apoio à Saúde Indígena (CASAI). Tari me perguntou se eu poderia fazer uma visita ao cacique, levar-lhe alguns mantimentos e mandar atualizações para o povo sobre a condição clínica de Mairawê. Prontamente lhe respondi que sim e dentro de alguns dias eu me dirigi a cidade de São Paulo para visitar o cacique.

Fui extremamente bem recebida por Mairawê e sua esposa. Embora estivesse um pouco fraco e cansado dos procedimentos médicos que fizera, Mairawê quis conversar comigo e me contar coisas sobre seu povo. Relatou-me as suas memórias sobre o processo de migração para a região do Xingu, dizendo que fizera o trajeto entre a região da bacia do Rio Teles Pires até o Baixo curso do Rio Xingu a pé com a sua família, dispondo apenas de farinha para fazer pirão e algumas castanhas. Continuou sua história trazendo elementos dos primeiros anos no Xingu assim como a abertura das primeiras aldeias kawaiwete. Naquele momento, entendi que Mairawê estava informalmente me inserindo no contexto do seu povo e, ao mesmo tempo, mostrando a mim que eu era bem-vinda entre eles. Com certeza, as articulações de Tari para que um dia eu pudesse visitá-los estava dando certo.

Posteriormente a este episódio, o cacique Mairawê e eu desenvolvemos uma proximidade maior e começamos a discutir mais especificamente a minha ida para o TIX. Em nossas conversas, quase que quinzenais, ele me afirmava reiteradamente o interesse que ele tinha em ter pesquisadores próximos ao seu povo. Segundo Mairawê a construção de pesquisas que estejam em consonância com os projetos e anseios da comunidade são importantes para o fortalecimento de suas lutas.

Com o passar do tempo, as conversas foram ficando cada vez mais frequentes, assim como a proposta da pesquisa foi amadurecendo. Estas trocas com o cacique Mairawê foram

extremamente importantes para mim, posto que à medida que íamos dialogando, ele me contava cada vez mais sobre os seus familiares, me informava sobre seus modos de viver e como ser uma boa pessoa para eles. Isto é, o que eu deveria ser e observar no meu futuro relacionamento com as pessoas.

Todavia, só me foi possível fazer uma viagem ao campo em fevereiro de 2020, já como estudante de mestrado do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília (UnB). Durante esses quase 4 anos de conversas virtuais com Tari e de uma interação mais próxima com o cacique Mairawê, e posteriormente com seus filhos Ianu Kayabi e Amaire Kayabi, consegui pouco a pouco conquistar a confiança deles, bem como estreitar os laços entre nós. O que é, sem dúvidas, condição *sine qua non* para um trabalho etnográfico. Admito aos leitores, ainda que forma inusitada, que a etnografia digital que empreendemos naquele momento não foi apenas crucial para que eu pudesse desenvolver mais profundamente o meu trabalho de conclusão de curso, mas, também, construir uma relação mais estável e sólida com eles.

Foi então que nos dias finais de janeiro de 2020, eu recebi uma ligação do cacique Mairawê me avisando de que na semana do dia 18 de fevereiro aconteceria a Reunião Geral de Governança do Povo Kawaiwete e que este era o momento ideal para que eu fosse a campo, apresentasse a pesquisa à maioria do povo e pudesse passar algum tempo com eles. Sem me dar muitas chances para negar o convite, Mairawê disse que se eu verdadeiramente queria trabalhar com o seu povo aquela seria a ocasião exata. Surpreendida com este convite, ou melhor dizendo, intimação, eu que ainda me recuperava de uma grande cirurgia que havia feito nos dois braços em novembro, aceitei a proposta do cacique e comecei a organizar a viagem.

Para os preparativos da minha ida ao Xingu, recebi apoio do Tari, do próprio Mairawê e de seus filhos Amaire e Ianu, os quais foram os responsáveis por articular com o povo e me orientar nos trajetos da viagem. Inclusive, foram eles que me abrigaram em sua casa na cidade de Canarana-MT até o dia em que pude entrar no TIX.

No dia 14 de fevereiro de 2020, meu voo partiu de São Paulo em direção à Goiânia-GO. Após 1 hora e 30 minutos de voo, pousei em Goiânia e de lá parti para a cidade de Canarana. Fiz o trajeto entre as cidades de ônibus, o qual levou aproximadamente 12 horas. Ao chegar na cidade de Canarana, fui recebida por Amaire e Watatakalu Yawalapiti, esposa de Ianu. Fiquei hospedada na casa de Watatakalu por 2 dias.

Infelizmente, na noite do dia 15 de fevereiro a avó de Takan, como chamamos Watatakalu, que estava internada na CASAI faleceu. Takan seguiu para o TIX e pediu para que eu cuidasse de seus dois filhos até a chegada de Ianu, que voltaria de viagem no fim do dia

seguinte. Passei a minha primeira noite apenas com as crianças. Na manhã seguinte, Amaire foi até a casa de Takan para ver como estávamos e passar tempo conosco. Então passamos algum tempo cuidando dos afazeres domésticos e cozinhando, enquanto ela me contava sobre como costumam ser os dias nas aldeias. No fim da tarde, Ianu chegou e com muita atenção me recebeu e manteve o acolhimento que sua esposa havia me dado. Permaneci hospedada em sua casa até a madrugada do dia 18 de fevereiro.

Minha viagem ao TIX começou às 2 horas e 30 minutos da madrugada do dia 18, quando parti de Canarana em direção a TI Wawi. Os responsáveis pelo frete decidiram que devido às fortes chuvas e os possíveis alagamentos da estrada de terra que leva ao território, seria mais prudente entrar pelo Leste, já que as estradas nesta região são um pouco melhores.

Amarildo, um homem indígena que não me falou nada sobre sua etnia, foi o motorista designado para me levar até o TIX. Durante as horas iniciais do trajeto, tentei conversar com ele, mas pouco me respondia. Com um sorriso entre os dentes, Amarildo costumava dar respostas curtas as minhas perguntas. Ao longo do trajeto a sua interação comigo se restringia a perguntar se eu queria parar na estrada para poder satisfazer alguma necessidade fisiológica. Após algum tempo entendi que Amarildo não queria ter conversas comigo, então aproveitei para dormir durante o trajeto. Na verdade, estava há alguns dias sem conseguir dormir direito, então esses cochilos ao longo da viagem sem dúvidas me faziam bem.

Chegamos na TI Wawi por volta das 10 horas da manhã. A viagem durou por volta de 7 horas e 30 minutos. Antes de seguirmos para o porto, paramos no Posto Indígena (PI) Wawi. Não havia nenhuma mulher no local, por isso Amarildo me aconselhou a ficar no carro. Como era minha primeira vez na região e ninguém me conhecia, era melhor para todos nós que ficassemos ali. Não questionei e tampouco argumentei contra o conselho de Amarildo, afinal, de um modo ou de outro ele era o responsável pela minha segurança e eu deveria seguir as suas orientações.

Ficamos no PI Wawi por cerca de uma hora. Havia começado a chover muito, então decidimos que seria mais seguro esperarmos até a chuva acalmar. Logo que Amarildo julgou seguro seguirmos a viagem até o porto, onde os Kawaiwete estariam me esperando para que então com eles pudesse seguir até o PI Diauarum. O trajeto até o porto durou aproximadamente 1 hora e 40 minutos. Ao chegarmos, esperamos até que os barcos aportassem, assim como aguardávamos a chegada do caminhão que nos seguia carregando os combustíveis. Eu mesma havia levado comigo 300 litros de gasolina e 20 litros de óleo de motor para poder cooperar com a comunidade. Esperamos por cerca de 40 ou 45 minutos até que os barcos chegassem.

Tari não viera junto com os barqueiros, apenas mandara seu sobrinho (filho de Tumã) para me buscar. Assim que ele desceu, veio até mim e perguntou se eu era a antropóloga que seu tio lhe mandara buscar e levar até o PI Diauarum. Confirmei a ele e me apresentei. Sem muita demora, ele me ajudou a embarcar minhas bagagens, meus mantimentos e aguardou o caminhão chegar para que pudéssemos pegar os tambores de combustível e os frascos de óleo que eu levava comigo.

Algum tempo depois, começamos a navegar pelas águas do rio Suiá. Confesso aos leitores que a beleza majestosa daquelas paisagens me deixou estarecida. É um desafio conseguir lhes descrever a beleza daquele lugar e os sentimentos que tal experiência nos proporciona. Ao vislumbrar os tons de verde das águas, compostos com o colorido das paisagens e o brilhante azul do céu, consegui me dar conta de que estava me inserindo em uma inesquecível aventura. O barqueiro, ao notar o meu encanto, fazia questão de navegar calmamente pelos rios, se aproximando sempre que possível das margens para que eu pudesse ver os detalhes da flora e da fauna.

Em um dado momento, falando baixinho, pediu para que eu me sentasse ao seu lado pois gostaria de me mostrar os animais que ficavam escondidos nas matas. Vez ou outra, ele desligava o motor do barco e me apontava para um determinado ponto da paisagem me mostrando uma ave, um mamífero ou até mesmo um réptil que por lá estava. Nessa nossa jornada, pude contemplar alguns jabutis (*Chelonoidis carbonaria* ou *Chelonoidis denticulata*), alguns patos-preto (*Cairina moschata*) em cima das pedras na beira do rio, um macaco, o qual não pude distinguir a sua espécie, assim como muitos jacarés (*Melanosuchus niger*). E o trajeto se perpetuou assim, cheio de maravilhas surpresas em nosso navegar.

Já há uma distância de aproximadamente 15 minutos do PI Diauarum, percorrer o que o barqueiro chamou de “a curva da morte”. Esse trecho de água que se espalha por dentro da mata é impressionantemente belo e ao mesmo tempo perigoso. Lembro-me da sensação que tive ao navegar por aquelas águas, era como se estivéssemos flutuando sobre uma floresta, cuja maior parte havia submergida e estava escondida no interior do rio. Este corredor de água possuía a largura exata da voadeira, o que nos permitia ver por entre as árvores da floresta. Admito a você que ali somos envolvidos por uma atmosfera mágica, o que nos remete à uma sensação de encanto. Nossos sentidos parecem ser aflorados por tamanho estranhamento e em particular o olfato é permeado por aromas adocicados, os quais nunca senti em nenhum outro lugar. Minha memória, nesse sentido, é que a floresta tem aroma doce.

Ao findar de 2 horas de navegação por entre o rio Suiá e o rio Xingu, aportamos finalmente no PI Diauarum. O barqueiro me ajudou a desembarcar todas as minhas coisas e me levou até a casa de Tari e sua esposa Moreakatu. Fui por eles brevemente recepcionada, mas percebi que estavam ocupados com as demandas da Reunião Geral de Governança do Povo Kawaiwete que iria iniciar no dia seguinte. Saí de lá juntamente com o barqueiro e este me levou até a casa de Waré Kayabi, seu tio, a quem eu ainda não fora apresentada. Waré me recebeu e levou até uma construção, onde improvisou um local para eu ficar. Muito solícito, armou minha rede e me disse que mais tarde passaria ali para me oferecer um pouco de mantimento.

Arrumei as minhas coisas nesta construção e ao sair de lá me dirigi até a sede da Associação Terra Indígena do Xingu (ATIX), um espaço que fica localizado na parte central do PI. Na frente deste espaço, notei que as pessoas costumam ficar ali, sentadas a conversar. Há neste lugar um fluxo intenso de pessoas, que ficam andando entre as casas e demais locais do PI. Escolhi me sentar ali para que as pessoas pudessem me ver, na expectativa de que comigo viessem conversar. Muitos passavam por mim e me olhavam com curiosidade, ao passo que outros me observavam com desconfiança. Alguns homens mais velhos vieram até mim e se apresentaram, perguntaram quem era eu e o que estava fazendo ali. Ao responder-lhes, saíam e voltavam para os seus grupos. Observei que ao conversarem comigo, estes homens desejavam informações para transmitir aos seus amigos e parentes. Assim, enquanto conversavam entre si, estes homens e seus grupos me olhavam e me apontavam.

Cerca de uma hora depois, uma mulher acompanhada de sua filha e seu bebê veio até mim e perguntou meu nome e o que eu estava fazendo ali, sozinha. Expliquei a ela o motivo de estar no PI e, neste instante, ela abriu um sorriso e se apresentou: “Oi, eu sou a Sandra!”. Ela e sua filha conversaram brevemente na língua kawaiwete e, ao terminarem, Sandra me perguntou se eu fazia *moitara*. Isto é, se eu queria dar início a trocas com elas. Segui com ela até o local onde estavam as minhas bagagens e elas queriam ver tudo o que eu havia levado comigo. Separei para mostrar apenas algumas coisas que eu havia destinado para trocas, mas não tudo, posto que eu sabia que na aldeia para a qual eu fosse, eu deveria dispor desses artigos para poder fazer *moitara* com as mulheres de lá. Eu tinha comigo muitas miçangas, mantimentos e algumas roupas. Elas rapidamente se interessaram pelas miçangas e por duas blusas. Então, prosseguimos com as trocas. Elas levaram algumas miçangas e duas blusas e voltaram com colares e porções de farinha. Contudo, em pouco tempo a notícia da *moitara* bem-sucedida se espalhou e muitas mulheres vieram ao local onde estava alojada para dar continuidade às trocas.

Nós trocamos mantimentos e vestimentas por colares e artesanatos diversos. Algumas vezes recebi também biju e porções de frutinhas amarelas, os muricis (*Byrsonima crassifolia*).

Ao lado deste local onde eu estava, estava residindo uma família de empreiteiros que eram contratados pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) para fazer construções e pequenas reformas nos PIs do TIX. Logo que as mulheres deixaram este meu improvisado espaço, Ana, a filha deste empreiteiro, chamado Paulo, veio até mim para se apresentar. Ela foi informada por Tupã, um dos homens que me cumprimentara mais cedo, de que eu estava sozinha lá e que alguém deveria me fazer companhia.

Ana me convidou para tomar café em sua casa e como eu estava faminta, não havia me alimentado desde que saí de Canarana-MT, aceitei o seu convite imediatamente. Ao longo de nossa conversa, outras mulheres apareceram na residência para fazer *moitara*. Confesso aos leitores que eu, praticamente, fiquei sem nada para vestir. Me sobrou apenas algumas peças de roupa para passar todo o período da viagem. Entre goles de café e pausas para fazer *moitara*, Ana me convidou para jantar e almoçar em sua casa todos os dias em que eu permanecesse no PI. Aceitei prontamente, afinal, estava muito apreensiva em como seriam os meus dias naquele lugar, posto que, embora eu houvesse levado mantimentos para mim, no espaço em que fui alojada não havia nada com o que eu pudesse preparar alguma refeição.

Ao terminarmos o café, voltei para a sede da ATIX. A mulher de Waré ao me ver, disse que estava à minha procura e que a refeição que havia preparado para mim estava pronta. Caminhamos em silêncio até a sua casa. Ao entrarmos na casa, eles haviam preparado uma mesa muito bonita para mim, com muitas cuias e uma grande panela com macarrão, molho de tomate e carne de caça. Ela me contou que preferiu fazer algo que eu estava acostumada a comer para que eu não passasse fome. Agradei muito a recepção deles e comi toda a porção de alimento que ela havia separado para mim. Ao mesmo tempo em que eu comia a macarronada com carne, ela me oferecia aos poucos alguns de seus alimentos, como *mutap*, farinha e biju. Eu fui informada anteriormente pelo Tari de que não poderia, em hipótese alguma, negar qualquer tipo de alimento. Voltarei a este ponto com mais detalhe ao longo dos capítulos.

Waré me ofereceu como acompanhamento da refeição o suco de mel, uma mistura de água com um pouco de mel. Enquanto eu experimentava tal bebida, ele me contou dos projetos que desenvolvia junto aos apicultores e que a venda deste produto têm trazido bons recursos para a associação assim como para as famílias dos apicultores. A venda do mel é realizada com apoio do ISA através de seu website e toda a renda dos produtos é integralmente devolvida a associação e as famílias. Assim, Waré ao perceber que eu havia verdadeiramente gostado do

mel, perguntou se eu não gostaria de ir no dia seguinte conhecer a casa onde eles armazenavam o mel já embalado para a venda. Quando aceitei o seu convite, ele demonstrou muito comprazimento.

Ficamos conversando por um tempo sentados à mesa, eu, Waré e sua esposa. Contudo, assim que terminei a refeição, Waré perguntou-me se eu queria assistir aos vídeos das danças tradicionais dos Kawaiwete. Foi só neste instante que pude perceber uma pequena televisão que eles guardam entre algumas cadeiras. Waré ligou a TV e seus filhos depressa tomaram conta do recinto. Ele com a ajuda de um VHS preparou para nós uma espécie de sessão de cinema para que pudéssemos todos juntos assistir às gravações das danças tradicionais. Perguntei-lhe quando haviam feito tais registros e ele me respondeu que foram realizados no início dos anos 2000s. Waré permaneceu ao meu lado e a todo momento me explicava sobre as danças e sobre a festa que estava acontecendo, ao mesmo tempo que me perguntava se eu o reconhecia todas as vezes em que ele aparecia nas imagens.

Permanecemos todos na casa deste casal até por volta das 22 horas, até que o gerador foi desligado. Para que eu não voltasse para a construção sozinha no escuro – uma vez que o ataque de onças e animais peçonhentos acontecem com certa frequência ali –, o casal e dois de seus filhos mais velhos resolveram me acompanhar até o meu alojamento.

Assim que eles foram embora, deitei-me em minha rede e tentei dormir. Contudo a casa estava cheia de morcegos que voavam incessantemente sobre mim. Sozinha e sem poder chamar ninguém, me enrolei na rede e me fechei completamente em meu saco de dormir para que pudesse me proteger daqueles animais. Fiquei muitas horas aflita, mas pouco a pouco a exaustão tomou conta de mim e finalmente acabei pegando no sono.

No dia seguinte acordei bem cedo, com as primeiras luzes do céu entrando pelas frestas da porta e das janelas do alojamento. Abri a porta para ventilar o local e senti um vento gelado que vinha do rio Xingu. Aguardei dentro daquele local até que ouvisse o movimentar das pessoas pelo PI. Pouco tempo depois, Waré veio me chamar para com eles fazer o desjejum. Com a mesma gentileza e hospitalidade de sempre, a esposa de Waré preparou café para mim e me serviu com biscoito de água e sal. Contudo a casa estava vazia, apenas nós três tomamos café juntos.

No decorrer de nossas conversas eles me relataram muitas coisas a respeito do seu povo e principalmente dos projetos que estavam desenvolvendo junto com a ATIX, em especial a apicultura e os projetos de roças. Aproveitei a ocasião e passei a lhes fazer diversas perguntas sobre as roças. Waré me contou que há muito tempo a sua família não conseguia fazer roças e

que as empreitadas desta atividade estavam ficando cada vez mais difíceis devido aos avanços das áreas desmatadas ao redor do território, o que ocasionava a diminuição da disponibilidade de terras pretas (solos antropogênicos) na região. Em seu relato, Waré e sua esposa lamentavam muitíssimo não terem uma roça, uma vez que a comida do branco não os sustentava, não era capaz de os nutrir adequadamente. Esse é, segundo eles, um dos motivos pelo recorrente acometimento de doenças pelos Kawaiwete. A comida tida como do branco não é apenas ineficiente para a nutrição de seus corpos, como também os adocece. A esposa de Waré afirmou enfaticamente que a desnutrição infantil que ocorre em algumas comunidades é decorrente da falta de alimentos tradicionais. Ora, para ela a solução para tal problema enfrentado na saúde das crianças jamais poderia ser resolvido com a alimentação ofertada pela FUNAI ou outras instituições e organizações não governamentais (ONGs). A resposta mais adequada para estes processos de desnutrição infantil é o fortalecimento das roças kawaiwete, acompanhadas das proteínas provenientes da caça e da pesca. Imediatamente após sua esposa fazer essas considerações, Waré me chamou para visitar o espaço onde eles armazenam o mel que é destinado a venda.

Fotografia 1: Local de armazenamento do mel



Fotografia de minha autoria. Diauarum, fevereiro de 2020

Caminhamos um pouco e próximo à beira do rio encontramos uma casa. Waré me convidou para entrar e mostrou os potes de vidro utilizados, as formas como fazem a sua higienização, assim como eles envazam o mel. Passamos algum tempo conversando sobre o projeto da apicultura e da venda de mel até que ele me disse que precisava seguir com a organização da Reunião Geral de Governança do Povo Kawaiwete que seria iniciada no dia seguinte. Despedimo-nos e de lá me dirigi até a casa de Ana, da qual eu podia ver o porto do PI e observar as famílias chegando. Fiquei ali até que o cacique Mairawê chegasse com a sua esposa. Eles são muito próximos à família de Ana, então, assim que aportaram foram diretamente para lá. Ao me verem, demonstraram imensa alegria e prontamente me pediram para ficar na casa que tinham no local. Ana, seu irmão e eu tratamos rapidamente de pegar as minhas coisas e pude, então, me hospedar na casa do cacique.

Fiquei com eles durante todo o período da Reunião Geral de Governança do Povo Kawaiwete a qual tinha como pauta discussões a respeito do projeto de expansão da BR-242, a elaboração de uma carta sobre a situação da agricultura kawaiwete no TIX destinadas às autoridades e aos órgãos do governo e as dificuldades enfrentadas junto ao Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) do Xingu, bem como a apreciação para aprovação ou recusa da minha entrada no território e nas aldeias kawaiwete enquanto pesquisadora. Quero ressaltar que era necessário que todo o povo aprovasse a minha estadia e que me destinassem conjuntamente à alguma aldeia.

Foram 3 dias de reuniões que iniciavam logo pela manhã e só terminavam à noite. Acompanhei todos os assuntos e apenas no penúltimo dia pude me apresentar à comunidade e ouvir seus questionamentos e ponderações. Mairawê foi quem me apresentou a comunidade, posteriormente me deu a palavra para me apresentar, contar quem eu era, qual a minha formação e, mais do que tudo, lhes explicar em que eu estava interessada. Contei-lhes do meu desejo de conhecer a vida cotidiana e a agricultura kawaiwete. Assim que disse essas palavras percebi uma movimentação intensa feminina, elas conversavam muito entre si e, posteriormente, com os seus companheiros. Quando terminei a minha apresentação, eles debateram por horas na língua. Lamentavelmente eu não conseguia compreender o que falavam e tampouco havia alguém que estivesse disponível para traduzir para mim. Na verdade, acredito que esta foi uma estratégia da própria comunidade, afinal, essa decisão teria que ser única e exclusivamente deles e ao debaterem na língua minimizavam qualquer possibilidade de eu entender o que estavam buscando e pudesse traçar respostas enviesadas às suas perguntas com o desejo de satisfazê-los. De fato, eu fui sabatinada pela comunidade quase que às cegas.

Depois de algumas horas, a comunidade aceitou a minha presença no TIX e passaram a discutir para qual aldeia eu iria. Cada casal líder das aldeias argumentou, explicou e contou em quais condições eu poderia ser ou não recepcionada por eles. Após muito debater, Tumã conseguiu convencer a comunidade de que Samaúma, aldeia da família de Tari (irmão de Tumã e filho de Tuim), seria a melhor opção tanto para eles quanto para mim, posto que as famílias em Samaúma já tinham ouvido falar de mim e estavam, segundo Tumã, ansiosas para me conhecer.

A assembleia decidiu, para tanto, que eu deveria ir a Samaúma, que lá seria a base da minha pesquisa, mas que em outras vezes eu me preparasse para rodar as aldeias, e pouco a pouco, ao longo dos anos, pudesse conhecer as 45 aldeias existentes na região.

Assim, logo após a reunião, Tumã pediu que eu organizasse as minhas coisas que em pouco tempo seguiríamos viagem para Samaúma. Deixei quase que imediatamente a sede da ATIX e me dirigi para a casa do cacique Mairawê. Ao lá chegar, o cacique e sua esposa comemoraram comigo que nossa empreitada fora bem-sucedida e me disseram o quanto era importante para eles que suas vidas fossem registradas, que se falasse sobre sua agricultura e que se demonstrasse os desafios que eles têm enfrentado. Deste modo, passamos alguns breves minutos conversando e eles me deram alguns conselhos para que eu me saíssem bem nos meus primeiros dias na aldeia. Nossa conversa foi interrompida quando Tumã apareceu na porta da casa me chamando para darmos início a nossa viagem. Despedi-me de Mairawê e sua esposa, e partimos em direção a aldeia, subindo o curso do rio Xingu tendo como plano de fundo do nosso navegar um magnífico pôr-do-sol.

Fotografia 2: Pôr-do-sol no PI Diauarum



Fotografia de minha autoria. Diauarum, fevereiro de 2020.

Antes de prosseguirmos, caros leitores, peço lhes licença para trazer algumas considerações sobre a pesquisa que julgo importantes para a leitura e compreensão deste trabalho. Sendo assim, informo-lhes que a pretensão dos escritos a seguir consiste em trazer lhes alguns aspectos da vida cotidiana, que são pontos fundamentais da socialidade, da organização política e social e da própria cosmologia kawaiwete, a partir de uma narrativa das experiências diárias que tive junto a este povo.

A maneira como escolhi escrever esta dissertação, escolha esta, talvez, arriscada, se entrelaça muito com o objetivo desta pesquisa, do mesmo modo que se alinha com a forma como se deu o meu trabalho de campo. Sem pretensões teóricas extravagantes e com um grande desejo de descrever e entender o cotidiano, o objetivo aqui é mostrar como as trivialidades e amenidades da vida diária são, na verdade, nossas mais ricas fontes de conhecimento e entendimento sobre este povo. Desde as visitas diárias pelas casas dos parentes, do preparo dos alimentos, dos banhos de rio, das conversas noturnas ao redor da fogueira até o caminhar pela floresta, entre as paisagens de roças e capoeiras, podemos encontrar elementos importantes e de valor inestimável para a compreensão da filosofia, da cosmologia e do *modus vivendi* dos kawaiwete. Posto isso, estimados leitores, as páginas seguintes são um mergulho, uma imersão nas atividades diárias destas pessoas, o que irá requerer de vocês, em algum sentido, a sensibilidade para vislumbrar em uma descrição de um singelo ato de preparar um café ou de comer o *mutap* uma potente ação de construção de laços de aliança, amizade e parentesco.

Outro ponto importante é que nestes escritos deixo exposta à toda comunidade científica e não científica a posição vulnerável que ocupei. Tendo em vista as surpresas do campo e o estranhamento profundo que envolve a pesquisa etnográfica, não omiti neste trabalho as incertezas, os medos, a insegurança e os não-saberes que permearam o dia a dia. Distante de um comportamento apartado, observador e técnico, me inseri no campo de um modo aberto, suscetível ao que lhes era de interesse e relevância, presando em manter um espírito intelectual ensinável para que eu pudesse de fato aprender o que aquelas pessoas estavam dispostas a me mostrar. Evidentemente, como em todo projeto de pesquisa científico-acadêmico eu havia preliminarmente estabelecido um objeto, uma hipótese e uma metodologia, contudo os mantive completamente negociáveis ao que era desejável aos Kawaiwete. Logo, o que lhes conto aqui é fruto do encontro entre os meus interesses acadêmicos e as questões as quais este povo estava envolvido.

Há que se dizer também que houve dois eventos de suma importância que atravessaram bruscamente o desenvolver desta pesquisa etnográfica. O primeiro deles é a morte de Tuim Kayabi, o ancião da aldeia Samaúma e o grande conhecedor das narrativas e da história do povo Kawaiwete². Com o seu falecimento, vivemos um período de luto intenso e de muita tristeza, de modo que algumas atividades foram impossibilitadas de serem executadas, tais como os trabalhos mais aprofundados nas roças e a própria oitiva das narrativas míticas, posto que era ele quem nos contava todas elas. À vista disso, este trabalho é dedicado especialmente a ele.

O segundo evento, trágico para toda a humanidade, que atingiu esta pesquisa de maneira avassaladora é a Pandemia da Covid-19 que não apenas abreviou drasticamente minha estadia em campo, como atravessou o processo de escrita desta dissertação. Partir do TIX sem ter a certeza de voltar, seja pela possibilidade de não estar viva para finalizar o trabalho ou de algumas daquelas pessoas não mais estarem ali para dele participar, foi algo que postergou consideravelmente a finalização da pesquisa. Confesso a vocês que escrever em meio há tantas mortes, tomada por um pavor e uma incerteza tão profundos sobre o que ainda estava por vir, foi um desafio emocional difícil de transpor e de aqui transcrever. Falar sobre a vida de pessoas sem a certeza de que eu iria encontrá-las novamente era extremamente angustiante.

E, por causa dos receios e da angústia do alto risco de perdermos alguém, que me dediquei a ouvir inúmeras vezes as entrevistas que gravei, na esperança de conseguir colocar nesta dissertação todas as vozes, as perspectivas e contribuições de cada pessoa que comigo esteve. Passei muitos meses lendo e relendo o diário de campo, vasculhando cada detalhe de cada dia registrado, a fim de que eu pudesse de fato lhes trazer as minúcias da vida cotidiana, os sabores, aromas e os sons que se pode experienciar no cotidiano junto aos Kawaiwete. A própria seleção de fotos que trago ao final foi feita com a intenção de lhes permitir guardar na memória e neste trabalho os rostos, os olhares e os sorrisos. Quiçá, para além de um trabalho acadêmico, este também seja um registro de memórias.

Todavia, apesar de todos os percalços e obstáculos que fizeram deste trabalho uma verdadeira aventura etnográfica – dos dias em campo até a escrita –, acredito ter conseguido captar e registrar nas páginas a seguir algumas questões relevantes a respeito do modo de vida dos Kawaiwete.

² A morte de Tuim, que por todos era reconhecido como o grande conhecedor das narrativas e da história do povo Kawaiwete, é permeada por questões muito delicadas que ocorriam internamente entre o povo. Portanto, em respeito a privacidade e a certos sigilosos que envolvem este evento, me absteve de lhes relatar este fato, ainda que a sua ocorrência tenha impacto algumas questões do trabalho de campo.

Assim, lhes relato inicialmente alguns elementos da vida cotidiana em Samaúma, explanando como a manifestação da valorização que este povo faz da autonomia em cada atividade do dia a dia é um aspecto fundamental para a compreensão da constituição do modo de ser kawaiwete e da sua filosofia. Também demonstro como o ato comer e trabalhar juntos, o instituto da *moitara* (a troca) e o manejo dos ânimos são condições *sine qua non* para a realização da socialidade kawaiwete (Capítulo 1). Exploro, igualmente, como a relação entre a disposição da aldeia e a arquitetura das casas estão vinculadas a concepção que os Kawaiwete têm de si mesmos e dos discursos que fazem sobre si ao mundo. Esta acepção também abarcar o modo como os Kawaiwete se relacionam com os seus e com os de fora, os Outros. À luz do ato de comer juntos e da oitiva dos mitos, demonstro também como este povo constrói seus corpos e fortalecem o seu pensamento, com a intenção de demarcarem as singularidades do viver kawaiwete (Capítulo 2). Por fim,

Por fim, espero que a leitura destes capítulos seja para vocês uma singular aventura como esta pesquisa foi para mim.

CAPÍTULO 1: OS SABORES, AS ALEGRIAS E AS DISPUTAS DA VIDA COTIDIANA

Todos os dias pela manhã, assim que o sol despontava no céu e as primeiras luzes penetravam pelas frestas das paredes das casas feitas de madeira, a movimentação das mulheres em suas redes começava. Elas despertavam lentamente, passando os breves segundos entre o dormir e o acordar resmungando bem baixinho e espreguiçando. Ao se sentarem nas redes, elas ajeitavam os cabelos com as próprias mãos e mantinham o olhar vago, superando o estado de adormecimento. Após alguns minutos naquela posição, se levantavam sutilmente, arrumavam o vestido e se dirigiam para a cozinha, a qual fica a poucos metros da casa. O acordar destas mulheres é muito silencioso, quase não se ouve seus movimentos. Logo, para conseguir acompanhá-las em seu despertar é preciso antes estar habituado à rotina ou muito atento.

Lembro-me que em meus primeiros dias na aldeia Samaúma perdi consecutivamente as atividades matutinas destas mulheres, afinal, quando acordava elas já não estavam mais dentro das casas e eu podia ver a fumaça e sentir o aroma do preparo dos alimentos a serem consumidos pela manhã. Seja pelo cansaço da viagem, seja pelo processo de readequar o meu sono à nova rotina, percebi-me não participando completamente do dia a dia delas, algo que eu tanto buscava experimentar. Eu queria estar com elas, queria participar de cada momento do seu cotidiano. Foi então que me descobri responsável pelo meu próprio acordar. Ninguém tomaria a iniciativa de me chamar pela manhã e tampouco seria de bom tom pedir aos meus anfitriões que o fizessem. A autonomia é um valor muito caro para este povo, logo, precisava ser para mim também. Era do meu interesse acordar e participar dos trabalhos, a conquista da estima e da confiança deles passava pela minha disposição em me mostrar uma mulher solícita, generosa e disposta a contribuir com os afazeres e com a própria vida em comunidade.

Antes de contar aos leitores como me envolvi nas atividades cotidianas das mulheres, especialmente no que se refere àquelas que compunham as primeiras horas do dia, gostaria de fazer algumas considerações importantes sobre a valoração positiva da autonomia. O apreço por esta última foi algo que notei logo nos primeiros momentos em que cheguei à Samaúma. Ao aportarmos a voadeira na beira do rio, vi os meninos mais novos (entre 8 e 10 anos) iniciarem o processo de desembarque sem que ninguém lhes fizesse um pedido. Todos os homens em silêncio pegavam as coisas de dentro da embarcação e as colocavam na parte seca da beira, enquanto as mulheres saltavam com as crianças mais novas e os bebês de colo. Ao terminarem de tirar todas as coisas do barco, homens e mulheres dividiram as bagagens – que consistiam em algumas mochilas, porções de farinha de mandioca, alimentos trazidos da cidade

e galões de óleo e combustível – e seguiram para as suas casas. As crianças carregavam apenas as mochilas e sacos mais leves. No que se refere a minha própria bagagem, os meninos adolescentes que ali estavam as colocaram em suas costas sem que eu nada dissesse e apenas acenaram para que eu os seguisse.

Levaram-me até a casa de Iré na qual RYTEÉ e Naí já me aguardavam com suas filhas. Assim que entrei na residência fui informada de que aquele espaço havia sido preparado para mim e que eu ficaria ali acompanhada de mais duas meninas, Ryweakatu, também chamada de Amanda, e Kapeareiup. Iré, a dona da casa, estava trabalhando no escritório da ATIX e morando, portanto, na cidade de Canarana-MT. Confesso que fiquei um pouco decepcionada, já que desejava ficar na casa de alguma família. Todavia, eles me disseram que queriam que eu me sentisse à vontade até me acostumar com a vida na aldeia, com o intuito de garantir que ficasse o mais confortável possível. Ficou-me evidente que este desejo era totalmente legítimo, porém havia um outro fator não declarado; eu era um alguém estranho demais para viver na intimidade das casas. Eles precisavam me conhecer melhor antes que eu fosse morar com eles.

Ao ver que a Amanda³ e a Kapeareiup organizavam suas coisas e armavam suas redes, resolvi fazer o mesmo. Duas meninhas mais novas, com aproximadamente 4 anos, ao notarem que eu gostaria de arrumar as minhas bagagens, pegaram algumas das minhas coisas e me chamaram, “*Tapain, tapain cunhã!*”⁴, me mostrando o local onde eu deveria armar a minha rede. Fizeram aquilo sem que ninguém lhes dissesse algo, tal atitude pareceu muito comum para elas – o que constatei como verdadeiro mais tarde. Estranho mesmo, tanto para elas quanto para as demais mulheres que estavam na casa, foi o que se seguiu. Quando peguei a minha rede, fiquei olhando para as paredes de madeira tentando imaginar como a amarraria ali. Ouvi os risos das crianças e alguns comentários das adultas na língua. Todas estavam achando muito inusitado alguém não saber preparar o seu próprio leito. Após alguns minutos desconfortantes, RYTEÉ e Amanda vieram me ajudar com a rede e brincaram comigo. “Vocês brancos são muito engraçados!”, satirizou Amanda.

Quando terminamos de arrumar todas as coisas, as mulheres e as crianças se despediram e ficamos na casa apenas eu, Amanda e Kapeareiup. Após conversarmos por algum tempo, senti-me mais confortável para perguntar a elas sobre o episódio cômico da armação da rede e a respeito da disposição de todos em me ajudar. Amanda me explicou que os Kawaiwete aprendem a fazer as coisas desde muito novos ajudando os seus parentes mais velhos. Ainda

³ Optei por usar o nome Amanda, ao invés de Ryweakatu, posto que é com este nome que ela se apresenta mais recorrentemente.

⁴ “Branca, mulher branca!”, tradução minha.

crianças já sabem como armar suas redes, manejar as fogueiras, os facões, entre outras coisas necessárias para a vida. “É assim que a gente faz. Nós aprendemos a fazer as coisas vendo os parentes e fazendo também. É pra vida, pra gente viver bem! Tem que saber fazer sem ninguém pedir.”.

De igual modo, exemplificaram-me que quando as mulheres vão para a cozinha, para a roça, lavar roupa etc., elas apenas dizem o que farão, se levantam e seguem o seu caminho. Espera-se que as mais novas que estão por perto as sigam imediatamente. Igualmente ocorre com os homens e seus filhos e sobrinhos. Ao prepararem os materiais de caça ou pesca, eles apenas anunciam a sua partida e os meninos os acompanham. “A gente tem que ajudar. Sempre que alguém precisa, tem que ajudar!”, completou Kapeareiup.

Dessa maneira, aprendi com as falas das meninas que os Kawaiwete ao valorizarem a autonomia não costumam pedir a ninguém para que algo seja feito, cabe a cada um a iniciativa de cooperar e participar da vida em comunidade, destacando suas habilidades e predileções próprias. Até mesmo no que diz respeito as crianças, em nenhum momento os pais solicitarão ajuda ou pedirão algo a elas. Enseja-se delas a iniciativa de querer aprender com seus familiares o jeito kawaiwete de fazer as coisas. Deste modo, a valoração positiva da autonomia expressa também um outro valor kawaiwete, e igualmente importante, a recusa da coerção e da subordinação. Ninguém, em nenhuma instância da vida, deve ser coagido, submetido ou forçado a algo.

Esta foi uma das informações (e neste contexto eu até chamaria de dica) mais importantes que recebi das meninas em campo. A partir daquele instante eu sabia que toda vez que alguma mulher passasse perto de mim e me dissesse o que iria fazer, era esperado por ela que eu a ajudasse. Isto consistiria na demonstração de que ela havia começado a confiar em mim para executar alguns pequenos trabalhos e, ao mesmo tempo, um convite para participar da vida social. Tratava-se, da mesma forma, de uma oportunidade para eu conquistar a estima das pessoas e tornar aparente o meu interesse em retribuir a generosidade do povo para comigo.

Diante do contexto em que estava inserida, não havia espaços para distanciamento, apatia e pura observação. Como já nos orientou Tim Ingold (2019), nossos estudos são feitos com as pessoas, e não sobre estas pessoas, de modo que ao estarmos em campo, estamos imersos nos processos e nas relações que nos são colocados. Semelhantemente, com o seu jeito de me receber, os Kawaiwete me confirmaram que aquilo não se trata de uma atividade de pesquisa desenvolvida por uma investigadora, mas de uma experiência real de vida, a qual requeria de mim abertura para viver entre eles e com eles. Para tanto, anelava-se que eu

apreciasse certos valores, entre eles a autonomia, para que a minha estadia fosse bem quista e que pudéssemos construir relações mútuas de confiança.

Voltemos ao despertar pela manhã. Unidos o meu desejo anterior de vivenciar cada momento do dia a dia das mulheres e a conjuntura do campo, tomei a decisão de criar estratégias para estar sempre presente com elas. Elaborei, deste modo, uma tática adequada para conseguir acordar juntamente com elas durante a alvorada e participar das atividades, da dinâmica da vida social e corresponder ao que era ou não esperado de mim. Ora, eu precisava mostrar a todos que eu não estava ali apenas para fazer um punhado de anotações, mas para conviver com eles, conhecê-los e me envolver.

A casa na qual estava hospedada era muito próxima da residência de RYTEÉ e Naí. Havia entre elas apenas um pequeno corredor de, aproximadamente, 2 metros, permitindo assim que os sons e ruídos entre as habitações fossem compartilhados. Devido à esta proximidade e ao fato do local dos leitos meu e das meninas serem o equivalente oposto da casa das nossas vizinhas, conseguíamos ouvir tudo o que elas faziam dentro da casa e vice-versa. Era possível ouvir o ranger das redes e os roncos daqueles que dormiam. Havia também pequenas frestas nas paredes que possibilitavam ver as sombras dos residentes. Logo, não era muito difícil notar as movimentações internas e as saídas.

Ao terceiro dia eu já estava incomodada e desconfortável em não conseguir acompanhar o amanhecer das mulheres e as primeiras atividades na cozinha. Então, ao cair da noite, antes de pegar no sono, programei o despertador do celular usando um aplicativo específico, deixei o fone de ouvidos conectado e dormi o usando, uma vez que ser alguém barulhento não é bem-visto pelos Kawaiwete. Ser comedido é uma virtude que eles apreciam em vários aspectos da vida. Diante disso, para que eu me mostrasse como alguém confiável, era preciso observar com muita cautela as etiquetas de comportamento. Deste modo, acordar a todos com o som do alarme, com certeza, não seria nada vantajoso. Considerando que eu não sabia ao certo que horas as mulheres despertavam, afinal, a marcação do tempo em horas, minutos e segundos não faz o menor sentido naquele contexto, ajustei o alarme para às 5 horas da manhã⁵ em uma tentativa de apanhá-las antes que saíssem de casa.

Na manhã seguinte, ao acordar, constatei que as meninas ainda estavam dormindo, bem como os meus vizinhos. O silêncio da madrugada era interrompido apenas pelos roncos das pessoas e pelos barulhos de alguns animais. Para não correr o risco de adormecer novamente,

⁵ Para fins de registro, o fuso horário do celular estava ajustado ao do estado do Mato Grosso e não ao de Brasília. A diferença é de 1 hora a menos.

deitei-me de lado na rede, coloquei a cabeça para fora e estiquei um dos braços até tocar o chão de terra batida com a intenção de balançar lentamente meu leito. Embalar a rede é algo que os Kawaiwete fazem sempre que se deitam, buscando propiciar a si mesmos uma brisa suave e um estado de relaxamento – confesso aos leitores que isto se tornou recorrente para mim também. Superado o meu próprio estado de sonolência, fui capaz de ver toda a casa e a calma do centro da aldeia pelas fendas das paredes. Passei a prestar atenção aos sons dos que dormiam, o barulho dos animais, o voo mais calmo dos morcegos que voltavam para seus ninhos emaranhados no telhado feito de palha⁶ e as inaugurais luzes do alvorecer. Todo este cenário parecia combinar muito bem com o movimento discreto de vai e vem que embalava minha rede.

Nestes minutos que passei acordada enquanto os outros dormiam, comecei a reparar com mais detalhes em tudo o que estava a minha volta. O suposto silêncio até então notado por mim se mostrou repleto de novos sons. Meus ouvidos começaram a captar barulhos que antes eu não percebia. Notei a diferença entre os cantos das aves que sobrevoavam a aldeia durante o amanhecer, ainda que não me fosse possível dizer quais eram elas. Ao reparar atentamente o chão, vi os insetos e os sapos que por ali viviam. Observei o caminho das formigas próximas a minha rede, o que coletavam de alimento dentro das casas e onde fizeram seus formigueiros. O interessante é que quanto mais eu prestava atenção nas coisas, mais meus olhos notavam a existência de outras vidas e suas dinâmicas. Era como se eu passasse a ver coisas que até então meus olhos eram desqualificados para perceber.

Ainda embalada pelo vai e vem da rede, veio-me a memória as histórias que eles haviam me contado no primeiro dia. A origem das muriçocas e a história de Tuiararé, as quais traziam consigo um saber profundo acerca dos fenômenos naturais, dos comportamentos dos seres e das suas características. Todas elas revelavam um conhecimento minucioso que era proveniente de muita observação. Essas atitudes de contemplação e apreciação são muito comuns. Não raras vezes os vi deitados em suas redes passando os olhos pelas matas, pelo céu, contemplando com muita acuidade o mundo e os seres que os cercam. Parafraseando Lévi-Strauss (1989), o mundo é o objeto do seu pensamento.

Por volta das 6h da manhã, as minhas divagações foram interrompidas pelo acordar dos homens que começaram a organizar suas coisas para ir pescar – linhas, anzóis, armas e munição. Poucos minutos depois, as mulheres deram os primeiros sinais de que estavam prontas para

⁶ O falecido Tuim Kayabi reclamava deliberadamente que não há no TIX disponibilidade das palhas tradicionalmente utilizadas por seus antepassados. As melhores que dispõem são provenientes da região da Bacia do rio Teles Pires, trazidas sob encomenda pelos parentes que vivem na região. Assim, não raras vezes, acabam tendo que utilizar de telhas para a construção das casas, o que impacta diretamente na qualidade de vida das famílias, dado que as casas que são cobertas com telhas são muito mais quentes do que as cobertas com palha.

iniciar o seu dia. A movimentação dentro e fora das casas era perceptível, à princípio, apenas pelos ruídos do ranger das portas e pelo cacarejar das galinhas quando as pessoas saíam de suas casas. As crianças permaneceram dormindo por mais alguns minutos.

Enquanto as mulheres se dirigiam para as suas cozinhas que costumam ficar atrás das casas, os homens seguiam em direção à beira do rio levando consigo seus utensílios e armas. Faziam de duas a três viagens até que conseguissem levar todos os suprimentos que precisariam ao longo do dia. Alguns estavam acompanhados de seus filhos crianças e adolescentes, outros trabalhavam sozinhos. Pouco a pouco as crianças mais novas começaram a sair das casas. Algumas delas seguiam para brincar no centro da aldeia, outras para as cozinhas e alguns meninos iam ao encontro de seus pais na beira do rio.

A dinâmica e a movimentação na aldeia se tornavam cada vez mais agitadas. Já podia se ouvir as crianças correndo, os homens se cumprimentando, os cachorros latindo, as galinhas cacarejando e os sons das bacias de metal sendo lavadas nas pias. O dia havia começado, logo era momento de sair de casa e começar os trabalhos.

“*Erepek te ra'é?*”, disse-me Amanda. “*Apak je kō*”, respondi⁷. Assim também me cumprimentou Kapeareiup ao deixar a sua rede. Amanda e sua prima deixaram o quarto enquanto trocavam apenas algumas palavras a medida em que caminhavam em direção a parte comum da casa. Abriram as portas como quem busca arejar o ambiente e deixar a luz do sol entrar. Posteriormente, retornaram para o nosso quarto e trocaram suas roupas. Arrumaram o cabelo com as mãos e se dirigiram para uma pia próxima a segunda porta na parte traseira da casa e escovaram os dentes. Vendo esta movimentação, decidi me levantar e fazer o mesmo. Enquanto fazíamos este ato de higiene diária, não conversamos, apenas permanecemos em silêncio e olhávamos umas para as outras. Ao retornarmos para as nossas redes, começamos a arrumá-las. Amanda e Kapeareiup chacoalhavam as redes, dobraram os finos cobertores e fecharam os seus mosqueteiros feitos a partir de tecidos produzidos artesanalmente por suas mães. Enquanto eu as esperava sentada na rede (eu não tinha nada além de um saco de dormir e um mosqueteiro para aprontar), pude perceber a partir das atitudes das meninas a excelente organização que os Kawaiwete mantêm em suas casas. Tudo costuma estar sempre muito limpo e em seu devido lugar. Ao menos em Samaúma, a arrumação e limpeza das casas e das cozinhas são primorosas.

⁷ Esta é uma saudação kawaiwete que poderíamos traduzir para o português como “Você já acordou?” e “Já acordei.”, respectivamente.

Após colocar tudo em seu devido lugar, Amanda passou pela minha rede, me disse que iria para a cozinha e seguiu caminhando pela casa. Ao vê-la sair pela porta, recordei-me imediatamente da sua dica, saltei do meu leito apressadamente e a segui. Entendi, naquele momento, que se tratava de um convite.

Fotografia 3: A cozinha de RYTEÉ e NAÍ



Fotografia de minha autoria. Samaúma, fevereiro de 2020.

Chegando na cozinha encontrei Naí, RYTEÉ e suas filhas mais novas preparando a primeira refeição. Enquanto RYTEÉ se preparava para passar o café, Naí separava algumas bolachas de água e sal que Tumã trouxera da cidade, dispendo-as em um potinho de plástico. Também preparava o *mutap*⁸, deixando-o cozinhar em fogo baixo sob os cuidados de uma de suas filhas, uma garotinha de 10 ou 12 anos. Assim que entrei, cumprimentei a todas e me ofereci para ajudar. RYTEÉ sugeriu que eu ficasse atenta a água fervendo em um caldeirão sobre uma grelha em cima de uma fogueira. Ao me aproximar, vi que algumas fuligens boiavam sobre

⁸ O *mutap* é um prato muito apreciado pelos Kawaiwete. Enquanto base de sua alimentação, o *mutap* é tido como o alimento mais estimado em Samaúma. Este é produzido a partir da mistura da farinha de mandioca verdadeira, a *mani'ók ete*, com um caldo de peixes (mais comum), carnes de caça ou frango.

a água. Perguntei a Amanda se era necessário retirá-las e ela me disse que não. Como elas usam um abanador feito de palha trançada⁹ para manter o fogo aceso, as fuligens sempre estavam presentes na comida. Na verdade, elas são inerentes ao próprio modo de cozinhar, logo não há razão alguma para se livrar delas. Pouco tempo depois, ao ver que a água estava fervendo, retirei o caldeirão dali e passei para um outro menor que Naí havia me entregado. Levei até RYTEÉ e, ao pegar, ela despejou a água em um coador de pano no qual já havia colocado o pó de café. Após coar, encheu duas garrafas térmicas e as colocou sobre uma pequena mesa de madeira. O que sobrou no canecão também foi servido. O desperdício de alimentos é algo que os Kawaiwete não fazem de jeito algum.

Quando tudo estava pronto, ouvi Tumã se aproximar da cozinha. Muito alegre e contente cumprimentou a todos, se serviu com café e se sentou em um banco muito baixinho, o *kanawa*¹⁰. Ele já estava com tudo pronto para ir caçar. Conversamos por alguns minutos e aos poucos outras pessoas foram se aproximando da cozinha. Ali nos alimentamos todos juntos de *mutap*, bolacha de água e sal e café. A disposição em que as pessoas se sentaram para comer me chamou atenção. Cada casal que ali estava se sentava junto e ao seu redor os filhos solteiros. O casal e os filhos menores comiam todos da mesma cuia feita de cabaça, fazendo pequenos bolinhos de comida com as mãos. Os mais velhos, na idade da adolescência para a juventude, comiam em suas próprias cuias, mas bem próximos à sua família nuclear. Todos nós estávamos sentados em um grande círculo, o que propiciava uma boa conversa durante a refeição. Todos confabulavam alegremente, em um ambiente muito agradável e familiar.

Após algum tempo, entre conversas, piadas entre os cunhados e contação de casos, cada um ia recolhendo e lavando suas cuias na pia fora da cozinha. Ao terminarem de lavar, as devolviam a uma estante feita de madeira na qual os utensílios, cuias, panelas e demais objetos estavam dispostos. Não importava a idade, da criança mais nova ao homem e a mulher mais velhos, todos eram responsáveis por lavar o prato no qual havia comido (sozinho ou em família).

Feito isto, os homens se despediram e saíram para as suas caçadas e pescarias, ao passo que as mulheres retornaram para as suas casas. Permanecemos ali somente eu, Amanda, Naí, RYTEÉ e duas de suas filhas mais novas. Ajudei-as com a limpeza, a qual consiste em lavar as

⁹ O abanador de palha é um artigo produzido exclusivamente pelos homens e muitas vezes é dado como presente para as esposas e filhas. Certa vez, ouvi de Awaraiup Kayabi que ele não se considerava um bom esposo para sua mulher, uma vez que não aprendera a fazer abanador para presentear-la.

¹⁰ O banco fabricado e usado pelos Kawaiwete é muito baixo, ficando, aproximadamente, a 10 cm do chão.

panelas, limpar com uma vassoura de palha o chão de terra batida e aguar-lo em seguida. Ao terminarmos, seguimos para o banho de rio aproveitando também para lavar as roupas.

Fotografia 4: Morayup a caminho do rio



Fotografia de minha autoria. Samaúma, fevereiro de 2020.

Na beira do rio, encontramos as demais mulheres lavando suas peças de roupas enquanto as suas crianças brincavam nas águas. Muito alegres e dando gargalhadas, as crianças pulavam e mergulhavam no rio, enquanto as meninas mais velhas e as mulheres batiam as roupas sobre um grande tambor de metal enfincado na beira. Elas conversavam bastante e riam umas com as outras. Depois de lavarem todas as roupas, colocavam suas bacias de metal ou de plástico dentro das voadeiras e canoas aportadas na beira e se banhavam tranquilamente. Nada ali é feito com pressa ou desleixadamente. A calma e o capricho são características da forma de trabalho deste povo.

Ao retornarmos para casa, acompanhei Naí e RYTEÉ em suas atividades manuais, isto é, na confecção de colares e brincos de tucum, pulseiras de miçangas e tipoias feitas de fios de algodão cru e algumas linhas coloridas trazidas como presente por seu marido Tumã. Vale dizer

que sempre que os homens vão à cidade eles trazem presentes para suas mulheres e filhas, principalmente fios, linhas, lixas, limador e miçangas.

Passei algumas horas observando atentamente a produção destas joias. A precisão com a qual as mulheres manejam as linhas e as miçangas é admirável. Quando se está fazendo um grafismo com miçangas, por exemplo, é preciso observar atentamente cada ponto, cada troca de linha, caso contrário o desenho é perdido. Esta atividade é primorosa e demanda muito tempo e atenção da sua executora.

Fotografia 5: RYTEÉ produzindo miçangas de tucum e inajá



Fotografia de minha autoria. Cozinha de RYTEÉ e Naí. Samaúma, fevereiro de 2020.

Sentada do lado de fora da cozinha, Amanda confeccionava pulseiras e decidiu que fariam uma para mim. RYTEÉ, que estava dentro da cozinha para se proteger do sol também me deu um lindo colar de inajá. O ato de me apresentar expressava não só a estima que elas estavam desenvolvendo por mim, como também a provisão de enfeites para adornar o meu corpo. Georg Grünberg, antropólogo austríaco que viveu com o povo durante a década de 60 na região da bacia do Rio Teles Pires, registrou que “[...] qualquer ser classificado como ‘humano’ deve estar ‘enfeitado’ e, por tanto, ‘vestido’ (Grünberg, 2004, p. 148). Para expressar a importância

de estar adequadamente vestido e enfeitado, o autor fez alusão em seus escritos sobre um rapaz de 14 anos que costumava andar nu e não sabia falar, sendo tratado, portanto, com reservas pela comunidade. Seu nome, *Kupi'a*, informava a sua condição de nudez e desproteção (id.), colocando-o nos limites da comunidade. À vista disso, a provisão de alimentos e enfeites dada a mim pela família de RYTEÉ não poderia ser vista apenas como a cordialidade de anfitriões para com uma hóspede, e sim como o início de um processo de aparentamento.

Mais tarde, Amanda me chamou para passear. Visitamos as casas de Kapé, EREAIUP, MORAYUP e MORÉ. Encontramos essas mulheres igualmente dedicadas às suas atividades de produção de artigos manufaturados e joias. Nestas visitas, Amanda me pedia para contar sobre mim e a respeito da pesquisa para cada mulher, uma forma de fazê-las me conhecer e saber o que eu estava fazendo ali. O objetivo era conquistar mais parceiras de trabalho. Em silêncio elas ouviam, mal elevavam os olhos para Amanda. Apenas se colocavam a escutar enquanto se dedicavam à sua arte. Depois que minha parceira finalizava minha apresentação e suas colocações sobre o trabalho que estávamos prontas para começar, as mulheres conversavam com a Amanda na língua, quase sempre gesticulando e apontando. Ainda que não me fosse possível compreender o que cada uma falava, pude reparar que elas estavam opinando sobre a pesquisa, apontando caminhos e fazendo sugestões. Algumas falavam mais enfaticamente, outras mais calmamente e sorrindo. A cada diálogo, minha parceira me contava as impressões de cada uma delas, traduzindo brevemente as opiniões e sugestões. Coloquei-me a anotar tudo, afinal, cada ideia, sugestão e perspectiva era muito valiosa, não apenas a nível de informação, mas para que a pesquisa fosse realizada a várias mãos, considerando a fala e as elaborações potentes dessas mulheres.

Vale ressaltar que, para além de coletar depoimentos, observar os trabalhos nas roças e na alimentação, e as mulheres vivendo o seu dia a dia, meu objetivo era refletir e interpretar cada dado coletado com elas, pensarmos juntas as informações, as narrativas, os mitos, a vida diária. Eu havia me comprometido em me aproximar o máximo possível das concepções delas. O propósito era, para tanto, realizar um trabalho com elas e não somente sobre elas.

Isto posto, foi notável o contentamento das mulheres com as minhas falas e com as considerações da Amanda. Ficou-nos aparente a positiva atitude delas em receber alguém que as queria conhecer, que tinha interesse por suas atividades e perspectivas. “É bom alguém contar a nossa história do jeito que a gente pensa.”, declarou Morayup.

Em decorrência disto, pareceu-me tão empolgante e importante para elas ter um trabalho feito a partir do que elas queriam contar, que os convites para conhecermos as suas roças e suas

cozinhas foram afirmados e reafirmados ao longo do dia. “Tá vendo, elas estão gostando! Elas vão contar as coisas para você.”, comentou Amanda.

Fotografia 6: Miçangas entre mãe e filha



Fotografia de minha autoria. Casa de Ereaiup e Pa’at. Samaúma, fevereiro de 2020.

A última mulher que visitamos foi a Moré, tia paterna de Amanda. Ao chegarmos em sua casa vimos que ela estava fiando algodão. Quando Moré reconheceu o meu interesse sobre a atividade que ela estava fazendo, me questionou se eu gostaria de aprender. Prontamente respondi que sim. Tornar-me alguém produtiva era muito importante para a vivência cotidiana com elas.

Ela pegou uma flor de algodão que estava em um cesto de palha do seu lado esquerdo e me disse que a primeira coisa que deveria fazer era desmanchar com cuidado a flor e transformá-la em uma bolinha de algodão. Em seguida deveria puxar alguns fiapos e enfiar a bolinha desfeita delicadamente em uma fina vareta de madeira que em seu final possuía um disco também fabricado com madeira. Após colocar uma quantidade considerável de algodão na vareta e entrelaçá-los, eu deveria puxar alguns fiapos na ponta superior e com muito cuidado enrolá-las até que desse início a formação de um fio mais resistente. Formado este fio inicial,

ela apoiou a vareta em sua coxa e começou a rolá-la em um movimento de vai e vem tão delicado quanto veloz. “É assim que precisa fazer, com cuidado pra não arrebentar!”. Enquanto fazia isto com a mão direita, com a esquerda ela puxava muito primorosamente a ponta do fio que ia crescendo à medida que ela rolava a vareta sobre a coxa. Após fazer todo esse processo para eu ver, Moré disse que era a minha vez de tentar. “Você só vai aprender se fizer.”. A aprendizagem entre os Kawaiwete perpassa pelo ato de fazer.

Essa foi, talvez, uma das atividades mais difíceis que tentei executar. Minha falta de destreza fazia com que eu arrebentasse o fio repetitivamente. Ainda que eu não tivesse muita habilidade em rolar a vareta sobre a coxa, após uns bons minutos tentando, este movimento se tornou relativamente fácil. O desafio era conseguir puxar o fio sem estourá-lo, algo que eu nunca consegui fazer. Enquanto eu tentava, as mulheres foram se aproximando da casa acompanhadas de suas crianças. Minha investida falha em aprender a fiar algodão era motivo de riso para todos. Todavia, em momento algum senti qualquer sentimento negativo sobre mim, para eles era muito engraçado o fato de eu não conseguir realizar uma atividade tão corriqueira. Entre risos discretos e alguns mais desinibidos senti que estava sendo acolhida pelo grupo, foi como se naquele momento eu soubesse que estava sendo bem-vinda à vida íntima. Provavelmente o fato de eu estar totalmente vulnerável e exposta, mostrou-lhes que eu estava sendo autêntica com eles, que eu queria conhecê-los e aprender verdadeiramente com eles. “Nós Kawaiwete gostamos de ensinar nosso jeito de fazer as coisas, nossa língua. Se você tiver paciência, vai aprender.”, afirmou Moré.

Ao entardecer, Amanda, Kapeareiup e eu fomos para o rio nos banhar. Lá encontramos os casais se banhando juntamente com suas crianças. As luzes do pôr-do-sol coloriam o céu. O barulho das crianças brincando nas águas se misturava aos sons dos cantos das aves e das conversas. A água do rio estava um pouco mais quente do que pela manhã, tornando o banho ainda mais agradável. Nós três aproveitamos para nadarmos um pouco e conversamos sobre o dia. Os casais também pareciam contar aos seus parceiros sobre o que se passou enquanto nadavam.

Após nos banharmos, Amanda me levou de volta à cozinha de sua mãe, RYTEÉ, e lá pude mais uma vez acompanhá-las no preparo das refeições. Além disso, recebi convites para jantar em 3 casas. Fui convidada para comer com a família de Moré na casa de Kapé, com a família de Ereaiup e na casa de Naí e RYTEÉ. Naquela noite tivemos muita fartura na aldeia, os homens haviam conseguido pegar muitas piranhas (provavelmente a *Serrasalmus rhombeus*) e as

mulheres ainda tinham uma quantidade adequada de farinha. Uma ótima combinação para o preparo do tão estimado e desejado *mutap*.

Tendo em vista tantos convites, fui alertada por Amanda de que não poderia recusar nenhum. Deveria ir a todas as residências e comer a quantidade exata que colocassem em minha cuia ou prato. Para eles é uma ofensa muito grave e irreparável se os convidados negam a oferta de comida. “Olha, come tudo o que eles te derem, se não, eles não vão dar nunca mais!”, advertiu-me Amanda. O que pude notar é que o ato de comer junto não está vinculado somente à uma mera formalidade entre anfitriões e convidados, mas à uma abertura para a produção de relações de amizade e aparentamento. Ao aceitar o convite para comer em suas casas, eu estaria adentrando à vida íntima das famílias, estaria me alimentando com a sua comida, comendo com e como eles. E isto é um movimento de aproximação, de estabelecimento de relações mais significativas. Logo, recusar o convite ou não comer toda a comida seria um ato de rejeição gravíssimo, que nos afastaria e criaria tensões e desconfianças. Fausto afirma que “não comer como e com é recusar o aparentamento e tal recusa equivale a se colocar na posição de inimigo.” (2002, p. 15).

Aparecida Villaça (1992, p. 170-186) ao descrever as festas promovidas pelos Wari, povo pertencente à família linguística Txapakura e localizados no estado de Rondônia, em especial a festa *tamara*, relata que o contato entre anfitriões e convidados se dá por intermédio da oferta de comida pelos primeiros aos segundos. Todavia a autora destaca que a alimentação não é apenas um ato cortês entre os promotores da festa e seus visitantes, mas é, em algum sentido, um ato “[...] agressivo e subjugante: tudo se passa como se os convidados, antes de desejar, fossem obrigados a comer.” (id., p181). Maurício S. Leite (2007), também destaca que neste povo o oferecimento da bebida *tokwa* é um ato de produção de aliança com os forasteiros, logo não se admite em hipótese alguma “a recusa por parte dos visitantes; esta possibilidade é simplesmente impensável.” (p. 86). De igual modo, a recusa do *mutap* é entre os Kawaiwete incabível e inaceitável. É preciso não só aceitar o alimento como comer a porção completa que é servida. Abandonar minimamente alguma quantidade de comida no prato é recebido como uma forma de recusa e rejeição à anfitriã e sua família.

Sendo assim, para enfatizar a importância daqueles convites, Amanda me relatou duas situações que exemplificavam como o oferecimento de alimentos inicia relações. Segundo ela, dar comida a um convidado é a demonstração pública de que aquela pessoa está sendo bem-vinda pela comunidade, que sua presença é desejada e que há abertura para a produção de uma

relação de amizade. “Nós não damos comida à toa. Comida é pra parente, pra amigo. Se a gente tá comendo junto é porque se gosta. Ninguém come com estranho, com inimigo.”, me informou.

A oferta de comida também aparece quando há um desejo de dar início à uma relação marital. Amanda esclareceu que quando uma mulher se interessa por um homem, ela começa a oferecer comida a ele. Pede às crianças que levem até ele e a sua família uma boa porção dos alimentos que ela preparou ao longo do dia. Isto é um sinal de que ela deseja ter um relacionamento com ele, que está interessada em casamento. Igualmente os homens quando desejam se casar com uma mulher, começam a mandar para a casa da família dela algumas porções dos animais que caçou e dos peixes que pescou. Ao aceitar essas porções, homens e mulheres sinalizam que há um desejo recíproco de dar início a relação. Assim, as famílias começam a convidar uma à outra para fazerem refeições juntas até que acertam os detalhes do casamento. É importante frisar que a troca de alimentos entre parentes, sobretudo com os sogros e cunhados, é fundamental após o casamento. A oferta constante de comida é uma maneira de manter e reforçar as relações de parentesco com os afins.

Tendo isto em mente, eu sabia o quão relevante era aquela noite não só para o bom andamento da pesquisa, mas para o próprio sucesso das relações com as pessoas. Desfazer uma má impressão não é uma coisa lá muito fácil, ainda mais quando se trata de um povo que é bastante desconfiado – com muita razão – em relação aos brancos¹¹. Enquanto uma *tapain* eu já não era muito digna de confiança, portanto, eu tinha poucas chances de provar que podiam confiar em mim.

Apesar de toda tensão existente e subentendida, o clima entre mim e as pessoas era agradável. Havia um desejo legítimo e mútuo de abertura, de aproximação. Durante as refeições fui muitíssimo bem recebida por todos. As crianças, em especial, demonstravam sua euforia em me recepcionar. “*Tapain, tapain*”, acenavam.

Minha primeira refeição noturna aconteceu na cozinha de Ryteé e Naí. No canto esquerdo do recinto havia um balcão de madeira no qual as mulheres ao terminarem a cocção dos alimentos dispunham as panelas e caldeirões para que os membros da família pudessem se servir. Imediatamente após elas finalizarem a preparação da bancada, as crianças e os adolescentes pegavam as cuias ou pratos de plásticos e se serviam com a quantidade que bem desejavam. Buscavam algum canto da cozinha que tivesse disponível um banquinho, se

¹¹ O contato entre este povo e os brancos, mais especificamente pelas frentes de expansão do Estado brasileiro e extrativistas, foi permeado de disputas, conflitos e muitas mortes. Para mais informações a respeito deste tema, sugiro a leitura do capítulo II “Fontes de etnografia dos Kaiabi”, da obra “Os Kaiabi do Brasil Central: história e etnografia” de Georg Grünberg, publicada em português pelo Instituto Socioambiental em 2004.

sentavam e começavam a comer. Seguidamente as mães colocavam comida para as crianças menores que não alcançavam a bancada, mas sempre perguntando a elas o que queriam comer e o quanto queriam.

“Vamos comer, Jéssica?” perguntou-me Tumã. Acenei com a cabeça que sim e Naí trouxe até mim um prato grande para que eu me servisse, assim como uma colher de metal. Naquela noite havia algumas abóboras (*kuiru’u*) cozidas, *mutap* e arroz. Servi-me com um pouco de tudo, mas priorizei o *mutap*, a fim de mostrar a eles que eu apreciava o prato por eles tão estimado. As últimas a se servir foram Naí e RYTEÉ.

À medida que as pessoas se serviam iam comendo, não havia a necessidade e tampouco a expectativa que esperassem até que todos tomassem a sua porção de comida. Estávamos todos dispostos em uma grande roda, o que me possibilitou observar como as pessoas comiam. Além de mim, apenas Amanda e Tumã usavam colher, as demais pessoas comiam com as mãos fazendo pequenas bolinhas de *mutap* misturado com arroz. Os pedaços de *kuiru’u* eram colocados inteiros na boca. Tendo em vista que os alimentos são levados a boca com as mãos, a temperatura da comida em geral é amena. Não chega a ser servida em temperatura ambiente, mas também não é muito quente. Ainda que tudo precise ser bem cozido e bem passado, uma boa comida é aquela que se pode comer com as mãos. Assim que finalizamos a refeição, todos se levantaram e lavaram seus pratos e cuias. RYTEÉ e Naí se dedicaram a limpeza da cozinha.

Quando saímos em direção a pia para lavar nossos pratos, Amanda me perguntou: “Você ainda consegue comer mais né? A gente tem que ir na casa do vovô Tuim e na casa do tio Pa’at.”; respondi a ela que sim. Considerando o alerta dado por Amanda no início da noite, preparei o meu prato supondo uma quantidade que fosse suficientemente adequada para não parecer que eu não queria me alimentar da comida, mas também que não me deixasse plenamente satisfeita, já prevendo as duas próximas refeições que eu faria.

Tomamos o rumo da casa de Ereaiup sob a luz da lua que iluminava delicadamente a aldeia. Ao pararmos em frente à casa, Amanda apareceu na porta, colocou a cabeça para dentro da casa como quem espia e busca autorização para entrar. Ereaiup, ao vê-la, nos convidou e disse que já estava tudo pronto. Pa’at estava sentado em sua rede embalando sua bebê enquanto nos esperava chegar. Com a mesa posta, Ereaiup me deu uma cuiá e uma colher para me servir.

O banquete ofertado tinha, igualmente, como prato principal o *mutap*, acompanhado de algumas *kuiru’u* assadas. O *mutap* que foi preparado pela anfitriã tinha como base um caldo de frango com os pedaços da carne desfiados – a proteína foi trazida da cidade por Pa’at. A mistura entre a farinha e a carne de frango desfiada conferiu uma textura mais áspera a refeição, e o

sabor da comida se destacava pela forte presença da pimenta. Estando bem mais forte pelo tempero da *yky'yjuu* ardida (pimenta ardida), a comida produzia uma grande quantidade de saliva no interior da boca, resultando em uma explosão de gostos que demonstrava a complexidade dos sabores, texturas e aromas contidos naquele alimento. A receita de Ereaiup foi uma das mais marcantes nestes termos.

Assim que coloquei a comida na cuia, Pa'at me indicou um banquinho para me sentar. Este estava bem de frente com a sua rede e era o melhor da casa, o mais bem acabado e consideravelmente novo. Percebi que eles haviam separado o melhor lugar para mim. Ninguém mais se dirigiu até a mesa, Pa'at, Ereaiup e suas crianças ficaram me observando comer. Ao colocar a mistura na boca, senti o forte sabor da pimenta e todos riram bastante de mim. “Nossa comida é forte.”, pontuou Ereaiup. Ainda que o calor da pimenta estivesse bem destacado, o sabor era muito agradável e fiz questão de demonstrar isso a anfitriã. Passado esses primeiros instantes, as pessoas começaram a se alimentar também.

Enquanto comíamos, Pa'at me fez muitas perguntas acerca da minha vida e da minha família, demonstrando-se interessado em conhecer a minha história. Por ser professor na aldeia, também aproveitou para me perguntar sobre a minha formação e a minha trajetória na universidade. Ávido por conhecimentos e informações diversas, fez-me inúmeros questionamentos. Durante o tempo em que conversávamos, Ereaiup e sua filha observavam e ouviam atentamente.

Quando começamos a falar sobre os cultivos das roças, Pa'at me contou como ele e sua esposa iniciaram os seus roçados e da alegria de ainda terem todos os cultivos que seus pais lhes deram assim que se casaram. “Quando um casal vai morar numa mesma casa, nossos pais dão pra gente algumas sementes para a gente fazer a nossa própria roça. Aqui nós temos tudinho ainda, não perdemos nenhum produto. Minha esposa é muito cuidadosa com as sementes. Olha lá pra cima, estão todas guardadas.”, apontando para as garrafas de plástico penduras no telhado. Essas garrafas são atualmente utilizadas como recipientes para a armazenagem das sementes trocadas com os parentes e/ou coletadas na própria roça. Antigamente eram usados pequenos cestos de palha trançada.

Ereaiup ao ouvir isto, contou-me sobre a *kuiru'u* que estava servindo e sobre a mandioca (até onde pude registrar, se trata da *mani'ôk piawou*, a mandioca amarela) da qual fez a farinha usada no preparo do *mutap*. Ambas foram dadas a ela por sua mãe e ela se orgulhava muito de ainda tê-las consigo. “A rama da mandioca, eu cuido delas direitinho, pra sempre ter, se não a gente perde e não tem mais. Dessa abóbora, eu guardo sempre a semente nessa garrafa aqui, ó.

Tá vendo, fica guardadinha aqui.”. Ela também nos contou que gosta muito de trocar sementes com as suas parentes. Sempre que vai visitar sua família leva consigo ramas e sementes e traz outras tantas. “A gente faz assim pra sempre ter um pouco de tudo. Às vezes dá problema e perdemos uns produtos, então procuramos quem tem pra dar. E quando temos bastante, também damos. Desse jeito todo mundo tem, não falta pra ninguém.”, afirmou Ereaiup.

Entendi naquela conversa que a comida da qual eu me alimentava retratava relações de parentesco, atos de generosidade, cuidado, memória e conservação. Havia tantas riquezas naquelas abóboras e farinha de mandioca, que compreendi, em alguma medida, o valor que cada refeição tem junto àquele povo. Por isso a recusa ou o desperdício é inaceitável; equivale a dispensar e declinar tudo o que eles são. Os alimentos contam histórias, são uma parte da memória e de quem este povo é. Retomarei estas questões com mais detalhes no terceiro capítulo.

Seguimos conversando por mais alguns momentos, até que Amanda me avisou que deveríamos ir para a casa de Kapé. Lavei minha cuia, agradei a todos pela refeição, por todo tempo que me receberam em sua casa e me retirei dali. Confesso que deixei a casa pensando em tudo aquilo que havíamos conversado; os caminhos das ramas e das sementes me inquietaram.

Ao chegarmos na casa de Kapé e Tuim, que fica ao lado da casa de Ereaiup, encontramos também a família de Moré e a sua filha Morayup, acompanhada da sua bebê, da filha pequena e de seu esposo, Awaraiup (filho de Tumã e Ryteé, irmão de Amanda). Estavam reunidas ali aproximadamente 10 pessoas. Assim que chegamos, Moré abriu um sorriso e disse: “Venham, está tudo pronto!”. Como uma boa anfitriã e seguindo aquilo que seu pai Tuim pedira, Moré pegou uma cuia, se dirigiu até a grelha que estava sobre a fogueira e me serviu uma boa porção de *mutap* feito com caldo de piranha. Ao me entregar o prato, me ofereceu algumas pimentas – *yky’yete* (pimenta verdadeira) e *yky’yipirakajai* amarela (pimenta pequena amarela) e mais um punhado de farinha. “A gente aqui come com pimenta, Kawaiwete gosta muito de pimenta. Se quiser pode pôr, fica bom! Tem mais farinha também.”. Aceitei tudo o que ela havia me ofertado e percebi que todos estavam me olhando para ver a minha reação ao experimentar a comida.

A mistura do *mutap* com as pimentas ficou excelente. O toque apimentado e adocicado das *yky’yete* e *yky’yipirakajai* amarela fez acentuar o sabor da carne da piranha e da própria farinha de mandioca. Impressionada com os distintos sabores, eu expressei vividamente o meu apreço por aquela comida. Tuim abriu um sorriso e confirmou na língua: “Comida de

Kawaiwete é boa mesmo!”¹². Todos riram. A partir daquele momento todos se serviram e comeram.

A dinâmica na casa de Kapé foi diferente das demais casas. Considerando que ali estavam reunidas 3 famílias nucleares, a de Kapé, Moré e Morayup, tive a oportunidade de ver como as famílias se comportam ao comerem todas juntas. Na rede que se encontrava no centro da casa, estavam sentados Tuim e Kapé, comendo juntos na mesma cuia com as mãos. No canto direito, um pouco atrás da direção da rede, sentaram-se Morayup, Awaraiup e suas duas filhas pequenas. Morayup preparou uma grande cuia para toda a sua família. Awaraiup estava sentado em um banquinho com a sua filha mais velha no colo – a menina tinha no máximo 2 anos – e ao seu lado, ficou agachada Morayup e junto a ela sua bebê. Na mesma direção, porém um pouco mais a frente, organizaram-se Moré, seu esposo Jepuk e seus filhos menores. Moré também foi a responsável por preparar a cuia da família. Ela e seu marido dividiram um banquinho mais extenso e seus filhos ficaram agachados ao redor da cuia, comendo todos juntos. À primeira vista, pode parecer que ficar agachado é uma posição desconfortável, porém esta é uma forma habitual dos Kawaiwete se acomodarem. Por seus bancos serem muito baixos, há pouca diferença entre ficar agachado ou sentado.

Ficamos dispostos em uma roda aberta, ainda que as famílias estivessem relativamente fechadas em seus próprios círculos. Enquanto comíamos não houve muita conversa, todos estavam dedicados a se alimentar. Ao findar da refeição, ofereceram-me suco de murici (*Byrsonima crassifolia* (L.) Rich), uma frutinha bem pequena e amarela que os Kawaiwete coletam nas matas. Seu sabor é levemente azedo e seu aroma, cítrico. A bebida feita a partir dela é um pouco mais consistente e tem uma textura áspera. Vi-os ingerindo o murici mais como suco do que *in natura*.

Enquanto bebíamos o suco, passamos alguns momentos conversando sobre as roças, acerca da variedade de cultivos e do apreço de Tuim por cuidar das plantações. Confabulamos ali por alguns bons minutos até que Tuim nos convidou a ouvir uma história. Enquanto o escutávamos, passei a fitar os olhos no público que ali estava. Ninguém olhava para ele, as crianças brincavam, as mães cuidavam de seus filhos e os homens permaneciam sentados, alguns de olhos fechados e outros desenhavam no chão de terra batida. Porém mantinham-se em total silêncio. Para um espectador desatento, o público poderia ser visto como indiferente ou desinteressado, contudo, o que acontecia ali era exatamente o oposto; as pessoas não só

¹² Devido ao meu ínfimo conhecimento da língua, Amanda traduzia para mim o que as pessoas expressavam no seu idioma.

estavam muito atentas como estavam pensando e refletindo sobre a história. “Quando o vovô Tuim conta uma história, a gente fica pensando sobre ela. É sobre os nossos antepassados, sobre como devemos ser. Essas histórias ensinam muita coisa pra gente, mas tem que ouvir bem, prestar atenção mesmo.”, revelou-me Amanda.

A narrativa de Tuim durou por volta de 1 hora. Ao finalizar a contação, todos se despediram e seguiram para as suas casas. No caminho para nossa casa que ficava ao extremo oposto da casa de Kapé e Tuim, conversei com a Amanda sobre o dia e demonstrei minha alegria bem como gratidão pelo que ela havia feito. “Eu sabia que você queria conhecer as pessoas e eu te ajudei. Eu gosto de você, as pessoas iam gostar também. É só ficar junto, ajudar elas que você vai ver. Todo mundo vai gostar de você!”.

Ao ouvir isto, atentei-me para o fato de que as pessoas estavam curiosas ao meu respeito e dispostas a me receber. Foi-me necessário o mínimo gesto de abertura para que a aproximação entre nós começasse. É como se as atitudes que tive – e guiadas por Amanda – ao longo do dia em me mostrar interessada em suas vidas, no que faziam, o que comiam e em participar da dinâmica da vida cotidiana refletissem naquela noite tão agradável. As pessoas estavam dispostas e mais confiantes em me mostrar suas roças, falar dos seus cultivos, me explicar suas receitas, me convidar para entrar em suas casas, para comer suas comidas e em me ensinar o que aprenderam com os seus antepassados.

Não posso esquecer, especialmente, da alegria de Tuim em saber que eu estava lá para aprender sobre o jeito kawaiwete de cultivar e produzir alimentos, afinal ele era conhecido por saber muitas histórias do seu povo, por cuidar muito bem das suas roças e ser um defensor das técnicas tradicionais¹³. Incentivados por ele, todos os que estavam na casa queriam igualmente saber coisas ao meu respeito, conhecer a mim e a minha família. Pediam-me para ver fotos no celular, perguntavam os nomes e o grau de parentesco de cada pessoa que aparecia nas fotografias, bem como sobre os artefatos e comidas que ali estavam retratados. Foi um momento de comprazimento entre nós. Senti que realmente tínhamos nos aproximado mais. Admito aos leitores que os momentos vividos naquela noite não serão apagados da minha memória. Serão lembranças marcadas por risos, muita alegria e por um céu estrelado.

Constatei, semelhantemente, a perspicácia da minha querida companheira e guia. Ela havia me levado à todas as casas não apenas para que eu me apresentasse as mulheres, mas para

¹³ Sugiro a leitura desta matéria escrita por Kátia Ono, colaboradora do ISA, em homenagem ao Tuim Kayabi. “Morre Tuim Kawaiwete, plantador de roças e sorrisos”, disponível em <https://www.socioambiental.org/pt-br/blog/blog-do-xingu/morre-tuim-kawaiwete-plantador-de-rocas-e-sorrisos>. Acesso em 20.mar.2021.

que, uma vez dentro de suas casas, eu fosse me tornando pouco a pouco mais íntima delas e das suas famílias, colocando-me em situações cotidianas que geram gradativamente relações mais estreitas. Elas eram como mestres e eu como uma pupila. Elas estavam me ensinando, me aproximando de quem eram e do que faziam, aos poucos elas estavam me trazendo para perto.

Ao chegar em casa e me deitar em minha rede, comecei refletir sobre o que acabara de acontecer. Percebi, deste modo, mais uma coisa relevante sobre eles. Para este povo é um prazer enorme poder oferecer um belo banquete de comida kawaiwete aos seus convidados. O comer junto com os visitantes é uma forma de criar laços de confiança com eles, é trazer os forasteiros para perto. Afinal, só se come junto com quem é parente ou com quem é um amigo/aliado. Só se oferece a comida kawaiwete àqueles cujos corpos se deseja nutrir, àqueles a quem se quer familiarizar.

No dia seguinte, valendo-me da mesma estratégia para despertar, consegui acordar juntamente com todos. Mais bem preparada para começar o dia e animada para dar continuidade ao que iniciamos na noite anterior, fui com as minhas companheiras até a cozinha de Naí e Ryteé. Deparamo-nos outra vez com as mulheres cozinhando. Elas estavam preparando suco de mel¹⁴, café e *mutap*, este último com a carne de frango trazida por Tumã da cidade. Devido ao já avançado estágio das atividades, eu e Amanda nos sentamos ao lado da fogueira aguardando até que a refeição fosse servida. Vez ou outra, Amanda manejava o fogo, ora o abanando, ora o alimentado com mais galhos secos. De repente, um menino apareceu na porta da cozinha e deu um recado na língua. Amanda apenas acenou para cima com a cabeça e ele foi embora. Era um dos filhos mais novos de Moré nos convidando para ir tomar mingau.

“Jéssica, a tia Moré chamou você para ir tomar mingau na casa dela.”, notificou-me Amanda. Após algum tempo, outro recado. Era a vez do filho de Ereatup nos avisar que sua mãe e seu pai nos chamaram para tomar café. “Agora vai ser assim, todo mundo vai te chamar pra comer.”, disse-me minha companheira com um discreto sorriso no rosto, ora, a sua empreitada havia dado certo. Quanto a mim, não pude disfarçar a alegria que estava sentindo. Se os convites para as refeições foram feitos novamente, significava que tudo havia corrido bem na noite passada.

Durante o tempo em que ficamos sentadas ao lado da fogueira, indaguei a minha amiga sobre a troca de alimentos e os convites para as refeições. Ela afirmou que esta é uma prática muito importante para o seu povo e que dar comida aos parentes faz parte do cotidiano. “Todo

¹⁴ Uma mistura de mel coletado das abelhas pelos apicultores kawaiwete e água. O suco é levemente adocicado, posto que a proporção de mel para água é bem inferior.

dia a gente come junto, dá comida pra alguém. Isso faz a gente viver bem. Pra viver junto é bom comer junto. Todo mundo fica bem, feliz.”.

Ryteé ao nos ouvir conversar se interessou pelo tema. Aos poucos e muito sutilmente foi se aproximando até que se dirigiu a Amanda e falou com ela na língua. Sem entender, mas percebendo que se tratava do que conversávamos, perguntei a Amanda sobre o que sua mãe dissertava. Ela respondeu que Ryteé estava nos contando a respeito da importância de partilhar alimentos e traduziu para mim o que ela a havia afirmado. Imediatamente, Ryteé passou a conversar comigo em português. Ela fez questão de me explicar, enfaticamente, que é uma atribuição feminina o ato de nutrir a comunidade. Enquanto ela fazia sua exposição, suas filhas e sobrinhas que estavam ali na cozinha se aproximaram de nós, ao passo que Naí apenas nos fitava atentamente com os olhos enquanto finalizava o cozimento do *mutap*.

Ao constatar o interesse das demais meninas em ouvir o que Ryteé falava, reconheci o valor daquelas palavras. Elas eram mais do que uma elucidação à uma forasteira, eram um ato de ensinamento, de difusão de preceitos morais que as antepassadas de Ryteé haviam lhe transmitido. Enquanto a mulher mais velha da casa, era sua atribuição orientar e ensinar as mais novas o que deveriam almejar para que fossem respeitadas e que suas histórias de vida fossem lembradas e contadas¹⁵. Ser lembrado pelo povo é a ambição de qualquer pessoa pertencente àquela comunidade. O prestígio e o status conferidos àquele ou àquela em quem se pode verificar os valores de cuidado, confiabilidade e generosidade são aspirações comuns e motivadoras da vida social. Os trabalhos e as atividades diárias são feitos não apenas pela necessidade da subsistência, mas para a promoção pública das habilidades e predileções, e, não menos importante, da capacidade de fornecer bens e alimentos aos seus parentes.

Logo, o discurso de Ryteé acerca das qualidades de uma mulher não se caracterizava como uma imposição social dotada de qualquer coercitividade às suas ouvintes, e sim um enunciado a respeito de um modo de viver em comunidade, cujos valores morais se apoiam sobre a generosidade. Dar e compartilhar alimentos são atos públicos de pertencimento e reafirmação dos laços sociais, daí a relevância de se saber cozinhar. Todas aquelas meninas eram livres para seguir ou não os conselhos e ensinamentos, e suficientemente autônomas para escolher aprender ou não os trabalhos e as técnicas culinárias com as suas parentes. Todavia, cada uma delas estava igualmente ciente sobre os valores morais e as habilidades que lhes

¹⁵ Semelhantemente fazem os homens mais velhos com os mais novos. Durante as suas atividades venatórias e de produção de cestarias, os avós, tios e pais transmitem aos seus netos, sobrinhos e filhos os valores morais e as atribuições que um homem kawaiwete deve apreciar.

seriam necessárias para ter uma boa vida, isto é, estar em constantes trocas e atos de cuidados para com os seus.

A exposição de RYTEÉ seguiu descrevendo as responsabilidades de uma mulher casada, ou seja, uma mulher no auge de suas habilidades produtivas: produção de alimentos, artefatos e a gestação de novos membros para a comunidade. Em consonância com o que foi dito por ela, uma mulher, ao se casar, se torna responsável por cuidar muito bem da sua família e dos seus pais, sogros, cunhados e da sua parentela. Este ato de cuidar bem implica na provisão de alimentos adequados, ou seja, bem-produzidos e de acordo com as preferências gastronômicas do povo¹⁶. Em produzir enfeites, roupas, tipóias, redes e mosquiteiros, tanto para o uso da família nuclear quanto destinado a troca com os seus parentes, em especial os viventes na mesma comunidade.

Destas suas palavras se distinguiu para mim que uma mulher kawaiwete trabalhadora e generosa é uma mulher respeitada por ser alguém que trabalha tendo como horizonte a comunidade, e é alguém em quem se pode confiar, pois não apresenta traços de avareza. Esse respeito e essa confiança conquistados não se referem a quantidade de coisas e alimentos que essa mulher possui para si, mas sim à sua capacidade de produzir para distribuir e o desejo genuíno de fazê-lo. O ato generoso de partilhar o que se produz com os demais parentes confere a estas mulheres prestígio social e a validação pública de que ela aprendeu o jeito kawaiwete de fazer as coisas, que tem consigo os valores do seu povo, comprometendo-se a transmitir aos seus filhos o que os mais velhos lhe ensinaram. Por isso, diferentemente do que se possa imaginar, o prestígio social e o respeito não são transformados em bajulações e subserviência dos demais membros a ela. A conquista destes torna esta mulher uma referência para as demais, alguém reconhecidamente sábio, a ser ouvido, considerado e, em algum sentido, imitado. Em hipótese alguma, alguém a ser servido.

À vista disso, o discurso por ela proferido é de grande relevância para nós, uma vez que apresenta um dado expressivo no que se refere a ética e a moral kawaiwete. A aquisição das habilidades produtivas não tem como interesse a acumulação de bens para si, ou para a família nuclear, e sim o prestígio e o status que lhes são conferidos. Estes últimos tornam, ao mesmo tempo, o(a) provedor(a) um alguém distinto, bem como exaltam o povo, o coletivo. Podemos, portanto, ter como hipótese que a realização pessoal de uma pessoa não pode ser desassociada

¹⁶ Os Kawaiwete sempre afirmam seus padrões culinários ao explicarem suas receitas. As carnes de caça devem ser bem cozidas e assadas, não há qualquer possibilidade de ingestão de carnes cruas, apenas bem passadas. De igual modo se prepara os peixes. No que se refere aos alimentos obtidos nas roças, estes devem ser assados e cozidos por um longo período ao fogo. No que se refere aos sabores, estes precisam ser marcados pelas pimentas (em gosto e/ou ardência, a depender do prato) e levemente defumado, tanto em aroma quanto em paladar.

da celebração da comunidade. Nesse pressuposto, o valor de um bem está antes no seu potencial para a troca e para a reafirmação das relações sociais entre os conviventes do que na propriedade dele em si. O valor do reconhecimento e do prestígio social se realiza na propagação de um modo de viver.

Joanna Overing em “A estética da produção: o senso de comunidade entre os Cubeo e os Piaroa” de 1991, ao resgatar o que foi escrito por Irving Goldman a respeito dos Cubeo, povo do rio Cuduiari, na região do Vaupés colombiano, e articular com seus estudos sobre os Piaroa do rio Orinoco, na Venezuela, aponta que, semelhantemente, entre estes povos a produção e aquisição de bens e alimentos também celebram os laços sociais entre os parentes. Assim, se nos atentarmos com cuidado ao que RYTEÉ se propunha a ensinar a mim e as demais meninas no ambiente daquela cozinha, estaremos diante de conselhos e instruções sobre atitudes individuais que conduzem para o coletivo, que fortalecem o senso de comunidade e a própria moral kawaiwete.

Por conseguinte, aqui se justifica o porquê das insistentes afirmações de RYTEÉ e Amanda sobre a seriedade em partilhar e ofertar alimentos, posto que dar comida aos parentes e chamá-los para comer junto não é apenas um ato de cortesia e gentileza para com eles, mas é uma ação pública de reafirmação dos laços de parentesco e é um aspecto constitutivo da própria ideia kawaiwete do que é viver entre parentes. Como afirma Ingold:

Na vida, as relações não estão dadas de antemão, mas precisam ser continuamente encenadas. As relações de parentesco, por exemplo, são desempenhadas em inúmeros atos de cuidado e de atenção nos quais as pessoas são nutridas, criadas e educadas. (id., 2019, p. 57).

Diante disto, quando as mulheres oferecem mantimentos aos seus parentes estão publicamente afirmando o apreço e a estima que têm para com eles, e que prezam os ideais de cuidado coletivo presentes nos valores morais do seu povo. Grünberg (2004) escreveu que a troca de alimentos entre as famílias nucleares kawaiwete pode ser lida como a “[...] convicção de que todos os membros do grupo estão em dependência mútua e são responsáveis uns pelos outros [...]” (id., p. 164). Essa lógica do cuidado aliada a capacidade produtiva de cada pessoa adulta, permite, em alguma medida, o bem-estar para este povo. Um adulto no auge de suas capacidades produtivas está apto para prover alimentos, artefatos, buscar e produzir os recursos (humanos e materiais) necessários para a vida da e em comunidade.

Sendo assim, o trabalho para este povo não é algo que se realiza tendo como objetivo a satisfação das suas próprias necessidades, mas sim uma atividade que tem como horizonte a produção e obtenção dos recursos para o coletivo. Os bens ao serem inseridos na rede de trocas entre os parentes nutrem e reafirmam as relações de parentesco. Semelhantemente, o próprio

ato de trabalhar em conjunto, de produzir entre parentes, também é um meio para a manutenção constante dessas relações. Quiçá estas sejam algumas das razões para não se observar pessoas trabalhando sozinhas. Mesmo em atividades supostamente vistas como individuais, tais quais a produção de uma pulseira, de um colar, tipoia, as mulheres costumam estar sempre acompanhadas de outras mulheres que também estão dedicadas a produção destes artefatos. Os produtos destas atividades raramente ficam para aquela que os fez. Pelo contrário, o mais comum é que o bem gerado pelo trabalho seja colocado imediatamente nesta rede de trocas entre os parentes.

Dentre as vezes que tive a oportunidade de acompanhar a produção de artigos manufaturados, em algumas delas as mulheres me diziam a quem se destinava o objeto em confecção. Estes geralmente eram dados como presentes às filhas casadas, as cunhadas, mães, tias maternas e paternas e sogras, principalmente quando se tratava de uma rede, saia ou tipoia. Nos casos das pulseiras, colares, brincos etc., estes eram confeccionados sem que elas tivessem alguém em mente, mas poucas vezes as ouvi dizendo que estavam fazendo para si mesmas. Ainda que fizessem para si, ao primeiro sinal de interesse de uma outra mulher, elas entregavam o artigo sem demora. Eu mesma ganhei muitos colares e pulseiras simplesmente por elogiar o trabalho delas durante a sua execução ou por tê-las ajudado em algum sentido.

A recusa em dar algo a alguém se apresenta apenas se elas não se sentem orgulhosas a respeito do resultado do seu trabalho ou quando estão aprendendo algum método novo. Certa vez, RYTEÉ estava me mostrando uma nova técnica que estava aprendendo com uma de suas cunhadas (a esposa de algum dos seus irmãos) residente em outra aldeia. A atividade consistia em fazer pingentes a partir dos cascos de jabuti (*Chelonoidis carbonaria*). Inicialmente era necessário pegar o casco do jabuti e alisá-lo com uma lixa de espessura mais grossa até que ele atingisse a qualidade de uma resina amarelada. Com a peça pronta, ela começava a esculpi-la com auxílio de facas (maiores ou menores, a depender do grau de detalhe) a figura por ela selecionada, mais frequentemente as aves, como papagaios (*Amazona aestiva*) e araras (*Ara chloropterus*), mas, também, os tracajás (*Podocnemis unifilis*).

O ato de esculpir dependia de uma habilidade precisa com as mãos e da capacidade de projetar o movimento adequadamente para não perder a peça. A cada lasca retirada do casco de jabuti, a peça ganhava contornos e formas que a aproximava da figura desejada. Após modelar o corpo, seguia-se para o destaque e as características dos animais, como bicos, os tipos de plumagem, desenhos dos olhos. Esses detalhes feitos com facas pequenas expressavam o alto grau de atenção aos aspectos mais singulares de cada espécie animal. À medida que esculpia,

Ryteé me contava informações sobre as partes do animal e sobre seu comportamento, fazendo-me ficar ainda mais entusiasmada com o artigo que ela estava fabricando. Para finalizar o pingente, ela pegou uma lixa de espessura mais fina e o poliu até que este ganhasse o brilho desejado. A fim de aproveitar o momento e buscando saber mais a respeito das trocas entre as parentes, resolvi perguntar a ela para quem destinaria aquele berloque. A resposta dela foi a de que não era o momento de oferecer a alguém, posto que ainda precisava apurar sua técnica até que o pingente ficasse bonito. Contudo, completou dizendo que assim que ela produzisse uma peça suficientemente boa, ela a concederia a sua cunhada que lhe deu o primeiro pingente de resina e lhe ensinou a técnica.

Fotografia 7: Kapeareiup e Amanda fabricando pulseiras



Fotografia de minha autoria. Kapeareiup a esquerda e Amanda a direita fabricando pulseiras na casa de Iré onde estávamos morando. Samaúma, fevereiro de 2020.

Semelhantemente, a oferta de alimentos também segue esta mesma lógica. Uma menina ao aprender com as mulheres mais velhas uma determinada receita busca apurar sua técnica até que o prato fique suficientemente bom, a ponto de poder dá-lo como retribuição as suas parentes. Este gesto ressalta a gratidão pelo conhecimento compartilhado e a certificação de que assim como ela foi nutrida por estas mulheres, ela está comprometida em nutri-las agora e no futuro. Isto me pareceu muito claro ao conversar com as meninas mais novas, entre 10 e 12 anos. Ao ter a oportunidade de indagá-las sobre a aprendizagem das técnicas culinárias e de cultivo, elas me contaram que um dos aspectos relevantes em serem instruídas nestes saberes

se realiza na garantia de que algum dia poderão ser mulheres capazes de nutrir os seus parentes, de cuidar das suas antecessoras do mesmo modo que estas fizeram com elas.

A dedicação em cuidar dos seus parentes durante a velhice é algo que se valoriza muito entre os Kawaiwete. Um(a) filho(a), neto(a), sobrinho(a) que não cuida dos seus é visto com desdém pelos demais. Atribui-se a ele ou ela qualidades negativas, como avareza, egoísmo e displicência, que os afasta dos ideais kawaiwete que configuram os atributos humanos – bondade, generosidade, solidariedade e cuidado. Por isto, as relações deste(a) jovem com o resto da comunidade se enfraquecem e sua vida se torna cada vez mais árdua e complicada, posto que seus atos descuidados os levam gradativamente para o isolamento. Portanto, entre os Kawaiwete, os mais velhos jamais são abandonados. Seus feitos do passado são sempre celebrados a cada ato de retribuição das gerações que nutriu, educou e cuidou. O valor moral do cuidado entre gerações é base fundamental para a manutenção do bem-estar coletivo.

Ainda no que diz respeito a distribuição de mantimentos, é sumário relatar que nenhuma mulher obtém e prepara uma refeição apenas para si ou para a sua família nuclear. A qualidade da comida, tal como a qualidade das artes, também é um fator importante para a troca. Busca-se sempre colocar em rede os alimentos e receitas de melhor qualidade. Nenhuma mulher partilha um prato do qual não está confiante. Diante disto, a qualidade é um fator anterior a quantidade quando pensamos sobre a partilha ou doação de mantimentos. Mesmo quando a quantidade de alimentos disponíveis é pouca, mas sua qualidade é destacada, as mulheres kawaiwete estão sempre dispostas a oferecer algumas porções aos parentes, ainda que seja possível a divisão somente com aqueles mais próximos (seus sogros, seus filhos e filhas casados). De um jeito mais amplo ou mais restrito, o alimento entrará nesta rede infindável de trocas.

Vale ressaltar que o ato de doar mantimentos é algo que se aprende desde muito novo entre os Kawaiwete. As crianças quando brincam nas matas e conseguem coletar algumas frutas, sempre as oferecem para seus irmãos e primos com quem se tem mais afetividade, geralmente aqueles com quem se brinca junto. A depender da quantidade, levam para a casa e distribuem também com os seus familiares. Elas expressam muito prazer em poder prover de algum modo algo para os seus. Certa vez, vi um menino de aproximadamente 7 anos levar para seu avô Tuim um pequeno peixe que conseguira pescar na beira do rio. Sua alegria em poder prover ao avô uma pequena refeição era nítida aos olhos de qualquer um que o observava. E ao seu encontro seguiam as emoções de Tuim, que com um belo sorriso no rosto recebia de seu neto aquela singela retribuição. Neste mero ato cotidiano se materializa os princípios e ideais

fundamentais da moral kawaiwete, e expressa o movimento da própria sociedade ao verificarmos a passagem das responsabilidades sociais de uma geração para outra.

Assim, as capacidades produtivas que as crianças vão aprendendo no decorrer da infância estão direcionadas a inseri-las no contexto das relações sociais e de torná-las pessoas adequadamente produtivas para nutrir econômica e socialmente a sua comunidade. Em momento algum observei as crianças guardarem suas conquistas apenas para si. É realmente impensável e inconcebível a atitude individual de adquirir e acumular para si mesmo.

Para que possamos entender com mais precisão as nuances e algumas diferenciações da troca e suas implicações na vida social, disponho aqui quatro aspectos elaborados para fins analíticos com apoio nas ocorrências observadas durante o tempo em que convivi com o povo em Samaúma. O primeiro aspecto é a *moitara*, um conceito propriamente kawaiwete e a partir do qual desenvolvo os dois aspectos seguintes, a partilha e a doação, as quais podem ser feitas a partir dos bens, artes e alimentos. Contudo, o quarto aspecto, o compartilhar, se vincula estritamente ao ato de comer junto.

A *moitara* é uma categoria elaborada por eles próprios que se destina a troca rápida e deliberada de bens, artes e mantimentos. É efetuada em dois momentos, quando há visitas entre parentes e quando chega um forasteiro na aldeia. Começando pelo último caso, tive a experiência de vivenciá-lo logo no primeiro dia em que cheguei ao Posto Indígena Diauarum. Pouco tempo depois de me instalar na área e dispor as minhas coisas em um pequeno barracão, algumas mulheres vieram me recepcionar. Durante os cumprimentos, uma delas passou a mão em minha camiseta e disse que a peça era muito bonita, que muito provavelmente ficaria bem em sua filha. Ao terminar de dizer essas palavras, ela olhou para mim e perguntou: “Você faz *moitara*?”. Como já tinha sido alertada anteriormente por Amaire Kayabi, respondi afirmativamente a proposta da mulher e iniciamos a troca. O episódio ganhou notoriedade entre as mulheres residentes no Posto e pouco a pouco elas vieram até meu acampamento fazer *moitara*. Ali trocamos alimentos, roupas, pulseiras e alguns itens de higiene pessoal.

Disponibilizei sobre o chão todos os artigos que havia levado para trocar – exceto aqueles que havia separado para o mesmo fim na ocasião de minha chegada na aldeia em que me hospedaria – e esperei as mulheres escolherem o que lhes agradava. Ao totalizar as escolhas dos itens, elas foram para as suas casas. Algum tempo depois, uma a uma das mulheres veio até mim me convidando para ir à sua residência a fim de que concluíssemos a troca. Assim que adentrei aos recintos, encontrei itens diversos dispersos sobre mesas ou sobre tecidos no chão. Ali havia artes distintas, como pulseiras, brincos, colares, algumas decorações para casa e

alimentos. Optei por trocar por mantimentos por dois motivos: garantir em algum sentido a minha alimentação e poder provar receitas diversas produzidas por mulheres distintas. Após os atos que envolveram a *moitara*, percebi que os olhares até então bem desconfiados em relação a mim diminuíram. As mulheres com quem troquei passaram a me cumprimentar e mandar alimentos para o meu acampamento. Ao que suspeito, minha disposição em fazer *moitara* com elas abriu caminhos para alguns atos de generosidade e para uma aproximação inicial. Só mais tarde, já abrigada em Samaúma é que pude entender que naquele momento as mulheres viram algo valoroso em mim: a abertura para troca e certa generosidade.

Ao que diz respeito ao primeiro caso, a troca entre parentes, tive a oportunidade de acompanhar a *moitara* entre as mulheres parentes quando Tumã nos levou para conhecer a aldeia de seu filho Awakari, a qual fica a aproximadamente 1 hora de voadeira no sentido Sul, isto é, subindo o Rio Xingu. Assim que chegamos no porto, fomos muito bem recebidos pela família de Awakari. Sua aldeia, Yapap, é um lugar bem menor do que Samaúma. Infelizmente não tive a oportunidade de conhecer seus moradores posto que apenas a família de Awakari se encontrava no local. Após nossa recepção e breves cumprimentos, nos dirigimos todos à cozinha da família. Muito organizada e com uma limpeza primorosa, o local estava preparado para nos receber. A esposa de Awakari, Aruara, havia nos preparado uma mesa com café, suco, uma carne de caça – que não foi por mim identificada –, bolachas e uma porção bem farta de farinha.

Conversamos por bastante tempo e todos se alimentavam fartamente enquanto confabulavam e riam. Aquela momento de comunhão entre parentes apontava para um clima festivo e de muita alegria. De certo modo, estavam celebrando a visita, o reencontro.

Quando todos terminaram de se alimentar, percebi uma movimentação diferente no que se refere as mulheres. Elas começaram a pegar suas mochilas e sacolas e saíram pela porta da cozinha em direção à uma casa mais afastada. Os homens permaneceram conversando. Amanda me chamou para acompanhá-las. Prontamente as segui. Ao adentrarmos na casa de Aruara vi vários itens dispostos sobre a mesa e percebi que se tratava da *moitara*. Ingênua e descuidadamente eu não havia levado nada, por isso, pude apenas observar como aquelas mulheres executavam aquela troca. Somente naquele instante percebi que antes de saírem em viagem as mulheres de Samaúma já haviam preparado alguns bens para levar com a intenção de trocá-los com a sua anfitriã Aruara, ao passo que esta última ao recebê-las em sua casa também havia previamente deixado em exposição os artefatos e alimentos que estava disposta

a trocar. Destaco que a preparação anterior da anfitriã é igualmente compreendida como uma ação de respeito e bem-querer pelas convidadas.

Nesta ocasião, Aruara e as visitantes dispunham juntas de porções de farinha, colares, pulseiras, brincos, tipoias, hidratantes e alguns poucos perfumes. Há que se dizer que os perfumes e hidratantes já estavam abertos e sendo usados, o que para nós é relevante ao pensarmos que o que conta para este momento não é o valor do bem em si, mas a generosidade daquela que faz a *moitara* em oferecer algo que é de qualidade, algo que é de seu uso. Há que se salientar que se a anfitriã oferece as suas parentes artigos de má qualidade para os padrões kawaiwete¹⁷ ou coisas que ela não usa em seu cotidiano, este ato é visto como ofensivo, uma atitude descuidada e avarenta para com os seus. Lê-se como indiferença, malquerer, desrespeito e, até mesmo, como uma atitude de desprezo e rejeição. Nesta concepção, a *moitara* é um momento delicado pois é ambivalente, uma vez que para os Kawaiwete ela pode gerar a afirmação e o estreitamento dos laços entre parentes como também pode afrouxá-lo e, no limite, levar a rompimentos.

Quando todas as coisas saem como o esperado é imperceptível à um forasteiro o clima de tensão no ar, afinal, a *moitara* se faz com entusiasmo, riso e muita alegria. É uma ocasião de celebração das relações entre parentes, de reencontros, de novas alianças, de expansão da rede de parentes e aliados. Mas há que se dizer que a *moitara* quando malsucedida, ou seja, um dos lados não se mostra disposto a realizar de bom grado as trocas ou age com avareza e desprezo, vê-se que os laços sociais e as relações são estremecidas e podem, até mesmo, se desfazem. Assim, a potência social e a-social deste ato estão postas e a ação das pessoas individualmente acionará uma ou outra, que reverberará em outras instâncias da vida social, relações entre famílias nucleares, entre comunidades.

Por exemplo. Se as mulheres voltam contentes e felizes das suas trocas, os homens ficam animados e entusiasmados para ver o que suas esposas conseguiram, demonstrando certo interesse em saber como foi a visita à sua parente. Porém, se as mulheres voltam irritadas ou nervosas da sua empreitada, isso tem desdobramentos nas relações também entre os homens. Ora, cada marido ouve as lamúrias da esposa e a indignação de ter sido destrutada por suas convidadas ou anfitriãs, o que gera no homem sentimentos semelhantes de desafeto que poderá refletir em sua relação com os maridos das outras mulheres em questão. O que começa como

¹⁷ Ainda que neste trabalho não seja possível compreendermos com mais acuidade os padrões estéticos e de qualidade dos Kawaiwete, é suficiente que saibamos que a qualidade, aqui, se relaciona às técnicas empregadas para confecção dos bens, a beleza do acabamento e dos grafismos do artefato, no caso dos mantimentos, o sabor e aromas, e, não menos importante, o quanto estes itens e alimentos são necessários para o cotidiano daquele que o dispõe, evidenciando, portanto, a generosidade de quem o tem e o coloca para a troca.

reclamações e desabafos, acabam ganhando contornos de maledicência, intrigas, fofocas e um mal-estar que pode se espalhar pela comunidade e tomar proporções maiores do que o contexto inicial.

Com base nesta exposição, é inteligível que os confrontos e os conflitos são típicos do cotidiano e que são parte integrante da vida social. Ainda que a moral e a socialidade kawaiwete se debruce sobre princípios de generosidade, solidariedade, cuidado e atenção ao coletivo, isto não impede a eclosão de desavenças, disputas, discórdias e antagonismos entre os conviventes, mesmo em ocasiões em que se tem como objetivo a celebração das relações de parentesco e de aliança.

No período em que estive em campo, não presenciei os homens realizando a *moitara*, ao passo que tampouco me foi afirmado ser uma prática restrita ao gênero feminino. Há aqui apenas uma suspeita que precisa ser comprovada. Assim sendo, apenas posso supor que se os homens fazem *moitara*, quiçá a façam distantes das mulheres em momentos outros que não a ocasião das visitas. Um único acontecimento que se aproximou desta troca mais imediata foi quando Jepuk, esposo de Moré, se interessou por um facão que eu havia levado comigo. Durante uma tarde de conversas na casa em que estava hospedada, na qual estavam presentes seus cunhados Tumã e Ataí, Jepuk perguntou a mim se eu estava disposta a trocar aquele bem por algum outro, oferecendo-me a possibilidade de adquirir arco e flechas como presentes para o meu companheiro. Destaco que em nenhum momento ele se referiu ao ato de fazer *moitara*. Entendendo o desejo que ele expressava em ter para si aquele objeto, alegando que o ajudaria muito em suas atividades de pesca, aceitei a sua proposta. Ao lhe entregar o facão, Jepuk afirmou que faria um arco e algumas flechas para que eu presenteasse meu companheiro, mas que isso levaria certo tempo. Com o passar dos dias, ao nos cruzarmos pela aldeia, ele fazia questão de me atualizar sobre a situação da produção destes artefatos, em uma tentativa de se mostrar diligente em sua oferta.

Este evento é sumariamente relevante para nós, pois a troca de bens e mantimentos perpassa pelo gênero. Os homens e mulheres apenas doam e partilham coisas entre si quando há interesses amorosos ou atitudes públicas de casamento. As trocas, a doação e as partilhas são feitas entre pessoas do mesmo gênero. Uma mulher jamais compartilhará alimento com um homem que não seja seu esposo, ou oferecerá uma porção de comida à um homem em quem não tem outros interesses. De igual modo, um homem não presenteará uma mulher que não seja sua esposa ou que ele não tenha intenção de se casar com ela. Assim, para que Jepuk pudesse obter aquele facão, era necessário colocar uma terceira pessoa do gênero masculino nesta

relação de troca, direcionando, portanto, o objeto de retribuição ao meu companheiro. A troca estava se dando entre homens, eu era apenas o meio para.

De sorte, o mesmo se aplica às outras modalidades da troca. Ataí, por exemplo, se interessou por uma lanterna que eu usava durante a noite. Ao demonstrar seu desejo em tê-la, ele me contou que uma de suas filhas estava tendo dificuldades para dormir e que seria muito bom para ela poder contar com alguma fonte de iluminação a noite. Então, ao explicar o motivo de seu querer, perguntou a mim se eu não doaria a lanterna a ele para que, então, ele pudesse presentear a sua filha. Evidentemente dei o objeto de bom grado, sobretudo diante de toda a justificativa por ele apresentada, um comportamento muito diferente do que as mulheres adotavam quando queriam alguma das minhas coisas. Elas, quando não simplesmente pediam, traziam algo e ofereciam em troca do bem ou alimento desejado. A postura assumida por elas era muito mais assertiva e direta do que a dos homens. No caso da lanterna desejada por Ataí, a doação efetiva se deu entre mim e sua filha mais nova, fazendo dele apenas um meio para que o objeto chegasse até ela. Essa mediação precisaria necessariamente ser marcada pelas justificativas e solenidade adequadas para que entendimentos equivocados não tomassem a cena. Dito de outro modo, se fazia urgente demarcar certos limites durante estes atos e afirmar uma troca entre pessoas do mesmo gênero, fazendo da pessoa do gênero oposto apenas um mediador, um terceiro elemento.

Aqui, para tanto, temos mais uma evidência de que as trocas de bens e mantimentos implica na apreciação de valores morais e das elaborações acerca dos gêneros e das suas relações entre si. Há certos preceitos que devem ser seguidos quando se relaciona com a pessoa do gênero oposto para que não haja equívocos e mal-entendidos.

Debrucemo-nos agora sobre os outros dois aspectos da troca, a partilha e a doação, tendo como contexto a dispersão de um alimento muito estimado pelos Kawaiwete, a *u'i*, farinha de mandioca.

A *u'i* é um mantimento muito apreciado por este povo. Enquanto a base de toda a sua culinária, é consumida pura ou utilizada como o principal ingrediente para outros pratos, como o *mutap*, e servida como acompanhamento de carnes de caça ou peixes. É imprescindível que haja *u'i* em todas as refeições, só assim se pode dizer que estas foram completas. A produção deste mantimento é árdua e só é possível prepará-la coletivamente, podendo ser feita tanto por mulheres pertencentes a uma família nuclear ou por mulheres de diferentes casas que compõem uma família extensa. É inequívoco que ela também é um bem muito desejado durante os atos de *moitara*. Há sempre alguém disposto a trocar qualquer objeto, artefato manufaturado, algum

outro tipo de alimento e até mesmo um pouco de carne e peixe por *u'i*. Tendo em vista que uma refeição seja satisfatória é aquela em que se dispõe de farinha, uma proteína sem *u'i* como acompanhamento é vista mais como um lanche do que uma refeição. É, inclusive, motivo de lamentações e reclamações não dispor de farinha em toda.

Haja vista a indispensabilidade da *u'i* na alimentação deste povo, a quantidade demandada diariamente é demasiadamente expressiva. As mulheres costumam produzir em Samaúma, para cada casa, mais de 10 quilos em uma semana. Para prover essa quantia de porções de farinha, há que se ter uma vasta produção destas raízes nas roças. Dessa forma, cada mulher cultiva bastantes mandiocas em suas grandes roças¹⁸, assim como mantêm outras roças menores próximas à aldeia destinadas ao cultivo destas raízes. Cada família possui, portanto, suas porções de roças maiores distantes das aldeias e, simultaneamente, mantêm roças menores próximas as casas (a uma distância de 20 minutos de caminhada pela mata) a fim de conseguir responder satisfatoriamente a demanda alimentar dos seus parentes.

Nesta acepção, é impossível para uma única mulher ser capaz de sozinha prover a quantidade de *u'i* suficiente para a sua família nuclear. Logo, ela precisa da ajuda de suas parentes para que possa produzir uma quantidade adequada para nutrir os seus e para que possa partilhar, doar e compartilhar com os demais parentes. Para tanto, é imprescindível que ao se preparar para a atividade da produção de farinha esta mulher convide algumas de suas parentes para ajudá-la, o que vai desde o início da plantação, colheita, o submergir das mandiocas nas águas do rio, o descascar, peneirar até a torra da farinha em si.

O fazer desta farinha demanda muito trabalho, empenho e tempo. Para além do plantio e da colheita da mandioca, que são atividades laboriosas, é preciso ainda que seja feita uma preparação adequada dessas raízes para que fiquem suficientemente bons para a produção de farinha.

A principal tarefa consiste em retirar o veneno, a sua toxicidade. Para isto as mulheres deixam as raízes de molho no rio, objetivando amolecê-los e retirar o máximo possível de suas toxinas. A técnica empregada é a submersão das mandiocas nas águas da beira do rio. Costuma-se manter estes cultivos imersos por dois ou três dias dentro de um grande saco plástico. Este último é amarrado a um pedaço de madeira e então é deixado no rio para que as mandiocas

¹⁸ Os Kawaiwete costumam abrir suas roças em locais onde há grande disponibilidade de terras pretas, solos antropogênicos, sobretudo em virtude do potencial fértil que esses solos possuem. Esses locais são distantes das suas aldeias, implicando que caminhem por horas até as suas roças. Na época da cheia do rio, é preciso ir de voadeira ou de canoa até a plantação. No capítulo 3 deste trabalho há mais informações sobre a prática da roça deste povo.

sejam constantemente lavadas pelo próprio movimento das águas e para que esse processo de as deixar de molho amoleça seu corpo e facilite a remoção das cascas.

Após dois dias, as mulheres se dirigem ao rio e verificam se as raízes já amoleceram o suficiente ou se é preciso deixar que permaneçam alguns dias a mais submersos. Quando as mandiocas estão prontas para serem descascadas, a mulher que as colheu avisa as demais (de quem deseja ajuda) que irá descascar as suas mandiocas. Aquelas a quem isto foi dito, a seguem até a beira e conjuntamente elas descascam as raízes com as mãos.

Fotografia 8: Mulheres descascando mandiocas



Fotografia de minha autoria. Da esquerda para a direita, Ereaiup, Moreayup e Moré descascando mandiocas no rio acompanhadas de suas filhas. Samaúma, fevereiro de 2020.

Como dito aos leitores anteriormente, os convites para os trabalhos são feitos implicitamente às pessoas. Assim, uma mulher ao dizer a uma outra mulher ou a um grupo de mulheres que vai descascar suas mandiocas, está implicitamente solicitando a ajuda daquela(s) que a ouve(m). O tempo entre a fala da mulher que dispõe das mandiocas e a resposta das suas parentes envolve certa tensão e solenidade. Em meio a um momento ordinário do dia, surge uma ocasião que pode se dirigir pelas vias dos comportamentos desejados e esperados, ou pode

fazer emergir o egoísmo, a avareza, a recusa em ajudar, o domínio e a tentativa de subordinação de outros. Ainda que dure apenas alguns segundos, este pequeno espaço de tempo gera grande expectativa, pois o que decorre tem desdobramentos na vida em comunidade.

A resposta negativa ou positiva das ouvintes revela o prestígio que a solicitante dispõe junto as elas e se as relações entre elas vão bem. Em caso de negativa, isto é, nenhuma mulher se levanta para auxiliá-la, ignorando completamente a sua fala, esta mulher saberá que seu prestígio está em declínio e que as suas parentes não a estão vendo com bons olhos, podendo inclusive interpretar sua atitude como tentativa de domínio e subordinação das demais a ela. É evidente que não se trata de uma atitude isolada, mas de um conjunto de atitudes negativas por parte da solicitante que culmina no afastamento das demais e impede ações que demandam de um esforço coletivo. Ora, se esta mulher se porta diariamente com avareza, não participa das atividades comunitárias, não está presente na beira do rio lavando roupas com as parentes, faz suas artes sozinha, alimenta apenas a própria família, tudo isto faz com que as demais parentes observem nela traços a-sociais – egoísmo, mesquinha, indiferença e abandono dos parentes –, o que não condiz com os atributos propriamente humanos: bondade, generosidade, solidariedade e cuidado.

Já quando a resposta é positiva, as mulheres ouvintes ao seguirem a sua parente, aceitam o convite para o trabalho sem dizer nenhuma palavra, embora demonstrem publicamente o respeito e a estima que têm para com ela. O fruto do trabalho em conjunto, a *u'i*, é partilhado entre essas mulheres. A partilha é, nesse sentido, o ato de dividir e partir os bens ou mantimentos que resultam de um trabalho coletivo.

A solicitante fica com a maior parte, porém partilha com as suas auxiliares porções suficientemente grandes de *u'i* para que possam oferecer posteriormente às suas famílias nucleares. Ao partilhar, a mulher se mostra generosa e, ao mesmo tempo, grata pelo trabalho de suas parentes, afirmando assim os laços entre elas. Porém, se ao final das atividades esta mulher destina porções insuficientes e insatisfatórias as suas parentes, estas últimas se sentem ofendidas e maltratadas por ela, ocasionando, então, reclamações e maledicências públicas a respeito daquela que se comportou com avareza. O que era para ser uma ocasião de reafirmação das relações de parentesco, passa a ser o catalisador das desavenças e secessão entre grupos familiares. Isso nos aproxima do conceito de cismogênese elaborado por Gregory Bateson a partir de seus estudos junto ao povo Iatmul, localizados na Nova Guiné em 1927. Bateson (2008, p. 223) define o fenômeno da cismogênese como “um processo de diferenciação nas normas de comportamento individual, resultante da interação cumulativa dos indivíduos”,

sobretudo se nos atentarmos àquela de tipo simétrico, na qual os indivíduos de um dado povo ao se separarem e formarem um outro grupo, mantêm a moral e filosofia, ao passo que passam a se distinguir e competir politicamente (id., p. 224).

Todo trabalho coletivo, neste sentido, implica o fazer da boa política, ou seja, tratar seus parentes bem durante as atividades, prover-lhes um clima de trabalho agradável, manejando os ânimos e explicitando recorrentemente o reconhecimento de seu labor durante as atividades, assim como recompensar adequadamente seus parentes pelo empenho. A partilha, para tanto, é a recompensa generosa pelo trabalho prestado.

Fotografia 9: Descascando mandioca



Fotografia de minha autoria. Moré e sua filha descascando mandiocas na beira do rio. Samaúma, fevereiro de 2020.

O aroma das mandiocas é extremamente forte devido a toxidade da sua seiva. Para alguém que não está acostumado com o odor é bem provável que sinta uma leve dor de cabeça e um pouco de tontura durante o processo de retirada das cascas. Estas últimas são jogadas no próprio rio e as raízes são separados em pequenas bacias ou pedaços de plásticos esticados na beira. Este trabalho é executado por horas a fio, não pela complexidade técnica de fazê-lo, mas devido a grande quantidade de mandioca colhida. Assim que finalizam a retirada das cascas das mandiocas, as mulheres as separam em algumas porções e fazem bolas, transformando as raízes em uma espécie de massa. Essas bolas de massa de mandioca são colocadas em bacias de metal ou sacos plásticos e são levadas até o um pequeno barracão na entrada da aldeia, do lado

esquerdo, onde está disposto um grande tacho. Esse tacho de metal foi conseguido como doação. Ele fica sobre uma estrutura feita de pedras e barro que constitui um forno, o qual é alimentado com galhos e lenhas.

Cabe aos meninos jovens de 12 a 15 anos obterem as madeiras necessárias para as suas mães, avós e tias. Enquanto as mulheres e suas crianças transportam as bacias e os sacos plásticos com as mandiocas partindo da beira do rio até o pequeno barracão, os jovens saem em busca de lenha pela mata. Geralmente o jovem mais velho assume a responsabilidade do trabalho e os demais o acompanham na empreitada. É comum que os meninos mais novos, entre 6 e 10 anos, acompanhem seus irmãos e primos, ainda que não se espere deles alguma atividade nesse sentido. É um movimento semelhante ao de acompanhar seus pais, tios e avós em suas atividades venatórias.

Fotografia 10: O transporte das lenhas



Fotografia de minha autoria. Jovem kawaiwete transportando madeira. Samaúma, fevereiro de 2020.

Os jovens seguem para as matas com facões e machados. Como tem o hábito de passar seus dias explorando os locais, ao notarem que deverão prover as mulheres essas madeiras,

dirigem-se para a localidade onde sabem previamente que as madeiras estarão mais secas e ali derrubam pequenas árvores e preparam os troncos, transformando-os em pequenos tocos. Com o auxílio de uma carriola doada a comunidade, o jovem mais velho e responsável pela atividade pede aos demais que o ajudem a dispor a lenha sobre a carriola e, assim que finalizam o carregamento, assume o transporte dos insumos até o barracão, onde, alguma mulher já o está esperando.

Esta mulher que pode ser tanto aquela que dispõe das mandiocas quanto alguma parente que compõe o grupo das que estão auxiliando. Ao receber os tocos de madeira, ela se torna responsável por acender o fogo e manejá-lo durante todo o processo de torra da farinha. Considerando que o forno é profundo e que a disposição das madeiras precisa seguir certa regularidade para que durante o processo de torra o calor se espalhe igualmente pelo tacho, ela necessita estar muito atenta em como organiza o monte para que ao atear fogo as madeiras possam incendiar e irradiar o calor por igual. Com o forno aceso e pré-aquecido, caberá a ela manejá-lo, bem como apagá-lo após o término das atividades.

Este é um dos trabalhos mais árduos de todo o processo de fabricação de farinha, pois o calor que emana da entrada do forno é intenso e impetuoso, o que torna muito mais exaustivo o trabalho de manter o fogo aceso. Devido a necessidade de se mexer nas cinzas, de alimentar o forno com mais lenha e estar sempre controlando as chamas, esta mulher fica exposta por horas à altas temperaturas. O desgaste corporal é evidente, contudo, em momento algum a mulher se demonstra incomodada ou esboça qualquer sentimento negativo quanto ao trabalho, a não ser o cansaço típico da própria atividade. Mesmo este mais árduo trabalho é executado com muita disposição, esmero e benevolência, características da forma de trabalho kawaiwete.

Ainda que seja laboriosa a produção da *u'i*, nunca presenciei as mulheres reclamando do trabalho, ao contrário, seguiam em suas atividades conversando sobre episódios da vida diária e falando jocosidades. Essas são características distintivas das formas de trabalho entre os Kawaiwete. Toda e qualquer atividade que uma pessoa ou um grupo se dispõe a fazer é reiteradamente marcada pela alegria e boa disposição. Qualquer sinal de preguiça ou má vontade faz com que o trabalho caia em descrédito, ou até coisa pior, podendo ser este ato compreendido como malévolos, que dissimula a vontade de fazer algum mal àqueles a quem o trabalho ou o fruto dele se destina. À vista disso, não basta as pessoas serem peritas e muito habilidosas em suas atividades, mas é crucial que demonstrem comprazimento e bom humor em sua execução, só assim são capazes de expressar publicamente boa vontade, generosidade e bondade.

Fotografia 11: O tacho e o forno de barro



Fotografia de minha autoria. Naí manejando o fogo dentro do forno de barro e pedras, acompanhada de Rytéé, Morayup com sua bebê e Amanda. Samaúma, fevereiro de 2020.

Enquanto uma mulher se destina ao manejo do fogo, as demais se dividem em peneirar as massas de mandioca, com a intenção de extrair dela toda toxina possível, transformando-a em uma massa seca. Esse processo de drenagem da massa é primordial para o sucesso da torra da farinha. Se a massa contiver muito líquido, há dois perigos, um danoso à saúde dos que serão alimentados e outro no que se refere a qualidade da farinha. No primeiro caso, sendo o líquido das mandiocas tóxico, venenoso, este pode afetar drasticamente a saúde das pessoas. A sua ingestão é deletéria e pode levar a morte a depender dos níveis de toxicidade restantes na massa ingerida. Por causa disto, para além de drenar há que se torrar muito bem a farinha, uma vez que o fogo ao aquecer e cozinhar a massa da mandioca faz com que o veneno residual evapore, retirando dela todo e qualquer resquício de toxicidade.

Há que se dizer que, segundo as mulheres kawaiwete, a culinária é uma prática que pode produzir vida ou morte, a depender tanto das habilidades da cozinheira quanto dos seus próprios interesses. Ela é fonte de produção de vitalidade, embora possa dissimular traços de feitiçaria, caso a cozinheira tenha como intenção fornecer alimentos que provoquem doenças e a morte daqueles que os ingerirem. Uma mulher descuidada, pode, como no caso da *u'i*, não retirar dela todo o seu veneno, de modo que ao oferecer aos seus parentes promova aos poucos o seu envenenamento ocasionando doenças. Essa atitude relapsa é compreendida como uma má-

disposição anterior em suprir os seus, um desleixo que revela o descaso e o desprezo pela comunidade de parentes.

A diferença entre ser uma má cozinheira e uma feiticeira é muito sutil, pois a falta de habilidade pode abrir espaços para más interpretações, tomando outras proporções se esta mulher cultivar indisposições com outros membros da comunidade. Agora, caso a mulher realmente tenha a intenção de provocar doenças ou mortes na comunidade a partir da culinária, ela se dedicará a produção de alimentos venenosos (beijus e farinhas com certa toxicidade) ou não respeitará propositadamente o correto preparo das receitas, de modo a atuar no enfraquecimento do corpo dos membros da comunidade, deixando-os suscetíveis à ataques e vulneráveis às doenças de toda sorte.

Fotografia 12: Peneirando as mandiocas



Fotografia de minha autoria. RYTEÉ e sua filha peneirando as mandiocas. Samaúma, fevereiro de 2020.

À vista disso, a preparação pública dos alimentos, seja no barracão onde está disposto o tacho seja nas cozinhas de portas abertas mantendo o livre acesso, é uma artimanha feminina para demonstrar que os alimentos estão sendo preparados em consonância com os preceitos e que sua intenção é boa e genuína. Logo é interessante para as mulheres estarem sempre cozinhando juntas, cultivando a generosidade (dividir o alimento com as parentes) bem como mantendo, em algum sentido, testemunhas de suas habilidades culinárias e do esmero em executar as técnicas de preparo das receitas.

Pensemos agora a respeito da qualidade da farinha. A *u'i* que não é bem-preparada, não atinge a qualidade de ser própria para o consumo e não atende aos padrões gastronômicos do povo. A farinha precisa ser necessariamente crocante, com um leve sabor defumado e bem seca, caso contrário, é tida como uma farinha de má qualidade e não nutritiva. Chega a gerar nas pessoas certa repulsa, o que implica negativamente na alimentação e nos atos de troca. Para tanto, a técnica empregada no preparo da *u'i* é executada com muito empenho, as mulheres ficam por horas a fio torrando a farinha com o auxílio de remos que permitem a elas mexer e revirar constantemente a massa, secando-a ao máximo.

Fotografia 13: A produção de *u'i*



Fotografia de minha autoria. Kapeariup à esquerda e Amanda à direita torrando a farinha de mandioca em um grande tacho comunitário. Atrás delas um menino pequeno provando a farinha. Samaúma, fevereiro de 2020.

Ao secar completamente e finalizar a produção da farinha, as mulheres as colocam em grandes panelas de metal e as deixam expostas até que esfriem. As crianças, por vezes, passam pelo local, tomam um punhado de farinha nas mãos e saem para brincar. Não há por parte das mulheres nenhuma recusa ou tentativa de inibição desta atitude. As crianças são livres para comer dos alimentos de quem quer que seja. De fato, o acesso aos alimentos é irrestrito, contudo, devido ao apreço por ser comidos, os Kawaiwete sempre esperam que as produtoras lhes ofereçam uma porção. Quanto as crianças, há o afrouxamento relativo dessas etiquetas. Elas comem à vontade, a qualquer momento. Segundo me contou Amanda, “elas ainda não aprenderam a controlar a si mesmas, elas comem mesmo.”

Após deixar as porções de farinha esfriar, a mulher que solicitou a ajuda das demais começa a encher as bacias de metal com farinha ou qualquer outro artefato dado a ela por suas parentes para que possa partilhar a *u'i*. Este é um momento de inquietude entre elas, posto que não se sabe ao certo se esta mulher permanecerá generosa ou demonstrará avareza. Nesse sentido, ao encher os recipientes, a mulher tem a chance de retribuir o trabalho prestado por suas companheiras e, o mais importante, em estreitar os seus laços com ela. Uma mulher que se demonstra altruísta e benevolente tem sempre pessoas que desejam estar e trabalhar com ela. Não apenas pelo fato de conseguirem recursos com este trabalho, mas pelo fato de demonstrar que aprecie o modo de viver *kawaiwete*, que deseja viver junto com a comunidade e que tem muito apreço por seus parentes. Essa pessoa ganha cada vez mais prestígio e respeito junto aos seus.

A farinha sendo um alimento muito desejado, possui distinta apreciação nas trocas e é artigo de doação quando uma mulher deseja presentear uma parente por quem ela tem muito apreço ou em situações nas quais se sabe que há escassez de farinha em uma casa ou comunidade próxima. Há momentos em que uma família ou uma comunidade enfrentam problemas de escassez e são nestes períodos que contam com o auxílio e o apoio de seus parentes, os quais suprem essas necessidades através do ato de doar os recursos faltantes. A interdependência já anunciada por Grünberg (2004), é a disposição e o apreço pela reciprocidade mútua, em saber que não se está à própria sorte, podendo contar com o grupo de parentes em situações de fragilidade.

A doação é, portanto, um gesto de entrega de um bem ou alimento que visa a demonstração pública de afeto, solidariedade e amparo. É considerado um ato distinto pois implica na oferta de um bem ou de um mantimento feito exclusivamente pelo desejo genuíno de ser benevolente, de expressar estima ou de ajudar ao parente, sem esperar que ele retribua com outro recurso material. O que se espera dessa retribuição é o respeito e a estima mútuos. De todos os aspectos da troca, a doação é a mais afetiva delas, pois expressa mais claramente todos os sentimentos que se tem por uma pessoa, uma família ou uma comunidade. Para tanto, dar um alimento tão estimado quanto a *u'i* é um ato de muita grandeza e altruísmo. Este gesto confere ao doador muito prestígio e respeito. Sua figura passa a ser motivo de muita admiração entre os seus.

O quarto aspecto, o compartilhar, é o ato de compartilhar com alguém, isto é, partir e consumir conjuntamente, mais especificamente, o mantimento. Este gesto é o mais íntimo de todos os aspectos da troca, pois implica em receber as pessoas no interior das casas e as nutrir

com os alimentos destinados à família nuclear. Assim, expressa uma relação muito íntima entre os envolvidos e conseqüentemente uma relação bastante profunda em termos de confiança e fidelidade. Os Kawaiwete não abrem as suas casas para qualquer pessoa, não recebem dentro dos seus lares sujeitos que não conhecem, não confiam e não tem o menor apreço. Acessar a intimidade dos lares para se fazer uma refeição é um privilégio que só as pessoas confiáveis e mais íntimas têm. Por isto, quando Amanda me levou para dentro da casa de seus parentes para com eles ter uma refeição, usou de todo o seu prestígio para tal feito, assim como assumiu todas as conseqüências negativas caso as coisas não saíssem como o esperado.

Existem aspectos solenes e, em certo sentido, cerimoniais no ato de compartilhar. Há que se convidar as pessoas adequadamente para a refeição, preparar a casa e as receitas de maneira primorosa e distinta, a fim de que os convidados se sintam bem tratados e bem-quistos. Comer juntos, embora seja um ato próprio do cotidiano, tem dimensões políticas e sociais importantes para se viver em comunidade e pertencer a ela. É imprescindível para se ter uma boa vida manter uma rede extensa de parentes, cujas relações se fundam na confiança mútua e na interdependência constante entre os membros, nutrindo, para tanto, a força do coletivo e coesão da comunidade. Aqui veremos que o compartilhar dos alimentos é uma ocasião de certa solenidade que reforça e expande profundamente as relações e os laços de parentesco.

Nesta acepção, se as relações, conforme afirma Ingold (2019), não são dadas de antemão e precisam ser cotidianamente encenadas, os insistentes gestos cotidianos de trocas e cuidados, que poderiam ser tratados superficialmente como meras trivialidades da vida diária, expressam, com efeito, forças sociais e a-sociais que movimentam a comunidade. A política no cotidiano é feita em meio a gestos ordinários e comuns.

Vejamos o compartilhar dos mantimentos. Quando há fartura de alimentos, os convites são feitos aos parentes através dos meninos e meninas mais novos (geralmente crianças entre 6 e 10 anos) que se dirigem até a casa dos convidados anunciando o chamado dos seus pais. Se a colheita dos produtos da roça é abundante, se a pesca rendeu muitos peixes ou os caçadores conseguiram abater um grande animal (anta, veado, queixada etc.) ou algumas caças menores (macaco, tatu etc.) os residentes da comunidade já supõem que haverá um grande banquete naquela noite. A expectativa pelos convites gera um clima de tensão para saber se esta esperança será ou não atendida.

A espera se estende por horas, afinal, só se sabe quem será ou não convidado para o banquete muito próximo ao momento em que este será servido. Quando os pescadores ou os caçadores chegam bem-sucedidos das suas empreitadas, ou as famílias chegam bem abastecidas

das suas roças, é momento de iniciar os preparativos das refeições. Os homens deixam as caças e os peixes na cozinha da sua família e a sua(s) esposa(s) se encarrega(m) de todo o trabalho culinário com a ajuda de suas filhas e noras. A culinária é uma prática fundamentalmente feminina. Durante todo o tempo em que convive com eles, não vi homem algum cozinhando, tampouco os meninos pequenos se dedicando a aprender tais atividades.

Assim que as mulheres recebem a proteína proveniente das atividades venatórias, verificam o que há disponível em suas cozinhas e começam a preparar as receitas. Divide-se as atividades entre as filhas e noras, ao passo que a(s) esposa(s), que será(ão) a(s) anfitriã(s), coordena e supervisiona todas as atividades. Ela é a responsável por todo o banquete e assume completamente a responsabilidade por ele, seja com o resultado positivo ou negativo. Em suma, apesar dos trabalhos serem feitos à várias mãos, é a imagem dela que será exposta perante os parentes.

Muito atenta a cada etapa do trabalho, esta mulher se dedica, também, as atividades mais críticas do preparo dos pratos, seja o ponto do *mutap* ou o cozimento adequado das carnes. Afinal, são nestas ocasiões que ela demonstra suas habilidades culinárias e que é uma mulher que sabe preparar uma boa refeição kawaiwete. Este reconhecimento dos parentes se estende para seu esposo e para a sua família como um todo, atingindo seus antecessores, por exemplo. Ora, isto se refere ao reconhecimento de que as suas antepassadas foram capazes de transmitir a ela os conhecimentos sobre a culinária kawaiwete e que esta mulher está suficientemente capacitada para transmitir à próxima geração. Seu marido é visto como um homem distinto, pois fornece a sua esposa os recursos materiais adequados para que ela possa preparar baquetes para os parentes.

A produção destas refeições maiores é sempre muito alegre e festiva, posto que é muito bem-quisto por estas mulheres e motivo de muita satisfação ser aquela que provê, aquela que tem para dar. De igual modo é um dos momentos para transmitir às suas filhas e noras os saberes e as habilidades produtivas e sociais que uma mulher kawaiwete deve ter. No processo de formação das meninas a atividade culinária tem um papel muito importante: a de produzir mulheres com habilidades necessárias para prover alimentos adequados ao povo e articular as relações sociais entre parentes e aliados. À vista disso, por mais árduo e pesado que seja o preparo de grandes refeições, o reconhecimento deste trabalho pelos parentes é objeto de satisfação e contentamento destas mulheres, e desejo a ser alcançado pelas meninas.

O apreço pelo trabalho já havia sido notado por Grünberg. “‘Trabalhar muito’ é considerado virtude. Grande prestígio e idade avançada não constituem razões para trabalhar

menos que os outros.” (id., p. 162). Contudo a valoração positiva só faz sentido se o trabalho é acompanhado do atributo da generosidade. De nada é proveitoso um trabalho árduo se os recursos por ele adquiridos forem usufruídos apenas por uma pessoa. O trabalho valoroso é aquele que nutre a comunidade, que movimenta a troca entre os parentes, que coloca as pessoas em relação. Em suma, aquele que tem caráter social. Sendo assim, a fala de RYTEÉ a respeito da necessidade de se aprender as técnicas de preparo dos alimentos e da aquisição das habilidades culinárias é muito reveladora, posto que uma mulher trabalhadora passa a ser apreciada por seus parentes não só pelo seu empenho e destreza nos trabalhos, mas, especialmente, por ser alguém que sempre tem mantimentos para dar, tem os recursos para nutrir seus parentes, suprimindo-os no que se refere tanto a energia vital quanto na construção de corpos fortes belos.

Ao finalizar o preparo das refeições, a anfitriã solicita que um de seus filhos vá à casa daqueles que serão convidados para o banquete. A escolha dos convidados depende de dois fatores: a quantidade de alimento disponível e o grau de proximidade. O primeiro é um fator bastante relevante pois há que se garantir que os convidados possam ser satisfeitos, alimentando-se de uma boa comida em uma quantidade apropriada. Caso contrário, ao invés de ser vista como uma pessoa generosa, a mulher será percebida como sovina. O segundo fator é condicionado pelo primeiro. Ora, se há muita comida, os convites são estendidos a rede de parentes, partindo-se dos parentes com quem se tem maior proximidade para aqueles que, embora sejam próximos, não são tão íntimos assim. O importante é poder nutrir apropriadamente os parentes com os mantimentos e as relações entre eles ao seguir todos os preceitos de uma boa recepção.

Após a criança anunciar o chamado de seus pais aos convidados, as mulheres arrumam suas casas ou cozinhas, a depender de onde o banquete será servido, e aguardam os parentes. Assim que estes últimos chegam, cumprimentam a família anfitriã, tomam para si as cuias e os pratos disponíveis e passam a se servir. Não há demora para o início das refeições, afinal, o objetivo primeiro é comer juntos.

A alimentação segue como aquela que vivenciamos na casa de Kape e Tuim, já descrita anteriormente. As mulheres retiram uma porção de comida em uma grande cuia e se alimentam com sua família nuclear, cerrados em um pequeno círculo. Durante a refeição, há algumas poucas conversas e jocosidades. Só quando finalizam as refeições é que estes passam a conversar. As confabulações não perduram por horas. Os parentes passam juntos o tempo suficiente para se alimentarem e conversarem sobre amenidades, em um clima leve e agradável. A depender de como se dá a conversa entre eles é sabido que a refeição agradou ou não aos

convidados. Amanda me relatou que se os parentes não gostam do que foi servido, vão embora muito rapidamente.

Esta ocasião tão ordinária e comum tem muita relevância para a manutenção e afirmação das relações entre os conviventes. Esse estreitamento de laços entre os parentes confere à comunidade coesão, harmonia e alimentam o sentimento de pertencimento das pessoas. Ora, se esta sociedade não se assegura de maneira coercitiva e impõe as pessoas o pertencimento, é urgente e necessário que as relações sociais entre as pessoas sejam continuamente atualizadas para que a comunidade permaneça unida.

Por esta percepção, a troca, em todos os seus aspectos *moitara*, partilha, doação e o compartilhar, é um elemento importante da vida em sociedade se nos atentarmos com cuidado sobre a concepção kawaiwete do que é viver entre parentes. Essa economia moral que se desdobra pelas trocas contínuas e recíprocas não apenas de bens materiais, mas de mantimentos, amabilidades e pessoas, promove o bem-estar coletivo, garantindo a distribuição de recursos materiais e humanos suficientes para prover a todos os membros as condições adequadas para se viver bem. O bem-estar da comunidade é elemento *sine qua non* para a estabilidade e permanência dela.

Há que se dizer que a troca de gêneros alimentícios também pertence ao campo dos afetos. Logo, há distinções importantes que se relacionam com os diferentes graus de proximidade entre as pessoas. Há aqueles parentes que são mais íntimos e os que são mais distantes. Aos íntimos, a *moitara*, as doações, as partilhas e o compartilhar dos alimentos são carregados de afetividade e carinho, os quais podem ser percebidos na quantidade ofertada, na qualidade dos alimentos e pelo apreço pelo gênero por parte daquele que o recebe. Já aos mais afastados, se oferece bons alimentos, porém em quantidades menores – mas suficientes – ou com menos frequência.

Quando há desavenças entre os parentes a troca de alimentos entre os desentendidos é suspensa até que se solucionem os desafetos. Essa situação entre familiares conviventes da mesma comunidade interfere na vida de todos os residentes, posto que a tensão é sentida, de algum modo, por cada pessoa. A depender do grau do desentendimento, o conflito pode tomar proporções maiores levando a possíveis cisões entre o grupo. Os esforços para a manutenção da sociabilidade ganham outros contornos e a animosidade atinge o cotidiano. Fofocas, segregações e desconfianças se tornam mais aparentes nos encontros e nas confabulações dentro das casas. As refeições passam a ser momentos em que os partidários se reúnem para marcar o afastamento para com o adversário. O comer junto sanciona a aliança entre os que estão do

mesmo lado. A cada refeição feita, os laços entre os partidários são estreitados e a insatisfação e a indisposição com o desafeto fomentadas. Podem surgir difamações e acusações diversas, incluindo a pior delas, a de feitiçaria, ocasionando a rejeição completa de qualquer recurso proveniente do antagonista. O parente vira inimigo, a generosidade se converte em evitação.

Neste contexto, a recusa pública em compartilhar alimentos com aquele com quem se desentendeu é uma maneira de reafirmar o conflito ao passo que a oferta de alimento aos demais parentes configura uma estratégia para trazer para si mais aliados, em uma tentativa de isolar o desafeto do grupo. O outro, recorre a estratégias semelhantes. Os conflitos geralmente ficam no plano do discurso, indo raramente às vias de fato. Aquele que consegue cativar o maior número de aliados – através das ações cotidianas de generosidade, solidariedade, confiança, cuidado, afeto, bondade etc., tem o seu pertencimento ao grupo confirmado e o outro caminha para o isolamento. Aos poucos, a vida naquela comunidade se torna insustentável para este último. Não há com quem trabalhar, com quem comer e trocar, vendo-se obrigado a mudar para um outro lugar, ou, no limite, se isolar completamente e viver à própria sorte.

Cecília McCallum (1998), com base na sua vivência entre os Kaxinauá, povo de língua Pano e habitantes das cabeceiras dos rios Purus e Juruá, argumenta que as mulheres deste povo ao produzir e distribuir alimentos entre os seus simbolizam e recriam o interior da comunidade, confirmando o parentesco entre aquelas pessoas. De fato, é possível constatar o mesmo entre os Kawaiwete. As mulheres ao fornecerem alimentos aos parentes através das trocas, seja a *moitara*, a partilha, a doação ou o compartilhar, estão estreitando copiosamente os laços com aqueles que são seus parentes e aliados. Seus atos e posturas são fontes de força ou de enfraquecimento da comunidade. Logo, as mulheres ao observarem em sua vida diária o que o seu povo compreende como atributos humanos, bondade, generosidade, solidariedade e cuidado, constituem-se a si mesmas enquanto humanas (neste eterno devir que é a humanidade) e contribuem para a permanência de seu próprio povo, evitando facções, segregações e secessões. Assim, em conformidade com McCallum (1998), as mulheres ao desenvolverem suas atividades cotidianas, definem do mesmo modo a própria humanidade, posto que esta última enquanto um fenômeno vivido diariamente, “é nada mais que o produto dos trabalhos e movimentos incessantes dos seres humanos verdadeiros (‘a gente’) que se pensam como parentes e que se tornam sempre mais (ou menos) parentes através dessas atividades.” (id., n.p.).

Por isso o contínuo processo de afirmação do parentesco é também a própria afirmação da humanidade que não está dada *a priori*, mas se alcança mais ou menos a depender da vida diária. Se olharmos com base nesta compreensão, as ações cotidianas de troca de alimentos e

os trabalhos em conjunto demonstram não só um modo de viver, mas valores intrínsecos a própria noção do que é viver a humanidade. Ora, se podemos supor que esta é uma categoria do pensamento que se ergue sobre os valores da generosidade, afeto, cuidado, solidariedade e bondade, a vida diária seria, para tanto, a sua *práxis*.

O ato de comer junto e a produção de relações de parentesco é uma temática muito cara ao que se refere aos estudos sobre os povos indígenas amazônicos. A literatura amazonista tem se debruçado há muito tempo sobre o tema da comensalidade e das suas repercussões no tocante ao parentesco (Gow, 1991; Villaça, 1992, 2002; McCallum, 1999; Overing, 1999; Fausto, 2002). É um consenso entre os etnólogos que a alimentação é uma via para a produção de parentes, seja pela própria comensalidade seja pela construção de corpos a partir da nutrição adequada destes – resguardos, rituais pubertários etc., como também para a produção de relações de aliança. Nesse mesmo sentido, o que pude também observar entre os Kawaiwete é que não só a comensalidade (o que se come, como se come e com quem se come), mas toda e qualquer atividade cotidiana produzida coletivamente também produz parentes, ou, ao menos, reforça e estreita os laços de parentesco.

Overing (1999) constatou em seu trabalho com os Piaroa que a vida social se ancora na ênfase dada ao íntimo e ao informal, em detrimento da submissão às regras e à obediência (id., p.82). No que tange aos Kawaiwete, temos que a vida social e política se constrói no cotidiano, durante as atividades diárias entre parentes, em meio a risos, conversas, trocas de generosidade. Unidos pela confiança e pelo cuidado uns com outros, vivem para prover o bem-estar da família nuclear e da comunidade de parentes como um todo.

Para tanto, o bem-estar coletivo, entre os povos indígenas, depende em muito da atitude diligente de todos e de cada um (Benites, 2018) em promover a boa vida para todos. O horizonte de toda e qualquer atividade é o bem-estar coletivo dos parentes. O coletivo, para tanto, está sempre no pensamento destas pessoas. Não se faz as coisas individualmente ou para si mesmo. A própria noção de humanidade, como vimos, perpassa pelo “viver entre”, “conviver com”, “cuidar de”, “ajudar a”, “doar a”, o que nos mostra que as ações de cada um não são solitárias, mas estão sempre direcionadas ao grupo ou feitas coletivamente. Os ideais comunitários e a convivialidade são valores morais do modo de ser kawaiwete e um distintivo da humanidade. Assim, apesar de valorizarem a autonomia pessoal, isso não os leva a construir valores centrados no indivíduo, pelo contrário, seus valores se erguem sobre a comunidade. A autonomia, é, portanto, “[...] uma noção social por excelência, ponto central para sua compreensão do trabalho e do processo produtivo em seus respectivos sentidos de comunidade.”

(Overing, 1991, p. 15.). Ora, dito de outro modo, a autonomia é um caminho para a coletividade e não para a individualidade.

Diante disto, essas pessoas zelam pela comunidade de parentes, e isto implica necessariamente em fazer e refazer os laços de parentesco. Peter Gow (1991) afirma que em entre os Piro, povo vivente no Baixo Rio Urubamba, o parentesco é uma elaboração contínua ao longo dos anos de demonstrações afetivas e de cuidado, que fortalecem as relações de consanguinidade e afinidade. E McCallum (1999) retoma o tema e o corrobora dizendo que, entre os Kaxinawá são as ações cotidianas de auxílios e de trocas entre parentes que fazem com que as pessoas tenham em sua memória o zelo e o cuidado, sustentando e estreitando os laços parentesco. Para tanto, ser parente é o equivalente ao ato contínuo de pertencer a um dado povo.

O pertencer e o não-pertencer não está assegurado por nenhuma condição *a priori*, como é o caso dos cidadãos das sociedades que se asseguram e se mantêm pelo direito positivo e codificado. Nos Estados-nação, nos quais se dispõe de uma Constituição, ao nascer os indivíduos recebem diversos atestados de pertencimento na forma de documentos oficiais, tais como no Brasil a certidão de nascimento, carteira de identidade, o cadastro de pessoa física (CPF) etc. Com isto, estes são declarados cidadãos e estão imediata e obrigatoriamente submetidos à uma Constituição que lhes confere direitos fundamentais, bem como regula em normas escritas a vida em sociedade, constringendo os seus cidadãos a viver sob estas leis, mediante a sanções em decorrência de transgressões.

A sociedade Kawaiwete, em contraposição, se ergue sobre valores morais cuja inobservância não leva a sanções imediatas, mas ao progressivo isolamento daquele que com suas atitudes cotidianas declara não querer pertencer ao grupo. Para tanto, esta sociedade não se ergue sobre a coerção e a força, mas sim sobre valores de generosidade, afeto, reciprocidade, cuidado, confiança, solidariedade e pela valoração positiva da autonomia. Logo, o pertencer ou não-pertencer ao povo Kawaiwete depende das posturas assumidas pela pessoa em seu cotidiano. Ao participar das atividades coletivas, dividir e distribuir os alimentos conseguidos, ajudar os parentes em suas roças, na construção das casas, nas caçadas, na produção de artigos manufaturados e ao participar das sessões noturnas de contação de histórias, entre outras, esta pessoa se torna mais proeminente na vida social. Mostra-se disposta a aprender com mais velhos o modo kawaiwete de viver, conquistando, por conseguinte, a confiança do grupo e um status de respeitabilidade.

CAPÍTULO 2: JUNTOS NA CASA, NA COZINHA E AO REDOR DO FOGO

As noites em Samaúma nos meses de fevereiro e março se alternam, a depender das chuvas, em nubladas e muito escuras, e estreladas e bem iluminadas, nas quais as luzes das estrelas e da lua se irradiam pela aldeia e pelos caminhos e corredores entre as casas. Em noites soturnas a movimentação entre as famílias é sutil e discreta devido aos perigos iminentes da escuridão (ataques de animais, encontros com espíritos e outros seres). Em contextos assim, de densa escuridão, as pessoas se dirigem apenas para as casas mais próximas ou ficam em suas próprias residências, evitando se expor aos riscos. Contudo, quando optam por visitar seus familiares, os moradores se valem de lanternas ou pequenas tochas para iluminar o caminho. Ainda que haja energia elétrica até às 20h¹⁹ em algumas casas e no campo de futebol, o uso desses outros artefatos se faz necessário uma vez que a visita e as conversas entre os parentes costumam se estender por mais algum tempo. Enquanto eu estive na aldeia, costumávamos nos recolher por volta das 22h. Mas isto pouca importa mais uma vez, apenas me valho das horas para conferir aos leitores alguma noção da duração das atividades notívagas. Se os dias na aldeia são longos e agitados, a vida noturna também é estendida, especialmente em noites iluminadas e estreladas, nas quais o fluxo entre as casas é muito mais intenso.

Dedicadas a principal refeição e a contação de mitos, as noites são momentos em que os Kawaiwete ouvem dos mais velhos as narrativas que tratam do início das coisas, explicam e fazem pensar a respeito do modo de viver do povo, da sua política, organização social, o modo de fazer as coisas, o que, como, com quem e o porquê se come. Ora, se durante o dia este povo se dedica as atividades práticas da vida diária – a práxis –, a noite se debruçam sobre a sua filosofia – pensamento –, sobre as suas teorias referentes a si mesmo enquanto povo, as relações com os seres e com o cosmos. Inegavelmente, as pessoas ao longo dos dias refletem e exercitam o pensamento enquanto executam seus trabalhos e atividades. De fato, elas continuam a pensar a respeito do que estão fazendo e produzem novas elaborações e atualizações. Porém, são nos momentos noturnos que se dedicam com mais acuidade a refletir coletivamente acerca da própria existência e a respeito de tudo que os cerca, remodelando e inovando seus mitos e as suas relações.

¹⁹ Há alguns pequenos postes de luz no centro da aldeia iluminando o campo de futebol. Esses mesmos postes são capazes de iluminar discretamente alguns corredores entre as casas. Algumas famílias, como a de Tumã, conseguiram puxar extensões para iluminar dentro das casas e das cozinhas. Porém, a disponibilidade de energia não é suficiente para toda a noite, permanecendo ligada por apenas 2 horas. A fonte energética são algumas pequenas placas solares.

É no decurso do anoitecer que os parentes se encontram para conversar sobre o que se passou durante o dia, os projetos para a comunidade, os desafios que enfrentam em seu contato com os brancos, os conflitos ou alianças com as demais comunidades de parentes ou outros povos, e se empenham conjuntamente para fazer os planejamentos de suas festas. Se dedicam, especialmente, a ouvir as histórias dos seus antepassados, a obter e transmitir conhecimentos e, principalmente, a escutar dos mais velhos os mitos. Em Samaúma o principal ponto de encontro entre a parentela é a casa de Tuim e Kapé, a primeira residência da área.

Por ser a morada do casal fundador da aldeia²⁰, os pais e avós de todos os moradores, este espaço ganha contornos diferentes dos demais, posto que ali se fazem, inclusive, as principais assembleias e discussões locais. Tuim, o ancião e chefe da aldeia, é aquele que transmite aos seus descendentes as narrativas míticas do seu povo e conta as histórias referentes ao passado vivido no território localizado na Bacia do Rio Teles Pires, o qual se estende pelos estados do Pará e Mato Grosso. Assim, em noites estreladas e bem iluminadas, a maior parte dos residentes se dirige para a casa de Tuim e Kapé, antes ou depois da refeição noturna, para confabular junto aos seus.

Fotografia 14: Casa de Tuim e Kapé



Fotografia de minha autoria. Vista da casa de Tuim e Kapé pelas frestas da casa de Iré. Samaúma, fevereiro de 2020.

²⁰ Tuim fora casado com duas irmãs, Kapé e sua irmã mais velha. Devido ao falecimento desta última há alguns anos, não conheci seu nome, apenas sua história, posto que para os Kawaiwete não é bom que se fale os nomes dos mortos. Lembrar dos mortos é algo muito perigoso, assim como falar seu nome. As raras vezes em que pronunciavam o nome de algum ente falecido, marcavam na fala a palavra “falecido(a)”, identificando a condição deste enquanto um outro perigoso do qual se deve manter distância.

É interessante notar que este movimento das pessoas borra e faz mesclar, em alguma medida, as supostas fronteiras entre os âmbitos público e privado. Os Kawaiwete não se dirigem ao centro da aldeia para as audiências e assembleias públicas, como fazem os povos do Alto Xingu. Em Samaúma, eles se dirigem a casa do chefe da aldeia, neste caso do ancião e de sua esposa, para pôr em debate seus discursos e decisões.

As residências, como demonstrado no capítulo anterior, são lugares íntimos, cujo acesso é limitado e condicionado a relação estabelecida entre o visitante e a família residente. Ali se come com os parentes mais próximos, fala-se das trivialidades e dos segredos mais íntimos, faz-se desabafos e confissões. Entretanto, as casas são, do mesmo modo, espaços em que se pensa estratégias contra os desafetos da coletividade, planeja-se junto aos parentes e aliados propostas e projetos futuros para a comunidade, reforçam posturas a serem tomadas e expostas durante as assembleias, seja aquelas locais realizadas na casa de Tuim, seja as reuniões gerais de governança do povo em outras aldeias ou no Posto Indígena Diauarum. Logo, um lugar – a casa – que à primeira vista é um espaço distintivo da vida privada, passa a se mostrar, nesse sentido, como uma zona que acolhe igualmente as nuances da vida pública. Ademais, se isto se realiza em menor grau nas casas dos filhos casados de Tuim, é na residência deste velho que a combinação entre estas duas esferas da vida se potencializa.

Para que possamos compreender com mais detalhes o espaço das casas em Samaúma e suas reverberações na esfera social, trago aos leitores a hipótese de que a configuração espaço-social atual desta aldeia é uma releitura, uma atualização do que fora no passado a grande casa tradicional na qual vivia algumas gerações da família extensa.

Fotografia 15: Casa da família extensa de Temeoni (1959/1960)



Fotografia retirada do livro de George Grünberg (2004, p. 81). Na imagem se pode ver a casa e a família extensa de Temeoni, um distinto chefe à época, localizada no Alto Rio dos Peixes.

Grünberg (2004) ao descrever a arquitetura e a construção das casas (p. 119-122) nas localidades em que desenvolveu seu trabalho de campo, em meados da década de 60, mais especificamente junto as famílias extensas da região do Rio dos Peixes (ou Tatuí) no estado do Pará, aponta que estas residências possuíam uma planta baixa de formato retangular e com algumas divisões internas. Segundo seus escritos, nestas moradas se podia reconhecer

[...] de imediato a severa tripartição do espaço [...]: no centro, uma superfície retangular totalmente livre que se estende da frente até os fundos e serve de passagem e local de danças. À direita e à esquerda, encontram-se os compartimentos de habitação, cada qual provido de um fogo central, em torno do qual se dispõem, em um polígono bastante regular, as redes amarradas respectivamente na viga mestre e no revestimento lateral da casa. (id., p. 119-120).

Estas caracterizações do etnógrafo me ficaram mais evidentes quando Moré e as demais mulheres de Samaúma me convidaram para ir coletar sementes de cajazinho (*Spondias mombin* L.) na aldeia Ilha Grande, uma viagem de aproximadamente 1 hora de voadeira subindo o curso do Rio Xingu. Na ocasião desta rápida visita, o chefe da aldeia, Sirawan Kaiabi, me perguntou se eu já havia visto a antiga casa em que o seu povo morava. Ao lhe responder que apenas conhecia por imagens e fotografias, ele decidiu me mostrar a construção de uma casa que estavam fazendo para as festas, cuja edificação, segundo ele, se dava exatamente como seus antepassados faziam.

Fotografia 16: A grande casa tradicional Kawaiwete



Fotografia de minha autoria. Vista da grande casa tradicional em construção na aldeia Ilha Grande para ser usada para as festas da comunidade. Ilha Grande, março de 2020.

Ao caminharmos para a entrada da casa, Sirawan me explicou como as famílias viviam no interior destas residências, demonstrando as separações e as divisões espaciais que eram realizadas. “As famílias viviam todas juntas numa casa igual a essa aqui. Por isso a gente precisava fazer umas separações assim, pra não ficar tudo misturado. Era junto, mas era separado também.”, relatou o chefe.

Fotografia 17: Entrada da grande casa tradicional



Fotografia de minha autoria. A entrada da casa. Ilha Grande, março de 2020.

Então, ao nos defrontarmos com a entrada da construção, ele prontamente apontou para o corredor central e me deu alguns detalhes de como as famílias organizavam os ambientes, demonstrando o corredor como um lugar comum. “Tá vendo esse corredor que vai até lá no fundo? Então, aqui era de todo mundo. Os parentes podiam andar por aqui. O pessoal ficava conversando, dançava durante as festas.”, descreveu Sirawan. Seus gestos e sua euforia faziam coro com a movimentação que ele afirmava existir no corredor da casa. Era nítido em sua fala como este era o lugar de movimentação e passagem das pessoas.

Convidando-me para entrar, Sirawan passou a me relatar a dinâmica da casa, de modo que, enquanto caminhávamos pelo seu interior ele apontava os espaços identificando a separação entre os grupos familiares, asseverando o apreço pela intimidade das famílias nucleares. Os vários quadrantes à esquerda e à direita (a figura do polígono se formava apenas

com o estender das redes ao redor do fogo) que dividiam a casa, compunham as habitações destas famílias. O primeiro quadrante, consonante com sua explicação, era destinado a família do chefe da casa, isto é, a do ancião mais velho, pai e avô de todos. Sua figura era a de um grande conselheiro e conhecedor da história do povo. Ele era alguém que por sua notada sabedoria era procurado por seus parentes para a obtenção de conhecimento sobre o modo de viver, de fazer as coisas e, da mesma forma, era buscado pelos seus por seus conselhos sobre o manejo das emoções. Em momentos de escassez, era ali que as demais famílias encontravam algum apoio econômico, de modo que sendo ele o chefe da casa deveria ter sempre algo a oferecer aos demais moradores, tendo como a sua principal característica – para além da sabedoria – a generosidade, o que muito se aproxima das elaborações de Luiz Costa (2017) a nutrição, a maestria, a dependência e a comensalidade. Em seu espaço também se teciam conversas entre a parentela a respeito dos preparativos para as festas, a programação de viagens em visita aos parentes e se organizavam contra os inimigos.

Os demais quadrantes eram habitados pelas outras famílias nucleares, as de seus filhos casados. Autônomas economicamente, as famílias preparavam e consumiam seus próprios alimentos, porém sempre respeitando as etiquetas sociais que observamos no capítulo anterior. Isto posto, os convites para as refeições entre as famílias colocava em movimento e ativava a circulação das pessoas pelos ambientes da casa.

Fotografia 18: O interior da casa



Fotografia de minha autoria. O interior da casa. Ilha Grande, março de 2020.

Cada família organizava sua própria expedição de caça e os cunhados e irmãos se convidavam para empreitadas conjuntas. As roças, algumas vezes particulares, outras vezes comunitárias com espaços delimitados para cada família, demonstravam que, muito embora os parentes fossem conviventes em uma mesma residência, eles possuíam autonomia produtiva frente ao grande grupo, podendo inclusive deixar a casa e partir para uma outra localidade edificando uma nova morada – o que acontecia frequentemente devido ao aumento do número de membros de uma família nuclear, dando início, para tanto, a uma nova família extensa. Nenhuma família e ninguém eram obrigado e coagido a compartilhar o fruto de seu trabalho com os demais, porém as trocas de utensílios, artefatos e gêneros alimentícios intensificava e reafirmava as relações entre a parentela. Como dito anteriormente, a generosidade, a confiança, o cuidado e a solidariedade para com os seus são elementos distintivos dos Kawaiwete, e são esses mesmos aspectos que movimentam a vida social.

Aproveitei a ocasião para perguntar a Sirawan sobre os momentos em que eram narrados os mitos. Claramente entusiasmado com o meu questionamento, antes de dar resposta a minha pergunta, ele fez questão de enfatizar que para o seu povo estas são circunstâncias de muito comprazimento e alegria. É, em conformidade com as suas palavras, um privilégio poder ouvir dos mais velhos essas narrativas, pois não há instante melhor para aprender a viver e a pensar como um kawaiwete. “A gente tem essa tradição oral, é assim que a gente sabe sobre as coisas, sobre a gente mesmo.... e tem que aproveitar, porque toda vez que algum dos nossos velhos morre é como se a gente perdesse um livro.”, completou ele. Ao se referir ao tempo em que seus parentes viviam no Teles Pires ele acrescentou respondendo minha indagação:

Os mitos eram contados sempre neste primeiro quadrado aqui ó... no espaço do velho. As pessoas se sentavam perto do fogo para ouvir suas histórias. Na verdade, a gente faz assim até hoje.... na casa do velho é onde a gente escuta as histórias. De dia a gente trabalha muito, mas a noite a gente gosta de ouvir essas histórias. Eu fico triste que em alguns lugares isso tá se perdendo... tem jovem que não quer mais ouvir, não tem paciência. Mas tem que ouvir, tem que pensar. Precisa saber nossa história pra poder viver e continuar contar para as crianças. Se não os velhos vão morrer e a nossa história vai acabar. (Relato de Sirawan Kaiabi, março de 2020).

Ao decorrer de algum tempo, a minha conversa com Sirawan foi interrompida por Amanda. As mulheres já haviam acabado o trabalho de coleta das sementes e estavam prontas para retornar a Samaúma. Logo, era hora de partir. Despedi-me do chefe, agradecendo-lhe muito pela atenção e por tudo o que me contara. Admito que fiquei extremamente entusiasmada com tudo o que ouvira daquele homem, havia tanta clareza e detalhes em suas palavras que me senti energizada por aquela atmosfera que mesclava certa nostalgia e orgulho em dar

continuidade ao modo de viver e habitar kawaiwete. E foi assim, afetada por esses sentimentos que segui viagem com as mulheres na companhia do nosso barqueiro Awaraiup.

Fotografia 19: De volta para casa



Fotografia de minha autoria. Ilha Grande, março de 2020.

Durante o trajeto até a aldeia, as mulheres estavam silenciosas uma vez que a atividade de coleta é acentuadamente laboriosa. Alternando entre comer alguns punhados de castanhas²¹ e farinha de mandioca, a *i'u*, elas mal conversavam entre si, apenas mantinham o olhar para o horizonte como quem deseja chegar logo em casa. Algumas crianças menores dormiam nos colos de suas mães e os meninos mais velhos que nos acompanhavam, entre 6 e 8 anos, se sentavam próximos de Awaraiup com a intenção de que ele lhes deixasse pilotar a embarcação por alguns minutos.

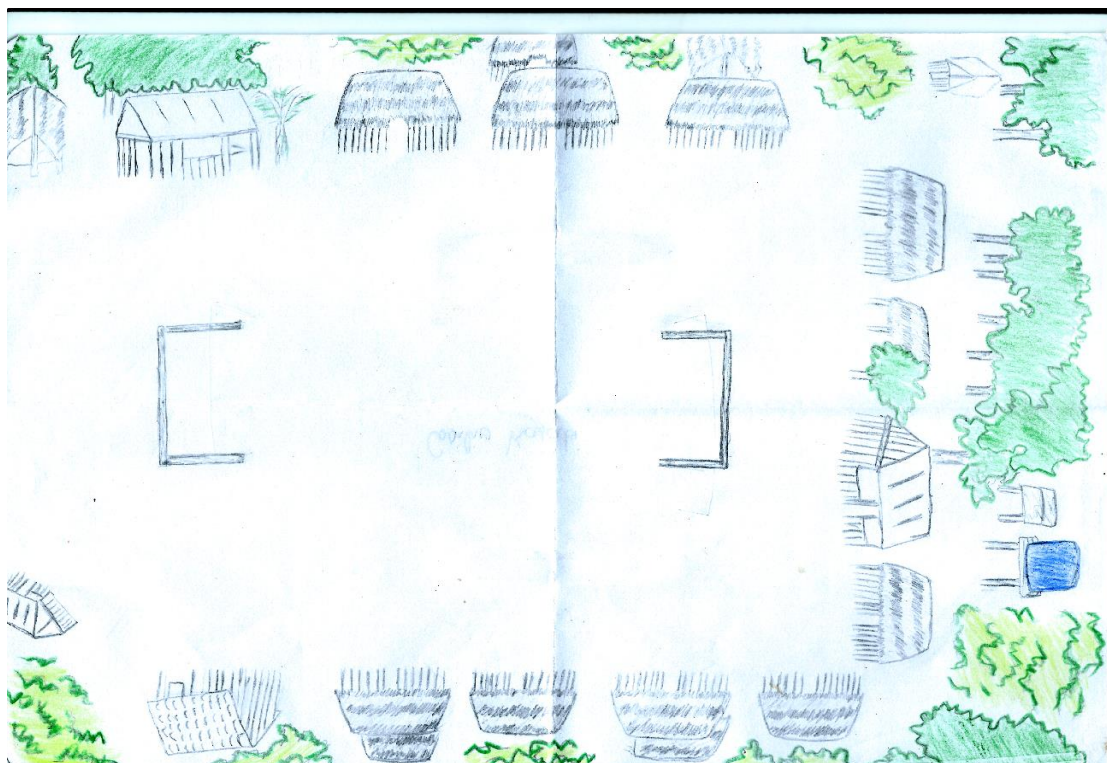
O silêncio que imperava no barco era perturbado apenas pelo roncar do motor, que por vezes nos fazia ver os animais fugindo da beira do rio e os pássaros voando rapidamente

²¹ As mudas de castanheiras foram trazidas pelos próprios Kawaiwete de suas viagens a Bacia do Rio Teles Pires e são cultivadas em suas aldeias. Na entrada de Samaúma é possível ver algumas castanheiras plantadas próximas ao caminho que leva ao corredor central.

buscando fugir de nós. Vez ou outra, Awaraiup desligava o motor do barco e com sua espingarda ficava atento a fauna próxima ao rio. Ficávamos lá, completamente quietos, por muitos minutos até que ele se arriscasse a desferir um tiro em sua caçada. Diante disso, confesso que me beneficiei desta calmaria na embarcação e, especialmente, destes períodos de silêncio quase que absoluto para refletir sobre a conversa que tive com Sirawan. Suas informações e seus relatos em diálogo com os escritos de Grünberg me fizeram observar de uma outra maneira a configuração espacial da aldeia Samaúma.

Os esclarecimentos, as elucidações e os relatos obtidos na conversa serviram para compor uma imagem mais clara, não apenas em termos de arquitetura e organização espacial, mas, sobretudo, de como a casa e a vida social estão intimamente conectadas, a semelhança do que acontece no Alto Rio Negro (Cayón, 2013). Ora, assim como alguém que se dispõe a montar um quebra-cabeças necessita de uma referência, uma imagem a partir da qual possa se guiar para encaixar as inúmeras peças que tem em mãos, senti que o relato daquele chefe foi capaz de me transmitir uma imagem da grande casa tradicional, que pra além de trazer referências importantes para entender como o seu povo vivia o cotidiano em suas casas à época, ofereceu-me igualmente elementos para pensar as atualizações e a dinâmica contemporânea da vida social, especialmente em Samaúma.

Figura 1: Croqui da aldeia Samaúma



Croqui de autoria de Cacílio Kaiabi, filho de Moré e Jepuk. Samaúma, fevereiro de 2020.

O desenho exposto acima foi entregue a mim por Cacílio Kaiabi logo nos primeiros dias em que cheguei à localidade. Este jovem, de aproximadamente 15 anos, fez este croqui para me ajudar a entender onde cada uma das famílias morava e quais eram os residentes de cada casa – um ato de notável gentileza. De fato, sua diligência em me fazer compreender a espacialidade da sua aldeia foi um gesto de genuína receptividade. Ao me oferecer o croqui, Cacílio me explicou, ainda que timidamente, quais eram as famílias, os nomes dos residentes, onde ficava a casa de sementes, a caixa d'água e a escola. Sendo auxiliado por Amanda, eles aproveitaram para me contar, mesmo que superficialmente, um pouco da dinâmica cotidiana. Digo aos leitores que este desenho e estas informações foram de muita utilidade em meus primeiros dias. O croqui me serviu como um verdadeiro mapa, de feitio que eu o carreguei junto a mim durante todo o período da minha estadia.

Seguindo a viagem de barco, tomei este desenho em minhas mãos e me empenhei em analisá-lo com base na conversa que tive com Sirawan. Com uma imagem mais nítida da grande casa tradicional, passei a sobrepor mentalmente uma planta sobre a outra, isto é, a imagem da casa sobre a disposição da aldeia Samaúma. Com um formato muito próximo a planta baixa da grande casa tradicional, esta aldeia é organizada de modo semelhante. Em termos de configuração espacial, manteve-se o modelo retangular, com um corredor central, hoje ocupado pelo campo de futebol, e as casas dispostas à direita e à esquerda.

Nesta tentativa de analisar o desenho de Cacílio à luz das considerações de Sirawan e do seu relato sobre o passado de seu povo, me vi diante da necessidade de me atentar, do mesmo modo, para o processo de migração do povo para a região do TIX, objetivando compreender quais os impactos que esta dispersão gerou na composição das aldeias e as implicações que isto teve, em alguma medida, na releitura realizada por Tuim e sua família da grande casa tradicional expressa na planta de Samaúma. Sendo assim, peço licença aos leitores para que antes de seguir com as especificações espaciais da aldeia, eu possa lhes trazer algumas informações relevantes a respeito deste processo de migração dos Kawaiwete para a região do Baixo e Médio Xingu, uma vez que essa dispersão indubitavelmente teve reverberações nas formas de habitar do povo, as quais podem contribuir para avançarmos com a hipótese aqui tratada.

Como citado anteriormente, ao viverem na região da Bacia do Rio Teles Pires, as famílias extensas costumavam morar em grandes casas, cultivando suas roças em localidades relativamente próximas. Estas famílias mantinham suas casas à certas distâncias, de modo que a visita entre os parentes demandava viagens, ainda que fossem por pequenos intervalos pelos cursos dos rios. Diante disso, vivendo cada qual em seu lugar, as famílias se organizavam em

um espaço de terra próprio, nutrindo uma dinâmica que preservava a autonomia e a solidude²² destes grupos familiares, expondo o apreço pela privacidade frente a grande parentela. No entanto, as atitudes de solidariedade entre as famílias extensas e a produção e manutenção das relações de parentesco eram nutridas pelas etiquetas sociais seguidas pelos kawaiwete. As visitas, por exemplo, eram momentos em que os membros de uma dada família extensa convidavam e recebiam seus parentes de outras localidades, afirmando entre eles os laços de parentesco e suas alianças.

As ondas migratórias das famílias extensas e de grupos maiores deste povo para o Parque Indígena do Xingu, o atual TIX, iniciadas nos primeiros anos da década de 50 em consequência dos conflitos, ameaças e perigos decorrentes da expansão da economia da borracha e a especulação de terras na região da Bacia do Rio Teles Pires²³, foram fomentadas e incentivadas pelas ações dos irmãos Villas Boas. Este processo migratório aproximou esses grupos das etnias xinguanas que habitavam a parte norte do território²⁴, mais especificamente os Yudjá, povo Tupi também conhecido na literatura etnográfica como Juruna, com quem os Kawaiwete têm relações estreitas até os dias atuais.

Os Kaiabi começaram a se deslocar em pequenos grupos para a região do Xingu a partir do início da década de cinquenta, instalando-se a princípio na confluência dos rios Arraias e Manitsaua-Missu, próximo à área habitada pelos índios Juruna (Yudjá), e mais tarde, nas proximidades do Posto Diauarum, no rio Xingu. (Pagliaro, 2002, p. 113).

A mudança para a região exigiu destas famílias uma capacidade de adaptação muito rápida e intensa. O ambiente com características fitofisionômicas muito diferentes daquelas encontradas na Bacia do Rio Teles Pires requereu do povo adequações e atualizações em sua dieta, técnicas de manejo das paisagens, assim como nas formas de habitar e na arquitetura. Na alimentação, não podiam mais encontrar as castanhas-do-pará (*Bertholletia excelsa*), uma noz extremamente apreciada por eles e parte importante de suas refeições. Lembro-me de uma conversa que tive com a antropóloga Vanessa Rosemary Lea durante a Jornadas de Antropologia John Monteiro realizada na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) em setembro de 2017, na qual ela me contou que na ocasião em que estudava com este povo no

²² Com o termo solidude quero trazer aos leitores a ideia de estado de privacidade, diferenciando esse ato de reserva das famílias frente ao grande grupo do que seria a solidão (sofrimento referente a reclusão ou alguma forma de isolamento).

²³ Para uma melhor compreensão das ondas migratórias dos Kawaiwete para o atual TIX, sugiro a leitura da tese de doutorado intitulada “A revolução demográfica dos povos indígenas no Brasil: a experiência dos Kaiabi do Parque Indígena do Xingu – Mato Grosso – 1970-1999” de Heloisa Pagliaro apresentada junto ao Departamento de Epidemiologia da Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo (USP) em 2002.

²⁴ Como os Ikpeng, de língua Karib, e os Kinsêdje (Suya) e Tapayuna, pertencentes à família linguística Jê.

Xingu, as pessoas sempre se lamentavam, explicitando a falta que sentiam de se alimentar das castanhas.

No que se refere a construção das suas casas, em conformidade com o que fora citado na nota de rodapé 4 do primeiro capítulo deste trabalho, as palhas para as coberturas dos telhados também não podiam ser encontradas, o que motivou muitas idas e vindas – das famílias que podiam – ao território do Teles Pires. Durante essas expedições de coleta de palhas, os Kawaiwete aproveitavam para conseguir junto aos parentes que lá ficaram sementes das espécies de cultivos próprios de seu povo, a fim de que conseguissem reproduzir no TIX a qualidade das roças que produziam anteriormente, em consonância com o que me contaram separadamente Mairawê Kaiabi, Tuim e Tumã. Vale informar que os Kawaiwete são, inclusive na atualidade, destacados por suas grandes roças e pela diversidade de cultivos que possuem.

O intenso contato com os povos xinguanos²⁵ que viviam em aldeias maiores, assim como as limitações de terras na região, alteraram pouco a pouco a composição e as residências dos Kawaiwete. Elizabeth Travassos descreve em sua dissertação de mestrado “Xamanismo e música entre os Kayabi” de 1984, alguns aspectos pertinentes a respeito das aldeias do povo no período de sua pesquisa. Consonante com os seus escritos, havia no território dois movimentos distintos. Em algumas localidades as famílias extensas buscaram se manter próximas ao padrão de moradia aos quais estavam habituadas, abrindo aldeias pequenas com poucas casas destinadas a residência das famílias nucleares.

[...] eles vivem em pequenas aldeias espalhadas ao longo dos rios, principalmente o Xingu, desde a base aérea da FAB até embaixo do PI Diauarum e no rio Manitsuá [...]. Usamos a palavra aldeia com certa relutância pois algumas delas têm apenas duas casas (esta palavra não deve evocar aqui a imagem de um conjunto de casas dispostas no terreno segundo uma certa ordem) [...]. (Travassos, 1984, p. 26).

Já em outras localidades, à exemplo da aldeia Capivara, local da realização da pesquisa de Travassos, podemos ver um movimento aglutinador, o qual o chefe da aldeia buscava trazer para perto de si cada vez mais famílias extensas. A aldeia Capivara em meados da década de 70 reunia

[...] um maior número de famílias, que moravam espalhadas, conforme o padrão antigo de distribuição espacial. Segundo seu chefe, Canísio, a reunião dos Kayabi em aldeias grandes, como os outros grupos indígenas do Parque, é uma iniciativa sua, que passou a persuadir alguns de seus parentes a virem morar todos juntos. (id., p. 28).

²⁵ Para além dos povos citados anteriormente, os Kawaiwete também estabelecem relações com as etnias que compõem o complexo multiétnico e linguístico alto xinguanos, composto pelos Aweti, Kamaiurá, todos falantes de línguas do tronco Tupi. Kalapalo, Kuikuro, Matipu, Nahukuá e Naruvoto, povos de língua Karib. Mehinako, Waujá e Yawalapiti de língua Aruak. E os Trumai, língua considerada na literatura etnolinguística como isolada.

Entretanto a autora continua,

[...] Nem todos foram sensíveis a estes apelos, talvez por não verem sentido nesta mudança, e a família de Aucucin que mora relativamente perto, já foi chamada várias vezes a juntar-se a Capivara, sem sucesso, porque “eles estão acostumados a morarem sozinhos”. (id.)

Esse movimento de aglutinação de famílias extensas não é de todo novo entre os Kawaiwete, uma vez que, guardadas as suas devidas proporções, Grünberg conseguia identificar no Rio dos Peixes (Tatuí) uma maior aproximação entre famílias em um dado território, ainda que todas tivessem suas respectivas residências e morassem à certas distâncias umas das outras. Porém, o contato entre elas era muito frequente, gerando muitas vezes cooperação de trabalhos e estratégias de defesa frente as investidas do Estado brasileiro e das frentes de expansão e exploração. Assim, se considerarmos os desafios impostos a estas famílias extensas pelo novo ambiente e pelo contato mais intenso com outros povos já residentes no território, a estratégia de reunir várias famílias em uma determinada localidade com a intenção de formar grandes aldeias pode ser lida como um plano de cooperação mútua, proteção conjunta de seus membros e uma maneira de fortalecimento do próprio grupo frente aos demais. A relevância social e respeitabilidade descrita por Travassos a respeito do chefe Canísio atreladas as características aqui identificadas do que é ser um bom chefe (sabedoria, generosidade, temperança e solidariedade), podem ter sido atrativos para que mais e mais famílias se aproximassem da sua liderança e de sua comunidade. Afinal, ter proteção e apoio socioeconômico em um cenário relativamente hostil é fundamental para a continuidade da família e do próprio povo.

Suzanne Oakdale (2005) adiciona outro elemento a esta tentativa de alguns chefes em aglutinar mais famílias em uma determinada localidade, como é o caso do chefe João da aldeia Kapinu'a, na qual ela realizou sua pesquisa. Oakdale (id.) relata que o povo ao migrar para a região do Xingu sofreu com estereótipos. Diferentes dos povos alto-xinguanos, foram vistos pela administração do parque, por alguns pesquisadores e, em certo sentido, até pelas demais populações indígenas, como grupos que passaram, como se compreendia à época, por processos de assimilação e de aculturação. De fato, não foram poucas as vezes em que os Kawaiwete tiveram tanto a sua identidade quanto a sua condição de indígena colocadas em dúvida.

[...] the Kayabi historically have had the reputation of being somewhat more acculturated than their neighbors. In 1992, for example, I heard one visitor joke appreciatively that arriving in a Kayabi village “feels like arriving in civilization after being in other northern villages.” In part this reputation may stem from the fact that several Kayabi have been groomed since childhood by the Villas Boas to have positions of the authority within the park. These men are very familiar with Brazilian customs and, since 1984 when the Xinguanos took over the park, have worked in positions of leadership, which require that

they skillfully interface with Brazilians and foreigners of all sorts. These individuals not only are fluent in a type of Brazilian lifestyle but are to some extent international diplomats. (id., p. 31-32).

Essa situação desafiadora e complicada exposta por Oakdale, levou alguns chefes e indivíduos a buscarem formas de se parecerem mais com os estereótipos reconhecidos como “indígenas” pela sociedade nacional, a fim de que através disso conseguissem estrategicamente obter junto a administração do parque mais recursos e assistências mais efetivas para o seu povo. Ela relata que a própria tentativa do povo em se organizar em grandes aldeias é, em partes, uma resposta a estes desafios, uma manobra política para alcançarem o reconhecimento enquanto uma população indígena.

As a result of their move to the Xingu Indigenous Park, Kayabi individuals have had to negotiate not only new facets of Indian identity and the concept of culture but also changes with respect to how they relate to each other. The park administration has encouraged smaller family homesteads to aggregate in large multifamily villages in order to provide people with more resources. (id., p. 35).

Entretanto, não podemos nos esquecer que é uma característica dos Kawaiwete assimilar certos aspectos de outros grupos nos contatos interétnicos ao mesmo tempo em que fazem questão de destacar a sua individualidade, aquilo que os diferencia dos demais. Neste ponto, as considerações de Oakdale a respeito das estratégias Kawaiwete em traçar ações e planos para garantir a continuidade de seu povo na região do TIX e angariar mais recursos a partir da construção de grandes aldeias é válida, da mesma maneira que a sua advertência em nos fazer enxergar que não se trata apenas de um estratagema frente a um desafio, mas sim do próprio modo de ser e de viver deste povo, também o é.

Even before colonization and their move to the Xingu, Kayabi avidly sought out interactions with other ethnic groups in the eighteenth and nineteenth centuries, such as the Carib-speaking Bakairí, the Tupi-speaking Apiacá, and the Gê-speaking Rikbakstá (Grünberg n.d. [1970]; Hemming 2003, 143, 146; Oakdale 1996). Many Kayabi also actively sought out spi posts and rubber plantations to pacify the whites. Much as Viveiros de Castro (1992) has pointed out for the Tupian Arawete and Tupi-speaking groups more generally, they exhibit a centrifugal dynamic; their center or point of orientation is outside the bounds of their society. This pattern appears to be continuing with the Kayabi's move to the Xingu and places them in a unique position with respect to the problem of how to negotiate “being Indian” and “having culture” in the park. (id., p. 33).

Tendo isto em vista, podemos validar que as residências Kawaiwete não são espaços que acolhem tão somente os componentes da vida privada e a dinâmica interna dos parentes, mas abarcam igualmente elementos da vida pública que extrapolam, inclusive, as assembleias e audiências. A arquitetura e as disposições das casas compõem uma parte elementar do discurso que os Kawaiwete fazem de si mesmos para os demais povos, ora evidenciando suas especificidades, ora revelando sua capacidade de se abrir para o exterior e de se deixar levar

pelo novo. Esse é o misto de forças centrípetas e centrífugas existente no modo de viver kawaiwete que os tornam tão distintos e intrigantes.

Fazendo coro com as colocações de Travassos (1984) que identificam estes dois movimentos na região – alguns grupos fazendo rearranjos e atualizações no modelo da grande casa tradicional enquanto outros se lançavam a experimentar a vida em grandes comunidades –, recordo-me das conversas que tive com Tumã em nossas viagens de barco pelas proximidades de Samaúma. Ao me apontar a entrada de cada aldeia vizinha, ele fazia questão de me relatar a história de abertura delas, quantas pessoas ali moravam e retratava um pouco da dinâmica de cada uma. Ao passarmos pela aldeia Capivara, ao que tudo indica a mesma estudada por Travassos, Tumã me contou que até pouco tempo atrás, ela era uma aldeia muito grande e que muitas famílias moravam ali. Porém, ainda que atualmente tenha tido seu tamanho reduzido, ele continuou a dizer que era uma aldeia forte, onde muitas pessoas moravam e dispunham de recursos suficientes para se ter uma boa vida. É distintivo desta localidade a organização de muitas festas e de grandes campeonatos de futebol, o que confere a sua população e a chefia da aldeia prestígio frente as populações indígenas da região e as instituições governamentais que gerem o território.

Ao conversarmos sobre essas aldeias maiores, Tumã me disse que o seu povo começou a se organizar deste modo quando mudaram para o TIX, para ficarem mais próximos um dos outros e terem mais recursos. A mudança para o Xingu, como comentou ele, não foi um processo fácil para essas pessoas, houve muito sofrimento tanto na adaptação ao novo lugar quanto ao fato de ter que deixar o território anterior para trás, com todos os lugares importantes para a história das famílias e para a sua mitologia. Partir para o Xingu em busca de um lugar melhor e com um pouco mais de segurança implicava necessariamente em se afastar dos demais parentes, da morada de seus antepassados sem saber se algum dia poderiam retornar. Isto, afirmou Tumã, fez com que as pessoas ficassem mais próximas umas das outras, e considerando que as demais etnias assim se organizavam, muitas famílias resolveram experimentar esse modo de coabitar. Desde então, estas pessoas passaram a viver em aldeias grandes, nas quais cada família extensa dispõe de sua própria casa e se tornou mais comum a existência de roças particulares maiores. Todavia, mesmo lançados nessa nova empreitada, essas famílias nucleares que compunham uma família extensa ao continuarem morando em uma mesma casa mantiveram o padrão de convivência que tinham no Teles Pires, rearranjando apenas o contato com as demais famílias, o qual se tornou mais frequente e mais próximo.

Entretanto, outras famílias extensas optaram por buscar terras em que pudessem viver como no Teles Pires. Lá construía casas separadas para cada família nuclear que compunha o grupo maior, mas que fossem muito próximas umas das outras. Logo, disse Tumã, as pessoas poderiam continuar a viver juntas como no passado, mas cada um com a sua casa, como é o caso de Samaúma. Quando o indaguei sobre o motivo pelo qual sua família optou por morar apenas entre a família extensa, ele disse que assim a vida é mais fácil, ocorrem menos conflitos entre os parentes.

É claro que ter bastante gente perto ajuda na hora de fazer as coisas para a comunidade, mas a gente prefere morar assim. Às vezes as pessoas brigam, aí se a aldeia é muito grande, você sabe... todo mundo briga. Não é sempre que tem, mas tem. A gente gosta dos nossos parentes, sempre que pode a gente tá ajudando, a gente é um povo só, tem que cuidar dos parentes. Mas é bom morar assim também, um pouco separado. A gente sempre viveu assim, aqui que a coisa mudou um pouco. Mas eu, minha família e meu pai... a gente prefere assim. (Relato de Tumã, fevereiro de 2020).

Este modelo de aldeia kawaiwete que aparece no Xingu, como é Samaúma, remodela em sua organização espacial a arquitetura da grande casa tradicional dos Kawaiwete. O detalhe importante é que na construção desta aldeia é como se eles retirassem as paredes externas das casas e nos mostrassem de imediato o seu interior. Ou melhor, é como se estas paredes fossem substituídas pelas árvores que emolduram e delimitam a aldeia, de modo que ao acessarmos a parte frontal da localidade seja possível nos percebermos dentro de um espaço, o qual tem uma atmosfera completamente diferente da beira do rio e da mata, dando-nos a certeza de que estamos em um lugar kawaiwete. Aqui temos, portanto, uma minúcia curiosa. Essas famílias extensas que optaram por habitar como costumavam fazer no Teles Pires, ao decidirem por esse padrão de construção e organização, estavam e estão, na verdade, decidindo por revelar ao mundo exterior o interior das suas grandes casas, o seu cotidiano e o seu modo de viver de um jeito contundente e imponente, e, concomitantemente, mantêm o respeito pela tão estimada privacidade das famílias. Notado por este ângulo, esse movimento age a favor da reafirmação das especificidades kawaiwete e do desejo de se fazer conhecida e reconhecida a sua indianeidade pela exaltação da sua diferença em relação aos demais povos.

À vista disso, verificamos na fala de Tumã que os dois movimentos identificados por Travassos em fins da década de 70 se perpetuam, de alguma maneira e com inovações, até a atualidade e podem ser percebidos, ainda que se valendo de estratégias opostas e complementares, como meios que este povo desenvolveu para reafirmar sua condição enquanto uma população indígena e, ao se atualizar e se rearranjar, continuar a nutrir o seu modo de vida.

É importante destacar que a própria proclamação da autodeterminação Kawaiwete em 2005 é um deslocamento neste mesmo sentido, posto que este nome significa, ao mesmo tempo,

povo verdadeiro e guerreiro verdadeiro. Pode-se identificar nesta acepção mais um impulso dos Kawaiwete em validar a sua “indianeidade” – pelo que têm em comum com os demais povos – e afirmar o seu legado guerreiro em contraposição a *pax xinguana (xinguensis)*²⁶ – a exaltação das suas diferenças e particularidades através da sua tradição guerreira. Assim, tanto as formas antagônicas de habitar e quanto os dois distintos significados do nome Kawaiwete, acabam por se revelar como movimentos complementares, como componentes de um mesmo discurso quando olhamos para o todo. De certo modo, este é um outro aspecto do pensamento e do *modus vivendi* kawaiwete: os pares de oposição são igualmente complementares e compõem conjuntamente o todo; dia e noite, práxis e pensamento, público e privado, interior e exterior, paz e a guerra etc., são elementos do *modus vivendi* e da própria cosmologia kawaiwete.

Acredito que com a exposição acima podemos ver como validada a hipótese com a qual iniciei este capítulo, a aldeia da família extensa de Tuim e Kapé é de fato uma releitura, uma atualização do que fora a grande casa tradicional no território do Teles Pires. E, assim, podemos concordar com Sahlins (1990) quando ele afirma que “[...] os homens criativamente repensam seus esquemas convencionais.” (p. 7), a fim de, neste caso, construírem um discurso robusto sobre quem são e de como querem ser percebidos e conhecidos pelos de fora.

Tendo isto em mente, retomemos agora os detalhes da vida cotidiana em Samaúma e sua organização espacial. Ao chegar na aldeia, o visitante, assim que aportar na beira do rio, verá um longo corredor de terra batida emoldurado por árvores robustas que se entrelaçam ao longo do caminho. Com uma extensão de aproximadamente 100m, a trilha termina no exato lugar onde a paisagem se abre e é possível contemplar toda a aldeia, vislumbrando o grande corredor central que divide as casas à direita e à esquerda. Na entrada, vê-se, à direita, uma singela edificação de madeira onde os homens operam o rádio transmissor, seguida da casa de sementes, na qual as mulheres armazenam e fazem a gestão das atividades referentes ao cuidado com as coletas destinadas ao Projeto Rede de Sementes do Xingu²⁷. À esquerda está instalado um barracão que abriga o grande tacho comunitário para a torra de farinha (fotografias 9, 10 e

²⁶ Para uma melhor compreensão do tema, sugiro a leitura do artigo “Exegeses Yawalapiti e Kamayura da criação do Parque Indígena do Xingu e a invenção da saga dos irmãos Villas Boas” de Rafael José Menezes de Bastos publicado em 1992.

²⁷ O projeto Rede de Sementes do Xingu é uma ação realizada pela Associação Rede de Sementes do Xingu que, com o apoio do Instituto Socioambiental (ISA), desenvolve desde 2007 ações de recuperação de áreas devastadas nas regiões da Bacia do Rio Xingu e Araguaia. A rede promove a coleta de sementes de árvores nativas por populações indígenas, agricultores familiares e moradores de cidades no estado do Mato Grosso e a partir destas sementes coletadas propicia e possibilita a troca e as encomendas destas sementes por proprietários rurais, ONGs e outras entidades que tenham como objetivo a recuperação de áreas desmatadas. Com este projeto, além de promover e apoiar ações de recuperação ambiental da região, consegue-se gerar renda para os coletores de sementes. Para ter mais informações a respeito do projeto, acessar: <http://www.sementesdoxingu.org.br>.

11 apresentadas no primeiro capítulo deste trabalho). Um pouco mais a frente, vê-se um simples refeitório para a realização de grandes refeições em ocasiões de trabalho com agentes de ONGs, de agências governamentais e pesquisadores. Neste refeitório também se armazenam os equipamentos dos brigadistas. Durante minha permanência na localidade este espaço aparentava estar desativado, sendo utilizado apenas como depósito destes utensílios e aparatos.

No fundo da aldeia é possível ver duas casas, a de Moré e Jepuk à esquerda e a de Atai e sua esposa à direita. Entre estas duas residências se encontra uma pequena sala de aula, chamadas por eles de escola, na qual as crianças mais velhas estudam pela manhã com o professor Pa'at e, no período vespertino, as mais novas com Tumã.

A parte central da aldeia é destinada, assim como o antigo corredor medial, a passagem e as atividades de entretenimento, como danças e jogos de futebol. Quando os jovens se dispõem a jogar uma partida durante o entardecer, velhos e velhas, homens e mulheres, colocam seus bancos em frente as casas para assisti-los. Toda parentela se junta aos jovens para compartilhar estes momentos de distração e lazer. As crianças costumam ficar perto de seus pais e avós, brincando com alguns estilingues, artigos manufaturados, pedaços de pau e folhagens. De todas as casas é possível ver tanto o centro da aldeia como a residência dos demais parentes.

A primeira casa desenhada no croqui, localizada no canto superior esquerdo (representando o lado esquerdo da aldeia) é a casa de Tuim. Sua disposição condiz exatamente – tendo como base a descrição de Sirawan – com o quadrante destinado a família nuclear do chefe da grande casa tradicional. Ao estar fixada neste lugar, os visitantes, agentes de saúde e parentes que chegam na aldeia avistam antes de todas as outras a residência de Tuim. É ali, para tanto, que se recebe inicialmente as pessoas e os recursos, e que se aceita ou se declina conjuntamente as visitas dos forasteiros. É desta casa que pessoas, mantimentos, artefatos e quaisquer outras coisas provenientes do exterior se espraiam para o interior da aldeia. Isso não significa dizer que Tuim ou Kapé detenham algum poder regulatório, pelo contrário, eles apenas oferecem a sua casa como um espaço aberto ao exterior, no qual a comunidade como um todo pode expressar suas opiniões e perspectivas a fim de deliberarem conjuntamente pela admissão ou recusa daquilo que lhe é extrínseco. Aventuro-me em sugerir que tudo isto confere algum grau de segurança aos moradores no que diz respeito ao que deixam ou não entrar em sua comunidade, com o que querem ou não prosseguir, o que do exterior será absorvido ao íntimo e ao cotidiano. E eis aqui mais uma característica do casal ancião e chefe da aldeia, são eles os mediadores políticos e sociais entre os Kawaiwete e os demais povos, sejam eles indígenas ou

não indígenas. E é em sua residência que o exterior e o interior se encontram para se combinar ou se repelir.

Apesar da idade avançada de Tuim e de Kapé, há sempre em sua morada um punhado de farinha para comer e um pouco de café para beber dispostos sobre uma mesa. Assim, o casal se prolonga como generoso e provedor ao conseguir adquirir com os seus trabalhos uma quantia satisfatória de recursos para oferecer a comunidade, tal como conseguem angariar parte do trabalho de seus descendentes para compartilhar com o todo. À vista disso, os residentes da aldeia sabem que podem sempre contar com eles em momentos de necessidade ou escassez. A atitude constante por parte deles em oferecer algum alimento aos seus familiares, afirmou-me certa vez Amanda, é a confirmação e garantia públicas da benevolência de seus avós.

Isto posto, cotidianamente os filhos do casal ao retornarem de alguma caçada ou empreitada de pesca, ao aportarem o barco e deixarem o rio, passam necessariamente em frete a casa de seus pais. Antes de seguirem para as cozinhas de suas casas, os filhos param ali para deixar alguma porção do que conseguiram e aproveitam para beber um pouco de água, café e comer um punhado de farinha. Só depois desta breve visita aos seus pais, é que estes homens encontram suas mulheres para lhes entregar o recurso adquirido por suas atividades venatórias.

As mulheres, por sua vez, durante o entardecer se dirigem igualmente até esta casa e ali conversam por algum tempo com Kapé, enquanto se alimentam de farinha e café. As vistas à casa deste casal são constantes ao longo de todo dia e as pessoas sempre lhes presenteiam com um pouco de mantimento ou algum artefato que fizeram no decorrer dos trabalhos. A princípio podemos entender que tais atos generosos de seus filhos e filhas, genros e noras, são apenas presentas e atos de respeito ao casal, porém há que se compreender que se trata de algo maior do que isto.

Ao oferecerem a Tuim e Kapé parte dos frutos dos seu trabalho, homens e mulheres estão lançando esses artigos em uma rede de trocas intensa entre os familiares. É como se o casal fundador fosse um catalisador das trocas e das suas reverberações na esfera social, posto que ao lhes dar farinha, carne de caça, peixes e artefatos, eles estão deveras os compartilhando com toda a comunidade de parentes que, posteriormente, irão até lá se alimentar ou receber algo de Tuim e Kapé. Com apenas um ato de doação, alcança-se todos os pontos da rede de parentes. Ao entregar algum bem para Tuim ou para Kapé, entrega-se para toda a rede. Ora, este único ato é capaz de colocar o doador em relação com todos os seus parentes que ali convivem ou não. O seu gesto é multiplicado e replicado a medida que o casal fundador movimentava a rede de trocas, seja com os habitantes da localidade ou na recepção dos demais parentes e forasteiros.

À vista disso, não há dúvidas de que esta residência é, para além de um ponto de encontro, um lugar de socialização, convivência, reafirmação e manutenção dos laços de parentesco e das relações de aliança. A morada de Tuim e Kapé é o espaço físico e social onde a troca intensa e generalizada se realiza, seja com os parentes e antigos aliados, ou com os novos.

As demais casas dispostas linear e paralelamente também são visitadas pelos parentes no decorrer do dia, porém com uma frequência muito menor se comparada a casa do casal chefe. Entre as demais famílias nucleares as visitas acontecem por ocasião de convites para refeições conjuntas ou para trabalhos em cooperação. As mulheres, entretanto, fazem visitas despreziosas umas às outras mais frequentemente, apenas pelo desejo de conversar sobre amenidades, algo que raramente observei entre os homens. As conversas masculinas em sua maioria acabam em acordos de trabalhos mútuos, seja em benefício do coletivo, seja em favor da família nuclear daquele que anunciou a tarefa aos demais, fazendo-lhes, implicitamente aos olhos de um forasteiro, um convite.

Cada uma dessas casa possui uma cozinha própria onde são preparadas e servidas as refeições, e, também, se tecem conversas ao redor da fogueira. Esta trivialidade da vida diária é muito próxima ao que Grünberg identificou junto as famílias no Rio dos Peixes, as quais no centro de seu respectivo quadrante dispunham de uma fogueira e ao seu entorno se alimentavam e conversavam com os parentes deitados em suas redes. Acontece que em Samaúma, as fogueiras foram retiradas de dentro das casas e postas nas cozinhas, um cômodo anexo à casa, tornando-a um ambiente mais aberto às visitas do que a própria residência das famílias. Neste espaço, as pessoas continuam a passar algum tempo juntas, como faziam no passado, só que agora sentadas nos pequenos bancos tradicionais enquanto comem suas refeições próximas as fogueiras.

Costuma-se receber os parentes, de modo geral, nestas cozinhas. Poucas foram as oportunidades em que vi as famílias se reunindo dentro das casas onde tínhamos acessos aos seus leitos. Ainda que não fosse uma restrição explícita, me foi possível observar que não era de bom tom adentrar as casas dos anfitriões sem que estes expressamente solicitassem, e que estas mesmas solicitações eram dirigidas apenas à familiares mais íntimos, com quem se tinha uma relação mais profunda de confiança e apreço. É como se o interior da casa abrigasse para além dos leitos a vida ainda mais privada das famílias, suas conversas secretas, suas vivências recônditas, as quais só podem ser acessadas por pessoas demasiadamente próximas a essa dinâmica, tais como os filhos homens que foram morar com os sogros em virtude do casamento

ou, em alguns casos, as filhas que se mudaram para a casa da sogra. As irmãs bastante próximas que outrora moravam com suas irmãs na casa de seus pais.

Assim, o fluxo de pessoas e de reuniões de parentes nas casas das famílias nucleares é bem menor se comparados com a habitação do casal fundador. Na verdade, não há expectativa alguma de que isto aconteça. É esperado que a recepção de pessoas seja de fato menor, já que os assuntos tratados nestas casas são de ordem bem íntima e pessoal. Ora, tudo aquilo que compete a comunidade de parentes é experimentado e vivenciado junto a Tuim e Kapé. Por isso, podemos induzir a hipótese de que, ainda que não haja limites bem definidos do que é a vida pública e a vida privada, e por inúmeras vezes as fronteiras entre uma esfera e outra sejam enfaticamente borradas e rearranjadas, há certos elementos que preservam minimamente essas distinções. E dentro deste limite há algum cerne de algo totalmente íntimo e restrito às famílias, o que requer o respeito dos demais parentes, bem como justifica a existência dos quadrantes privativos dentro da grade casa tradicional, os quais se converteram na mudança para o TIX nestas pequenas casas.

Entretanto, é necessário salientar que na residência dos anciãos não se verifica essas singelas restrições aos parentes como nas demais localidades. Ali todos os familiares são acolhidos no seu interior, inclusive para a realização de refeições, já que a cozinha é dentro da própria casa, tal como costumava ser na arquitetura da grande casa tradicional. Para tanto, podemos verificar que de fato não há uma distinção clara de espaços nesta residência como há nas casas das demais famílias nucleares e, tampouco, uma distinção entre a quem é permitida/solicitada ou não a entrada. Ali todos são igualmente bem-vindos, são recepcionados de igual maneira em toda a extensão da residência, havendo pouquíssima ou nenhuma distinção entre os que são mais íntimos e os que não desfrutam de tais laços afetivos.

Esse total abertura da casa do casal chefe me parece, por conseguinte, uma outra característica que os chefes devem observar. A completa abertura e a total transparência de suas vidas pessoais é o que gere e garante a confiabilidade das pessoas que com eles convivem. Chefes não devem ter nada a esconder, tampouco devem ter membros da comunidade que sejam preferidos em relação aos demais. O seu trato com os parentes deve ser igualitário, para que não se produza nenhuma desconfiança em relação a sua chefia e que sua confiabilidade seja colocada em dúvida. Assim, o casal chefe de Samaúma não pode expressar nenhuma forma ou suspeita de favoritismo para continuar sendo apreciados e respeitados por seus parentes. Qualquer ato ou situação que possa suscitar em algum ou alguns membros da comunidade uma cisma ou desconfiança de quem tem/têm sido preterido em relação a uma pessoa ou pessoas,

pode provocar tensões que coloquem não apenas a chefia em suspeita, assim como a integridade do próprio chefe, desdobrando-se em rupturas e, em casos limites, na abertura de uma guerra (efetiva ou acusações de feitiçaria) entre grupos.

Para nós, leitores, isto é de extrema importância, pois nos revela que a sociabilidade kawaiwete depende necessariamente da verdade, da lisura na relação entre os parentes e entre o casal chefe e os demais membros, haja vista que qualquer desconfiança entre os conviventes faz emergir comportamentos suspeitos, isto é, comportamentos não característicos dos humanos, decorrendo desta situação acusações, fofocas, intrigas, desavenças, raiva e discórdias. Essas situações conflituosas entre parentes é algo que os Kawaiwete dizem evitar ao máximo, pois ainda que se considerem como um povo guerreiro, isto está vinculado aos forasteiros, aos outros que estão fora do que se consideram como parentes e aliados. A violência é admitida pelos kawaiwete apenas como meio necessário para repelir agressões ao grupo. Sendo assim, todas as vezes em que me contavam episódios nos quais houve rompimentos entre os conviventes, eles exacerbavam o pesar em suas palavras e expressões, deixando evidente a repulsa que têm por ocorrências desse tipo.

Essa breve descrição da aldeia e das maneiras pelas quais as pessoas transitam entre e acessam os espaços, bem como as minuciosidades das relações cotidianas entre parentes têm por objetivo demonstrar aos leitores como a dinâmica social é vivida e narrada, e, também, uma tentativa de fazê-los perceber algo que me chamou muita atenção durante a minha estadia com este povo: os Kawaiwete têm prazer em falar sobre si mesmos, em demonstrar as suas particularidades e diferenças. Salientam suas virtudes e sempre buscam justificar as situações limites da vida social, frisando o caráter excepcional ou a repulsa que sentem por essas ocorrências. De fato, eles têm real apreço em nos narrar um discurso sobre si mesmos. Ao falarem do seu povo e fazerem as coisas como fazem são demasiadamente vaidosos e manifestam ter verdadeiramente orgulho de ser quem são, da sua história e de como vivem.

Tendo isto em vista, é possível inferir e reiterar que as disposições das aldeias, sejam elas maiores ou menores, são também parte de um discurso muito bem orquestrado do que os Kawaiwete querem revelar aos outros povos, indígenas e não indígenas, sobre si mesmos. Ao nos convidar para conhecer as casas, observar e nos explicar as estruturas da aldeia, como organizam seu espaço e como convivem nele, estão nos contando como pensam a si mesmos, sua organização político-social, como reagem e se relacionam com os outros (humanos e não humanos) e com o ambiente que os cerca.

Isto posto, com uma imagem mais clara da grande casa tradicional oferecida a mim pelos relatos de Sirawan e com uma compreensão melhor da dinâmica das famílias em períodos passados, comecei a entender mais acertadamente a contemporaneidade, as relações entre os conviventes e como a dinâmica da vida cotidiana em Samaúma acontece. Essas elucidações e vivências foram importantes, não apenas para a pesquisa, mas para a minha permanência ali, de maneira que eu passei a me portar mais adequadamente, a entender o ritmo das pessoas e a agir de acordo com o que era esperado de mim para cada momento do dia.

Confesso aos leitores que em meus primeiros dias na aldeia acompanhar a dinâmica social e as atividades diárias não foi uma tarefa fácil. Eu sempre buscava compreender o porquê faziam determinadas coisas ou qual o motivo de se relacionarem de uma dada maneira, os fazendo perguntas quase que o tempo todo e em qualquer momento. Devido as minhas interrupções durante a execução dos trabalhos e o decorrer das atividades, as informações e explicações dadas a mim eram um tanto quanto lacônicas e simplificadas. Percebi prontamente que as pessoas não estavam muito interessadas em ficar me contando, especialmente nos períodos de trabalho, os motivos pelos quais elas faziam as coisas de uma determinada maneira ou agiam de certo modo. Era muito mais do interesse delas de que naquele momento elas pudessem me demonstrar e destacar as particularidades do jeito kawaiwete de trabalhar e de viver, assim como eu tinha que entender que era do seu interesse que eu aprendesse a fazer logo as coisas e a me comportar o mais adequadamente possível para que eu pudesse aos poucos ser inserida na vida cotidiana. Isto é, que eu fosse pouco a pouco me integrando, de alguma maneira e em algum sentido, à comunidade. Demorou alguns dias para que eu compreendesse verdadeiramente que para compreender certas coisas e as nuances da vida social eu deveria antes estar inserida nas relações e convivendo com as pessoas. Para os Kawaiwete aprender a viver, a pensar, se relacionar e a trabalhar não é um ato puramente do intelecto, mas é algo que está no pensamento e no corpo, que só se pode apreender e entender se conseguir viver.

Diante disto, toda vez que eu os indagava sobre algo e eles paravam suas atividades para me explicar de um jeito mais detalhado eu percebia claramente o caráter de exceção daquela atitude. Acredito que não foram poucas às vezes em que eu os incomodei de fato com os meus questionamentos. Recordo-me que certa vez, à tarde após o banho de rio, pedi a Tumã para perguntar a Tuim se ele poderia me contar o mito de Kupeirup (a narrativa sobre a origem das plantas cultivadas) e ele pronta e assertivamente me respondeu que apenas à noite se contam os mitos. Disse-me, ainda, que se eu quisesse ouvir alguma narrativa eu deveria ir jantar na casa de seu pai e lá, somente após a refeição, ele pediria para que Tuim nos contasse a história.

Foi então que, a partir de censuras como esta e da compreensão um pouco mais acurada da dinâmica diária, eu entendi que não adiantava lhes pedir para me contar os mitos ou me dar explicações em qualquer momento do dia. Eu deveria aprender sobre as coisas como um kawaiwete faz. No decorrer das atividades diárias eles aprendem as técnicas dos trabalhos observando o que seus parentes mais velhos fazem ao mesmo tempo em que executam atividades mais iniciais, que são complexificadas pouco a pouco pelos seus familiares. Já, durante a noite, após uma abastada refeição entre parentes, os Kawaiwete ouvem atentamente as narrativas dos mais velhos que lhes transmitem conhecimento e os fazem filosofar sobre todas as coisas conjuntamente com a parentela.

Essa distinção entre os momentos de trabalhar e aqueles de ouvir os mitos após as grandes refeições é um elemento ao qual devemos nos atentar com certa cautela. Essa distinção não se basta a uma mera separação entre atividades, mas indica dois instantes complementares da vida, da própria existência kawaiwete. Os trabalhos exigem dispêndio de vitalidade, força, exigem destreza, técnicas e a impressão das habilidades do agente sobre aquilo que executa. Enquanto se trabalha se espraia e se compartilha com as pessoas, com os seres e com o mundo porções da sua vitalidade. E esta última é mantida, renovada e nutrida em momentos em que o corpo e o pensamento estão se fazendo e refazendo, isto é, durante as refeições junto aos parentes nas quais se nutre o corpo, e no decorrer das contações dos mitos, ocasiões em que se nutre o pensamento. Não é sem razão, para tanto, que estas duas situações se perfazem. Há que se dizer que diferentemente da perspectiva ocidental, o pensamento para os Kawaiwete não está tão somente no intelecto representado pela cabeça, mas ele se espalha pelo corpo. O pensamento circula e percorre por todo o corpo, se expressa nas mãos dos artesãos, nos pés dos jovens dançarinos, nas vozes dos cantores, na habilidade do caçador e no movimento das mãos das cozinheiras. Enquanto os mitos nutrem o pensamento que circulará pelo corpo, os alimentos nutrem o corpo que fortalecido manifestará no mundo o pensar, o existir. Nesse sentido, corpo e pensamento não se separam totalmente, são antes e novamente pares de oposição que se complementam.

No período noturno a parentela se dirige mais assiduamente para a residência do casal fundador. Alguns vão logo nas primeiras horas da noite e ali fazem a refeição mais guarnecida do dia. Outras famílias preparam e desfrutam da refeição noturna em suas próprias cozinhas e, posteriormente, seguem para a morada de Tuim, a fim de se encontrar com os parentes e ouvir de seu pai e avô as histórias de seu povo. Como dito antes, o ajuntamento noturno dos parentes

acontece por dois principais motivos, a realização de uma refeição conjunta e/ou para a escuta das narrativas míticas.

No primeiro capítulo deste trabalho, expus aos leitores as particularidades das refeições entre parentes e as implicações que elas têm para a vida cotidiana e para a manutenção dos laços de parentesco. Gostaria agora de me dedicar a lhes contar sobre a importância da relação entre as narrativas míticas e a alimentação compartilhada, como esses dois instantes podem ser percebidos como complementares haja vista o que compreendemos a respeito da relação entre corpo e pensamento, e a partir dos quais conseguimos absorver explicações profundas de quem os kawaiwete são e por quais razões eles fazem o que fazem, vivem como vivem e sua filosofia.

A relação entre práxis e pensamento pode ser vista mais claramente no momento em que Tuim passa a narrar as histórias. É ainda mais curioso que tudo isso aconteça em sua casa, pois ao ouvir as histórias de seu povo que norteiam e guiam a vida em sociedade, que explicam o porquê as coisas são como são e as maneiras kawaiwete de se fazer as coisas, os membros da comunidade recebem o conhecimento ancestral transmitido por Tuim e o levam para o seu cotidiano, para dentro de suas casas. É como se mais uma vez os saberes, as inovações, as potencialidades do povo e as suas especificidades se espraiassem daquela casa para as demais, daquele núcleo familiar para os outros núcleos.

Não é sem razão que todas às vezes em que nos dirigíamos a morada de Tuim e Kapé, eu podia notar nas pessoas euforia e alegria, afinal, nenhuma noite na casa deste casal era igual, havia sempre um elemento diferente em uma história já contada. Uma cena engraçada no enredo narrada com mais detalhes. Não posso deixar de relatar que a escuta das narrativas míticas é repleta de momentos de riso, posto que, no geral, os heróis míticos e os seres criadores têm atitudes grotescas, extravagantes e hilárias. Se tem uma lição, se podemos assim dizer, que conseguimos extrair de todas as narrativas míticas dos Kawaiwete é que o excesso de poder desenvolve comportamentos não adequados e considerados não típicos dos humanos.

Com o decorrer dos dias e após prestaram atenção em minhas incontáveis perguntas, Tumã e seu filho Awaraiup perceberam o quanto era importante para mim entender e assimilar os motivos pelos quais eles vivem como vivem, o porquê comem determinados alimentos e se recusam a comer outros, a razão pela qual não se alimentam de comidas cruas e raramente comem algo *in natura*. Não consigo precisar aos leitores ao certo se queriam realmente me elucidar as coisas com mais acuidade ou se estavam fartos das minhas perguntas “tolas” durante os dias. O que posso lhes dizer é que todas as noites em que havia a narrativa de mitos para a parentela e eles se dispunham a traduzir simultaneamente para mim, faziam adendos, como se

fossem notas, comentários, me fazendo pensar a respeito das indagações que fiz a eles ou que eles me ouviram fazer para as mulheres ao longo do dia.

“Você prestou atenção no que meu pai disse? Você conseguiu entender por que o fogo é importante pra gente? A tarde você perguntou para RYTEÉ pra que ela abanava o fogo daquele jeito e meu pai acabou de responder!”. Essas foram algumas das provocações que Tumã me fez enquanto ouvíamos a história de origem do fogo culinário. A cada acinte que Tumã ou Awaraiup me faziam durante a oitiva dos mitos, eu notava o quanto era fundamental que eu conectasse os mitos e as práticas da vida diária para que eu pudesse, em alguma medida, conhecer de fato os Kawaiwete e assimilar, ainda que parcialmente, alguns conteúdos da sua teoria social.

Nesta acepção, as considerações de Overing (1995) a respeito da relação entre mito e teoria social, compreendendo aqui igualmente a práxis da vida cotidiana, compõem com as falas de Tumã e Awaraiup. Ademais, o que Overing (id.) retoma dos escritos de Marshall Sahlins sobre os polinésios, é igualmente possível de se afirmar sobre os Kawaiwete:

É através da mitologia [...] que um estrangeiro consegue ter acesso a essa cosmologia, pois o mito é o gênero por meio do qual a cosmologia indígena se revela. É por intermédio do mito que os postulados referentes ao universo se exprimem e se explicam. (id., p. 110).

As provocações e os acintes empreendidos por eles eram maneiras de me dizer que se eu estivesse atenta aos mitos contatos por Tuim e buscasse observar a dinâmica da vida diária a partir deles, eu, com certeza, encontraria a resposta para muitas das minhas perguntas. Afinal, eles estavam me dando as respostas que eu buscava todas as noites, eu é que não as conseguia captar.

De acordo com o que foi mostrado aos leitores no capítulo anterior, minha estadia na aldeia sempre esteve muito próxima das atividades das mulheres e com isso os espaços em que eu mais transitava se constituíam nas cozinhas e nas roças. Por ser exatamente as atividades e a vida cotidiana femininas que eu almejava conhecer, eu passei a maior parte dos meus dias junto as mulheres, de modo que as minhas indagações e inquietações estavam quase sempre relacionadas a culinária e a agricultura. Essas mulheres dedicam grande parte do seu tempo produzindo ou preparando alimentos para a sua família e, em certo sentido, para a toda a parentela, ao ponto de se tornar impossível não ser atraído por essas temáticas. Ou, melhor dizendo, não há como conhecer as peculiaridades e singularidades da vida feminina sem experienciar e viver as roças e as cozinhas. Sem estar dentro das casas produzindo artesanato, falando de amenidades e, ao mesmo tempo, presenciando-as empregando boa parte da sua vitalidade em tarefas cujo objetivo é a nutrição dos seus parentes.

À vista disso, quero seguir com os leitores, neste e no próximo capítulo, com a mais distinta habilidade feminina: a alimentação dos parentes. Contarei a vocês as dinâmicas das práticas diárias, assim como trarei as transcrições das versões das narrativas míticas que ouvi que envolvem tais atividades. Assim, neste capítulo seguirei relatando os trabalhos culinários e no capítulo seguinte visitaremos a agricultura. Como é possível supor, essas duas atividades são destinadas à nutrição dos corpos e é por isso que as perseguiremos à luz dos mitos, uma vez que como vimos anteriormente não há como dissociar a nutrição do corpo da nutrição do intelecto. Nesse sentido, seguiremos os caminhos da culinária e das roças perscrutando, da mesma maneira, as nuances da relação entre as narrativas míticas e a alimentação compartilhada.

O início dos dias na aldeia Samaúma costuma ser alegre e bem movimentado. Embora os sons das pessoas e os barulhos das atividades sejam tímidos e contidos, é possível perceber nas expressões de cada um a sua vitalidade pela manhã, com destaque para as crianças que ao acordarem correm para o corredor central da aldeia em busca de parceiros para brincar nas matas. Os Kawaiwete são pessoas comedidas, não riem espalhafatosamente e não falam alto, porém são muito expressivos, especialmente quando estão felizes. É possível ver no olhar e no rosto das pessoas que elas estão animadas e entusiasmadas. Digo que as manhãs são ótimos momentos para se perceber isso.

Fotografia 20: O amanhecer em Samaúma



Fotografia de minha autoria. Samaúma, fevereiro de 2020.

As cenas do alvorecer são inesquecíveis. Imaginem os leitores um céu bem azulado, com muitas nuvens brancas, tomado impetuosamente pelas primeiras luzes do nascer do sol. Os pássaros deixam os seus ninhos pouco a pouco e entoando seus belos cantos passam a sobrevoar as habitações dando início as atividades do dia. Nos meses de fevereiro e março é comum sentir uma brisa suave vinda da beira do rio em direção ao centro, proporcionando o leve chacoalhar das árvores, as quais adornam a trilha entre o rio e a aldeia. Estes ruídos produzidos pelos galhos pesados e pelas folhas esbarrando umas nas outras, em composição com o soprar do vento, são percebidos pelos sentidos e nos faz experimentar certo revigorar do corpo e do ânimo.

Lembro-me de recorrentemente me sentar ao lado de Amanda e Kapeareiup em um banco de madeira disposto em frente à nossa residência para contemplar a aurora e conversarmos trivialidades. Em algumas destas vezes notei que Amanda estava muito concentrada e com o olhar fixo no horizonte. Fitei-a por alguns minutos. De repente, ela se virou para mim, como se já tivesse percebido meu olhar atento sobre ela, e me contou que apreciava muito dispor de algum tempo sentada em frente à casa pela manhã. Aquilo a fazia sentir a vida que há em tudo o que nos cercava. Os sons característicos deste momento do dia, as paisagens, assim como a brisa suave que invadia a aldeia lhe fornecia certa vitalidade. Segundo ela, todo aquele cenário do amanhecer em contato com os seus sentidos fortalecia o seu pensamento e o seu corpo. Por certo, é como se ao contemplar o que estava a sua volta, ela fosse tocada por tudo aquilo. “Não sei como vocês brancos não conseguem perceber isso, vivem sem estas coisas. Pra mim não dá.”, indignou-se Amanda.

Sempre muito dispostos e sorridentes, todos os membros cumprimentam uns aos outros com muita leveza e bom humor. Os homens se valem das brincadeiras jocosas com seus cunhados para começar o dia, ao passo que as mulheres silenciosa e serenamente iniciam suas atividades com conversas discretas. O raiar do sol parece ser recebido com júbilo pelos Kawaiwete.

Estando mais habituada a rotina das famílias, já conseguia acordar juntamente com as meninas, não precisando mais de qualquer alarme para despertar. Meu corpo havia se habituado a nova dinâmica diária, eu me sentia suficientemente descansada e pronta para começar os trabalhos. Em uma dada manhã, ao nos levantarmos das nossas redes, eu, Amanda e Kapeareiup conversamos um pouco sobre a boa noite de sono que tivemos, enquanto escovamos os dentes em uma pequena pia que há dentro da casa. Posteriormente, seguimos para a cozinha de Naí e RYTEÉ, afinal, já era tempo de ajudarmos com os preparativos para a primeira refeição.

Ao ter conquistando maior liberdade entre as mulheres da família de Tumã e mais confiança de Naí e Ryteé, senti-me mais à vontade entre elas para demonstrar mais claramente meu interesse em aprender as suas práticas culinárias. Sendo solicitada várias vezes para pegar cuias, colheres, pratos e panelas para elas, fui, aos poucos, habilitada para poder mexer nos utensílios e nas prateleiras disposta na cozinha. De fato, nós já havíamos construído alguma confiança, posto que não é educado e tampouco permitido que estranhos manuseiem os objetos usados para o preparo das refeições.

Ainda que a ideia de propriedade dos objetos não seja importante para os Kawaiwete, a posse e o uso são conceitos que temos que observar com certa atenção. Um objeto não é em definitivo de alguém, uma vez que ele está totalmente inserido na rede de trocas já descrita no capítulo anterior. Entretanto, quando um objeto está em posse de alguém, é de bom tom que se peça permissão para usá-lo, ainda mais se tratando de uma forasteira. Logo, os objetos dispostos na cozinha que estavam em posse de Naí e Ryteé e submetidos ao uso de sua família reivindicavam, em certo sentido, que eu solicitasse alguma anuência para usá-los, exceto quando elas mesmas me pediam para manuseá-los.

Procurar pela autorização do dono (aquele que detém a posse e o uso) de algo é um atributo propriamente humano. Em consonância com o que ouvi reiteradamente deles, é uma atitude diligente ter o aval dos donos para que se possa usufruir daquilo que está em sua posse. O furto ou o uso indevido de algo não é um comportamento que se espera das pessoas. Segundo eles, apenas os animais saem pegando aquilo que não é seu. Este princípio se aplica a tudo para os Kawaiwete, desde quando os homens se preparam para um empreitada de caça na qual com todo zelo e cuidado seguem os preceitos para a caçada (suas atitudes diligente mantém a autorização dada pelo espírito dono dos animais para que deles se alimente), assim como as mulheres em suas atividades agrícolas buscam permanentemente agradar Kupeirup (o espírito dono dos cultivos) para que não venham a ofender ou ofender seus cultivos e deles poderem sempre gozar para nutrir seus familiares.

Entre parentes que possuem uma relação de grande proximidade, a autorização do uso dos objetos e utensílios que estão em posse do outro já está subentendida, fazendo com que os pedidos de autorização sejam desnecessários e injustificáveis. Contudo, em relações mais distantes, em que se sabe que pode haver certas tensões implícitas, busca-se empregar tal etiqueta social a fim de evitar qualquer má interpretação de atitudes e possíveis desentendimentos. Assim, eu na condição de uma forasteira que tinha muito o que provar para a comunidade de um modo geral, segui meticulosamente as prescrições sociais.

Ao notar o meu desejo em trabalhar e contribuir com os afazeres, RYTEÉ passou a me conferir algumas atividades. Acompanhada por ela e por Amanda, passei a cozinhar as batatas e as abóboras, preparar o arroz e o feijão que trouxera comigo e, em algumas situações, RYTEÉ solicitava que eu mexesse o *mutap*. Essas atitudes aparentemente singelas proporcionaram um ganho significativo em minhas relações com as famílias. A partir do momento em que eu me dispus a trabalhar e a oferecer alguns mantimentos, me coloquei diante deles como alguém que além de possuir certas habilidades produtivas e dispor de alguns recursos, estava genuinamente os colocando à disposição da comunidade, expressando o apreço pela generosidade, bondade e solidariedade, valores tão estimados por eles.

Devido ao meu gosto exagerado e manifesto por café (havia levado muitos pacotes comigo) e a curiosidade delas em experimentar algo feito por mim, fui convidada para prepará-lo algumas vezes pela manhã. Entre nossas conversas, enquanto elas cozinham a refeição, a qual variava de acordo com o que havia disponível (carne de caça, peixe, farinha de mandioca, biju e, algumas vezes, bolacha de água e sal quando alguém trazia da cidade), surgiu a oportunidade de eu perguntar acerca do consumo desta bebida. Elas me contaram que os homens começaram a bebê-la com os brancos, ainda no período em que moravam na Bacia do Rio Teles Pires, especialmente na época em que trabalhavam com o pessoal do SPI e nos seringais. Desde então, todos tiveram contato com o café e passaram a apreciá-lo, inclusive as crianças.

A curiosidade delas pelo meu demasiado gosto pela bebida foi, igualmente, manifesta. Contei-lhes que minha mãe havia aprendido a beber e a preparar café com a minha avó materna e que, do mesmo modo, tanto o meu hábito de beber quanto o jeito de prepará-lo foi ensinado por ela, pela sua irmã mais velha, Maria Iolanda, e por minha avó Rosa. De pronto, ao constatarem que se tratava de uma prática familiar, o interesse delas sobre a minha relação com as mulheres da minha família se tornou nítido, nos proporcionando contar umas às outras muitas histórias ao lado da fogueira durante a cocção dos alimentos.

Esses momentos foram cruciais para que nos tornássemos cada vez mais próximas. Afinal, assim como eu deseja conhecê-las e saber mais a respeito da sua comunidade, elas também tinham interesse acerca da minha vida, da minha família e de como vivíamos. Entretanto, há distinções relevantes no que se refere a formulação de nossas perguntas. Enquanto eu as questionava sobre o motivo pelo qual faziam as coisas de um certo modo, elas me perguntavam como eu fazia, quem havia me ensinado. Eu busca encontrar os porquês e as razões, já elas estavam mais interessadas nas técnicas por mim empregadas, o que minhas avós,

tias e mãe haviam me ensinado, e mais, como eu empreendia esse conhecimento. Quiçá isso possa ser explicado pelas duas questões que vimos anteriormente. Os Kawaiwete têm prazer em se lançar ao novo, em aprender técnicas novas e utilizar utensílios diferentes, sem se preocupar com as razões e os porquês, uma vez que não é isso que lhes interessa. O novo objeto e nova técnica adquiridos são submetidos ao processo de interiorização e ressignificação, nos quais estas pessoas lhes insere em seu contexto que é muito mais amplo e conferem a eles novos valores e sentidos. A outra questão é a que se os mitos oferecem um pano de fundo para a vida diária, basta compreendê-los para que se alcançar as razões e as motivações que os fazem agir de determinadas maneiras. E esse substrato eles me davam quase que todas as noites a medida em que alimentavam o meu corpo e nutriam o meu pensamento. Pouco a pouco preparavam a mim para viver aquela vida, nutrindo meu pensamento com seus mitos e o meu corpo com seus alimentos. Ora, se como vimos que o corpo e o pensamento estão em simbiose e são de todo complementares, os Kawaiwete diariamente e com muita sutileza me habilitavam para ao menos entendê-los melhor e conseguir juntamente com eles viver.

Enquanto eu preparava o café, Amanda e Kapeareiup me perguntavam coisas como: por que você mexe com a colher assim? Foi a sua mãe que te ensinou a fazer desse jeito? Você prepara café para a sua família todos os dias? Ao olhar a minha volta, ainda que as demais mulheres estivessem dedicadas aos seus preparos, as percebia prestando atenção no que eu contava. Em uma tentativa de me mostrar aberta em deixá-las me conhecer, respondi todas as perguntas buscando ser detalhista, sempre contando a elas um episódio, um momento de aprendizado. Esse foi um dos momentos mais prazerosos que tive com elas. Emaranhada nesta honesta curiosidade estava igualmente subjacente o desejo de compreender como corpo e pensamento se relacionavam “no meu mundo”, como a práxis e a filosofia se encontravam. Foi em virtude disto que ao notar esse anseio pressuposto que passei a lhes relatar as histórias da família e alguns episódios que envolviam tais práticas. Uma tentativa incipiente, desajeitada e tímida de fazer com elas o que faziam comigo quase que todas as noites.

Admito que o preparo do café foi grande desafio para mim. Ora, eu nunca tinha manuseado uma fogueira, tampouco fervido água para o passar o café deste modo. Foi então, neste ambiente de completa informalidade, que meu aprendizado no trato com o fogo se iniciou. Aviso desde já aos leitores que, ainda que eu tenha tentado controlar as chamas da melhor maneira que podia, eu falhei miseravelmente. Se não fosse pela ajuda de Amanda e Kapeareiup, eu não conseguiria ferver a água para dar início ao preparo da bebida.

Diante da evidente dificuldade que eu tinha nesta empreitada, Amanda começou a me instruir em como preparar uma fogueira. Alertou-me que era preciso procurar galhos, gravetos e pequenos troncos de árvores que estivessem bem secos. Ainda que houvesse outras fogueiras acessas na cozinha, elas estavam sendo utilizadas para o preparo dos demais alimentos. Então, era necessário que nós fizéssemos outra menor para ferver a água.

Como estávamos no período chuvoso, a atividade de separar as madeiras era uma empreitada bem difícil. Não raras vezes, era preciso buscar lenha dias antes e deixá-la secar dentro da própria cozinha. Amanda já prevendo a minha desastrosa performance, se ofereceu para buscar galhos e gravetos para que fizéssemos nossa fogueira.

Ao retornar com uma quantidade considerável de galhos, os mais secos que encontrara, ela os agrupou em um formato circular. Seguiu novamente para a mata e voltou com uma folha que estava um pouco mais seca (não consegui identificar de qual planta se tratava) e com a ajuda de alguns fósforos conseguiu atear fogo nela. Antigamente, contou-nos RYTEÉ se usava o método da fricção de paus, mas com o acesso aos fósforos e aos isqueiros, os Kawaiwete optaram por usá-los sempre que estivessem disponíveis, a fim de facilitar as suas tarefas. RYTEÉ aproveitou a ocasião para nos advertir: “Vocês precisam saber fazer como fazíamos antes, nem sempre a gente tem essas coisas aí”.

Sem demora, a Amanda incendiou a folha e a colocou em chamas no centro dos galhos e começou a soprar. Assim que as primeiras faíscas apareceram, ela pegou o abanador que já havia deixado ao lado do seu pé direito e alternou entre abanar e soprar o fogo inicial. Chamou-me atenção para o fato de que era preciso observar o fogo a fim de saber quando abanar e quando soprar, caso contrário poderia apagar a pequena chama. Pouco tempo depois, as chamas aumentaram e se espalharam pelos galhos. Então ela tomou uma grelha de ferro que estava encostada na parede da cozinha e a deitou sobre a fogueira. Em seguida, me pediu para encher um pequeno caldeirão de metal com água e o colocamos sobre a grelha. Explicou-me que era necessário controlar o fogo, dado que quanto mais rápido ele se alastra pelos galhos, mais depressa ele acaba, desaparece. É fundamental a organização das madeiras. Se quiséssemos um fogo mais centralizado, deveríamos alimentar o centro da fogueira com mais gravetos, formando uma espécie de montinho. Agora, se a intenção fosse ter uma chama mais espalhada, tínhamos que organizar os galhos e gravetos de forma um pouco mais plana, mantendo a quantidade deles equivalente entre o centro da fogueira e suas extremidades.

Ela me deixou tentar por algumas vezes, porém a minha falta de destreza com o abanador me fazia diminuir a chama rapidamente. Minha dificuldade em ficar de cócoras

atrapalhava bastante os meus movimentos que já eram desajeitados o suficiente, o que tornavam as minhas ações incompatíveis com a tarefa. Eu apenas conseguia manter o fogo curto, isto é, as chamas aumentavam muito, mas logo minguavam. Amanda preferiu assumir o manejo do fogo enquanto eu separava um pouco do pó de café e do açúcar que havia levado para o preparo da bebida. Quando ela trouxe até mim o pequeno caldeirão com a água fervendo, de pronto senti o leve odor da fumaça. Ao passar o café com o auxílio de um simples e pequeno coador de pano usado por eles, senti o aroma da bebida se misturar com aquele odor da fumaça. Ao bebê-lo, notei no paladar certo sabor defumado, característico das comidas preparadas em fogueiras.

Fotografia 21: O café e o mutap



Fotografia de minha autoria. *Mutap* e café preparados pela família de Naí e Ryteé. Samaúma, fevereiro de 2020.

Todos provaram do meu café, não apenas os residentes da casa a qual pertencia a cozinha, mas os demais membros da comunidade foram até lá experimentar. Foi um momento alegre, em que as pessoas manifestaram a sua curiosidade, verificando o que eu era ou não capaz de fazer. Moré chegou na casa brincando conosco: “Vamos ver o que a branca é capaz

de fazer. Vamos ver se esse café é bom mesmo”. Para a minha sorte, todos aqueles que experimentaram da bebida preparada por mim gostaram. Por conseguinte, as mulheres ao se despedirem e partirem em retorno para as suas casas, convidavam-me para preparar café em suas cozinhas. Elas me diziam que se eu fosse até a casa delas preparar a bebida para a sua família, elas fariam para mim um pouco de biju.

Em conformidade com o que foi exposto anteriormente neste trabalho, é rotineiro que haja esse intercâmbio entre as casas. Quando há fartura, cada grupo familiar visita a cozinha dos demais para comerem juntos. Na época da escassez, aqueles que conseguem mais alimentos tratam de dividir com os demais. Por conseguinte, fica nítido a quem observa que o comer junto e a generosidade em dividir os alimentos entre os Kawaiwete são valores importantes na produção das relações de parentesco e na socialidade. Deste mesmo modo, os convites feitos a mim indicavam, neste sentido, uma maior aproximação com as demais famílias nucleares.

Ao beberem e aprovarem o meu café, senti que a estima que tinham por mim aumentou. A oferta de alguns alimentos que eu havia levado, o preparo desta bebida e minha vontade em cooperar com os afazeres me colocaram, de alguma maneira, no âmbito dessas relações. Após passar mais alguns dias com as mulheres na cozinha de RYTEÉ e NAÍ, meu trânsito neste espaço foi ganhando mais e mais abertura, ao ponto de eu poder preparar qualquer alimento que estivesse ao meu dispor e quando quisesse fazê-lo. Essa liberdade me proporcionou uma participação mais ativa nas atividades de preparação das refeições e me possibilitou observar com maior atenção o manejo do fogo culinário.

Vale ressaltar que o fato de eu ser mulher também foi um fator relevante no que concerne ao meu acesso à cozinha. Ao conversar com Rodrigo Brusco, um querido amigo antropólogo que também estava em campo e hospedado na aldeia Kwaryjá – por quem tenho muita gratidão e admiração –, ele me relatou que o seu acesso a preparação de alimentos era completamente restrito, ao ponto de sentir que ele não tinha o aval das mulheres para cozinhar ou fazer qualquer coisa relacionada a este ambiente e as atividades que nele se desenrolam. Sempre que desejava algo, elas prontamente se ofereciam para preparar para ele. Isto nos fez entender a cozinha como um espaço feminino.

Durante todo o período de minha estadia, não vi nenhum homem cozinhando ou preparando algum tipo de alimento. Se o faziam, era apenas durante as suas empreitadas de caça pela mata. Suas visitas à cozinha se restringiam a entrega das caças ou dos peixes às suas esposas e, posteriormente, para comer quando a refeição já estava pronta. Após se alimentarem juntamente com os parentes, deixavam o local assim que as conversas acabavam. O

descompasso entre o comportamento das mulheres e dos homens nestes espaços era nítido. Enquanto eles ficavam mais retraídos, falando com comedimento e se expressando moderadamente, as mulheres agiam com mais desenvoltura, caminhavam livremente pelo recinto e faziam brincadeiras umas com as outras. Claramente, elas estavam muito mais à vontade ali do que os seus companheiros. Quando as crianças e os homens deixavam a cozinha, elas conversavam muito e faziam brincadeiras umas com as outras enquanto limpavam o local. Do mesmo modo que trabalhavam com alegria no preparo das suas receitas, faziam a faxina da cozinha. E destaco que este espaço não é destinado apenas às atividades culinárias, eu presenciei inúmeras vezes Ryteé, Naí e Moré fazendo seus artefatos com suas filhas no ambiente da cozinha. Eu mesma, em muitas ocasiões, escrevi em meu diário de campo sentada na mesa de Naí e Ryteé na companhia delas e de suas filhas como se pode ver na fotografia a seguir.

Fotografia 22: Nós, mulheres, na cozinha



Fotografia de minha autoria. Cozinha de Naí e Ryteé. Samaúma, fevereiro de 2020.

Opostamente ao que se passava com Rodrigo, eu era cada vez mais inserida pelas mulheres no dia a dia das atividades culinárias. Repetidas vezes elas me chamavam para dentro de suas cozinhas a fim de me ensinar outros preparos. Isso se tornou tão recorrente entre nós, que as mulheres passaram a se reunir mais na cozinha de Naí e Ryteé a fim de conjuntamente me instruir nas suas técnicas culinárias.

Dias depois, fui solicitada por Moré para preparar na casa em que eu estava hospedada uma refeição diferente para elas, algo que eu costumava a comer com as minhas parentes. Como não dispunha de uma grande variedade de mantimentos, na verdade só tinha comigo aquilo que compõe uma cesta básica, resolvi fazer para elas a receita de arroz doce da minha avó materna, a vó Rosa. Mais uma vez, Amanda e Kapeareiup me auxiliaram com a fogueira. Durante o preparo da receita, as mulheres passavam em casa para conferir o andamento dos processos. Moré, sarrista como é, sempre brincava comigo, questionando-me se este tipo de comida era bom mesmo. Ao finalizar o arroz doce, pedi a Amanda que fosse chamar todas as mulheres. Entusiasmadas com a novidade, provaram do prato. Embora eu tenha recebido elogios delas, todas fizeram questão de dizer que o arroz doce se comparado ao mingau de arroz que elas fazem é muito inferior. Isso gerou muitas jocosidades entre nós, nas quais elas diziam que os brancos gostam muito de coisa doce, e que tudo que é doce demais não é bom. Essa aversão pelo doce demasiado da receita com arroz apenas reafirma que para os Kawaiwete todo e qualquer excesso não é bem-quisto e é, de certo modo, rejeitado.

Esses episódios pouco a pouco foram me conferindo maior liberdade de trânsito na cozinha destas mulheres, de modo que se tornou mais fácil e corriqueiro a minha presença durante os preparos das refeições. Essas oportunidades foram extremamente relevantes para este trabalho, posto que pude acompanhar mulheres diferentes, preparando receitas distintas, expandindo o meu contato com processos e técnicas diferenciados de preparo dos alimentos. Quero salientar que, ainda que haja um jeito kawaiwete de se preparar uma receita, cada mulher imprimi suas características, emprega suas particularidades, uma espécie de assinatura nos pratos.

A partir deste acompanhamento intenso dos preparos das refeições e com diferentes mulheres, pude constatar que no que se refere às técnicas e os processos de cocção dos alimentos, não basta saber preparar as receitas corretamente, é igualmente importante que as mulheres saibam como manejar o fogo e que dele tenham um conhecimento apurado, uma vez que para cada tipo de receita o manuseio deste elemento ocorre de uma forma específica. É em razão disto que as mulheres nunca podem se afastar da fogueira durante o processo de cocção. Dependendo do prato que estão preparando podem levar horas próximas ao fogo, sempre atentas ao ritmo do expandir e minguar das chamas.

Naí é uma notável cozinheira. Ela passava boa parte de seu tempo cuidando da cozinha e dos alimentos. Pus-me a observá-la por dias e sua destreza no trato com o fogo culinário me chamou muito atenção. Sentada em um banco tradicional, ela manejava o fogo com ajuda de

um abanador e um galho bem fino, medindo aproximadamente 50 cm de comprimento. Trabalhava as chamas com tanta habilidade que dava a impressão de que era possível fazer qualquer coisa com elas. Seus gestos combinados de abanar, soprar e cutucar a fogueira, colocavam as chamas em movimento, as quais se afastavam e se agrupavam ao comando de Naí.

Quando ela preparava algum peixe sobre a grelha, mantinha o fogo de ameno para médio, deixando as chamas subirem algumas vezes para tostar a pele do animal. Na ocasião em que fazia algum cozido dentro do costumeiro caldeirão grande de metal – geralmente um caldo de peixe engrossado com farinha, o tão estimado *mutap* – ela mantinha o fogo baixo, tentando deixá-lo sempre equilibrado, a fim de evitar que a mistura grudasse no fundo da panela, respeitando o tempo adequado de cocção da carne do peixe e da farinha de mandioca.

Outra mulher tão excelente nas atividades culinárias quanto a Naí, é a Moré. Ela foi quem me explicou passo a passo o processo de preparo do biju Kawaiwete, o qual tem coloração amarela e um sabor mais amargo do que o preparado pelos povos alto-xinguanos. Na cocção do biju, é empregado o fogo forte e alto, requerendo extrema atenção para que o cozimento seja alcançado sem queimar o alimento. Há uma atenção especial a mandioca, que deve cozinhar o máximo possível para que não cause doenças naqueles que dela comerem.

Certo dia, Moré me chamou até a sua casa e me disse que me mostraria como se prepara o biju. No fundo da cozinha, era visível a marca no chão referente ao lugar onde se monta habitualmente a fogueira. Ali estavam postos dois banquinhos, um para mim e um para ela. Sentei-me e passei a escutá-la e a fitar atentamente tudo o que ela fazia. Moré separou muitos galhos e gravetos bem secos, os amontoou em formato de montículo e no interior do seu centro colocou a folha seca em chamas, que já havia incendiado com auxílio de fósforos. Aproximou-se do fogo, colocou as mãos perto do monte e começou a soprar. Logo que as faíscas se espalharam pelo centro do montículo, ela tratou de pegar o abanador que estava ao seu lado e o movimentou rapidamente fornecendo muito ar às chamas, de modo que o fogo aumentou ligeiramente. As altas chamas logo se espalharam por todos os galhos e gravetos, acomodando-se por toda a fogueira.

Com as chamas muito fortes, ela ajeitou a grelha de ferro e sobre ela colocou um tacho de metal com coloração bem escura devido às altas temperaturas que enfrentara em um incêndio ocorrido em uma outra habitação há muitos anos. Moré fez questão de me contar que aquele tacho era na verdade o fundo de uma panela que resistiu ao incêndio e que ela, ao encontrá-lo

nos escombros, lhe conferiu um novo uso; fez dele o seu principal utensílio para a produção do biju.

Fotografia 23: O biju kawaiwete



Fotografia de minha autoria. Biju feito por Moré em sua cozinha. Samaúma, fevereiro de 2020.

Esperamos até que o tacho esquentasse bem, ao ponto de aparecer as primeiras fumaças. Sobre ele, Moré jogou a goma de mandioca e com as mãos a espalhou em toda a superfície do tacho tentando manter a mistura com uma espessura regular em toda a sua extensão. Posteriormente, com o auxílio de uma cuia pequena feita de cabaça, ela fez movimentos rápidos de torção de um lado para o outro, para que a massa não grudasse. Quando a mistura estava bem cozida de um lado, ela pegou dois abanadores. Com o primeiro apoiava o biju, colocando-o entre o tacho e a mistura, já o segundo colocava por cima, para então fazer o movimento de virada sem se queimar. Ela jogou o biju para cima, virando a parte ainda não completamente cozida sobre o tacho. Assim que a mistura cozinhou por completo, ela dobrou o biju em 4 partes e o serviu para mim sobre um terceiro abanador.

Não apenas Naí e Moré, mas todas as mulheres da aldeia são muito boas no manejo do fogo. Umam demonstram maior aptidão que outras, sendo consideradas em algum sentido especialistas – isto é, alguém cujo conhecimento destacado sobre o fogo é notado na qualidade

dos pratos que prepara. À vista disso, saber manejar o fogo é uma habilidade que toda mulher deve dominar.

Mesmo nos dias mais difíceis (chuvosos e com alta umidade), as mulheres são completamente capazes de confeccionar as fogueiras e produzir adequadamente as refeições para as suas famílias. Isso se deve ao fato, o qual só pude assimilar após muita atenção, de que para além do domínio das técnicas de cocção e a sincronia exata do soprar, abanar e cutucar, o conhecimento do fogo e das suas potencialidades é inestimável para o preparo de alimentos e para a continuidade da vida.

É preciso que destaquemos que o fogo é um elemento ambivalente, dado que ao mesmo tempo em que pode fornecer aos Kawaiwete um alimento cozido adequadamente, pode consumi-lo e acabar com a refeição. Ou pior, incendiar a cozinha e se descontrolar ao ponto de atingir toda a aldeia. O fogo, como ouvi muitas vezes das mulheres, é vida e morte, tudo depende de como é manejado.

O fogo é empregado no preparo dos alimentos e se bem manejado oferece aos Kawaiwete a comida adequada para a nutrição dos seus corpos. É semelhantemente empregado no preparo das roças, onde se atea fogo na mata para limpar o terreno e com as cinzas produzidas pela queima da matéria orgânica deixar o solo fértil e propício para a plantação. É também um elemento que reúne os parentes, posto que ao se reunirem ao seu redor, a parentela tece suas relações, fortalecendo os laços existentes entre eles. Contudo, o descontrole em seu manejo, revela o lado devastador do fogo, que ao mesmo tempo em que foi meio para a produção da vida, pode com ela acabar. Casas podem ser incendiadas, acabando com todos os recursos dos conviventes e, inclusive, queimar os seus próprios corpos. Nas matas, todo e qualquer descontrole afeta uma rede de seres que ali habitam, ocasionando problemas não apenas na ordem dos recursos para os Kawaiwete, como problemas sociais, uma vez que ao destruírem as matas estão avançando sobre o território de outros seres, bagunçando e estremecendo as relações com eles estabelecidas (por exemplo com o espírito dos animais e com o espírito das plantas cultivadas) que cobraram restituições por parte da parentela do responsável pelo dano causado. Há ainda um outro elemento importante acerca do fogo.

Ao mesmo tempo em que o fogo reúne os parentes, ele também é usado para afastá-los na ocasião da morte. Quando um ente querido falece, os seus parentes devem queimar tudo que foi dele ou tudo aquilo que ele tocou antes de falecer, incluindo a sua habitação. É preciso destruir tudo, queimar todas as coisas para que se encerre a relação com o morto. Esse ato de atear fogo em tudo o que se relaciona com a pessoa falecida é um cerimonial de rompimento e

compõe um dos atos da cerimônia fúnebre, já que o ente querido não pertence mais ao mundo dos humanos. Ele os deixou para viver no mundo dos mortos e com isso se tornou um Outro, um alguém com quem não se pode ter mais contato, posto que há o risco de o morto encantar seus parentes vivos para que com ele possam ir morar na aldeia dos mortos. Diante disto, podemos ver claramente o caráter ambivalente do fogo, e o porquê as mulheres kawaiwete me disserem cotidianamente que o fogo pode trazer vida ou morte.

Reavemos agora as práticas culinárias. O que mais chama a atenção quando nos colocamos a observar a culinária kawaiwete é a evitação, a recusa, ou melhor dizendo, a não aceitação em ingerir alimentos crus. Durante todo o período em que convivi com eles não presenciei o consumo de alimentos que não passassem de algum modo pelo fogo para além de frutas (bananas, mamão, cajazinho, melancia etc.) e algumas castanhas provenientes da coleta²⁸. Até os amendoins cultivados em suas roças passavam por algum tipo de cocção ou torra, sendo comumente consumidos juntamente com a farinha, *u'i*, ou como mingau.

Essa evidência me intrigou bastante, posto que a etnologia desde muito tempo se preocupou a respeito desta temática, especialmente Lévi-Strauss que, em sua série magistral das Mitológicas, mais especificamente no primeiro volume, “O cru e o cozido” (2004[1964]), se dedicou a compreender como as categorias de cru e cozido se entrelaçam com a elaboração dos conceitos de natureza e cultura própria de cada povo. Diante dessa temática tão cara e tão explorada pela etnologia, quanto mais elas falavam sobre a necessidade de se levar os alimentos ao fogo, mais curiosa eu ficava para entender o que elas estavam querendo me dizer e ensinar. O que eu poderia aprender especificamente com elas. Afinal, se elas estavam reiteradamente mencionando tal necessidade e reafirmando a importância de saber manejar o fogo, é porque algo intrínseco ao modo de viver kawaiwete se realizava nessas atitudes, e isto muito me interessava.

Desse modo, essas insistentes informações ao longo dos dias me confirmaram as suspeitas de que não se tratava de uma repetição desprezível, elas de fato queriam me contar algo. Tanto Naí e RYTEÉ quanto Moré ao falarem de suas receitas, de suas técnicas de cocção, demarcavam para mim como os próprios Kawaiwete entendiam a sua alimentação e o que consideravam ou não adequados para o consumo humano. Segundo elas, a ingestão dos alimentos levados ao fogo e preparados de acordo com os preceitos do seu povo é que o faz dos seus corpos o que são e que permitem o fortalecimento dos seus pensamentos. É como se o

²⁸ O leite industrializado que chegava até eles a partir da troca com os brancos ou trazido por algum membro da comunidade de uma viagem a cidade, passa pelo processo de fervura para ser consumido. Não presenciei nem mesmo as crianças bebendo o leite antes de ser levado ao fogo.

alimento preparasse o corpo para elaborar o pensamento. Para que de fato se possa entender a Filosofia kawaiwete, é imprescindível se alimentar enquanto tal.

Ora, como vimos anteriormente a oitiva dos mitos e as principais refeições da comunidade são ocasiões complementares, as quais apontam para um mesmo processo de nutrição dos parentes. Ao nutrir o corpo com alimentos kawaiwete, o pensamento pode circular por ele o nutrindo com conhecimento e saberes. Essa junção de alimento, pensamento, saberes e conhecimentos habilitam os Kawaiwete para viverem seu *modus vivendi* e para continuar a habitar o cosmos de uma maneira singular. Não foram poucas as vezes que pude compreender que sem seus mitos e sua alimentação os Kawaiwete não seriam o que são, não viveriam como vivem e, tampouco, se distinguiram dos demais. Vale ressaltar que é aqui, e mais uma vez, que o feminino (a culinária e a alimentação) e o masculino (a narrativa dos mitos) se encontram para se complementar.

À vista disso, vez ou outra elas contavam, relativamente em caráter de exceção, trechos da narrativa que retrata a origem do fogo enquanto cozinhavam. Provavelmente como uma estratégia pedagógica, essas mulheres me demonstravam o ato de nutrir em suas duas formas, a culinária e a narração dos mitos, para que eu pudesse então assimilar, de alguma maneira, o que elas queriam transmitir a mim.

Isto posto, peço licença aos leitores para antes de seguirmos, eu possa lhes trazer uma versão da narrativa mítica sobre o furto do fogo. Ressalto que a versão do mito que é aqui apresentada foi escrita com base na narrativa de Tuim durante as noites em sua casa, conjugada com uma outra contada a mim por Ronnan Kayabi²⁹, um jovem kawaiwete célebre por sua capacidade em estimular os demais jovens do seu povo a participar dos diversos projetos da comunidade em que vive e em buscar conhecer paulatinamente junto aos mais velhos, em especial seu pai, as histórias de seu povo. Ao narrar o mito para mim, Ronnan realçou que esta é a versão que seu avô transmitiu ao seu pai e que este, por sua vez, contou a ele, podendo apresentar algumas variações se comparada com as versões contadas pelas demais famílias. Deste modo, a apresentação da narrativa mítica que faço aqui é a união destas duas versões, com a intenção de trazer aos leitores uma transcrição mais robusta e detalhada da narrativa mítica.

Vamos ao mito. Antigamente o povo Kawaiwete não tinha fogo para cozinhar. Seus antepassados, que se alimentavam de caça, pesca e coleta de frutos silvestres, preparavam os

²⁹ O relato foi transmitido a mim pelo próprio Ronnan através de uma mensagem de áudio enviada no dia 14 de janeiro de 2021 às 16h04 pelo aplicativo de mensagens WhatsApp.

alimentos sob o sol quente. As mulheres, após os homens trazerem a carne de caça e os peixes, os colocavam para secar ao sol até atingirem o ponto necessário para serem consumidos. Assim, o preparo das refeições era muito difícil e demorado, e, às vezes, impossibilitado pela ocorrência de chuvas e tempo nublado. A vida não era fácil. A dificuldade de preparar os alimentos fazia com que o povo sofresse muito.

Foi então que, certo dia, um homem kawaiwete, ao observar os bichos, notou que havia uma ave que possuía o fogo; o urubu rei. Após passar um bom tempo analisando a rotina destes animais, ele arquitetou um plano para furtar o fogo destas aves. Ele notou que os urubus, que vivem em sua morada no céu, ao verem um animal morto, uma carniça, desciam para a terra a fim de se alimentar dos bichinhos que apareciam nela, bem como da própria carniça. Todavia, eles traziam consigo o fogo.

Primeiramente, os urubus pretos desciam do céu para ver o território. Ora, o território a ser visitado era a própria carniça. Para os urubus a carniça é um lago, e os bichinhos e larvas que nela aparecem, são os peixinhos, os quais eles retiram com a peneira (pescam) para que deles possam se alimentar. Seguidamente, vinha do céu o urubu rei, aquele que é o dono do fogo. Assim que este urubu chegava próximo a carniça, ele não a comia de imediato, mas acendia o fogo, juntava a lenha e incendiava a carniça para que então pudesse se alimentar dela e dos peixinhos.

O homem ao perceber que os urubus faziam isso em todas as suas refeições, resolveu que faria para si uma capa de carniça, com a qual cobriria todo o seu corpo com o propósito de enganar e furtar o fogo dos urubus. E assim o fez. Ele cobriu todo o seu corpo com carne podre e ficou escondido. Quando os urubus pretos avistaram a carniça, desceram para vê-la. Logo após, desceu também do céu urubu rei com o fogo. O homem esperou até que o urubu rei acendesse as chamas, pegasse a lenha e, quando o fogo estava pronto para queimar a carniça, ele correu, furtou o pedaço de lenha com fogo do urubu rei e fugiu para a mata.

Todos os urubus ficaram assustados e voaram desesperadamente. Contudo, quando encostaram no chão, eles se transformaram em gente e correram para a mata atrás do homem que lhes furtara o fogo. Correram por muito, muito tempo pela mata atrás deste homem. Este último, por sua vez, sabia que precisava se esconder para não perder o fogo que furtara. Foi então que ele encontrou um buraco de tatu e escondeu a tocha em chamas dentro dele. Juntamente com o fogo ele colocou mais lenha dentro do buraco, cobrindo este, posteriormente, com terra e folhas para que a fumaça não saísse e os urubus não encontrassem o fogo.

O homem continuou a correr buscando se esconder por entre a mata até o momento em que já não podia mais continuar a fugir dos urubus de tão cansado que estava. Neste momento, exausto de tanto fugir, ele se transformou em um pica-pau, voou para o alto das árvores e entrou em um buraco de pica-pau. Os urubus, por sua vez, continuaram a sua busca pelo homem. Procuraram-no por muito tempo até que desistiram e foram embora.

Algum tempo depois, quando o pica-pau se deu conta de que aquela gente havia partido, ele se transformou em humano novamente. Agora homem, o herói mítico voltou até o lugar onde havia guardado o fogo e pegou dentro do buraco de tatu a tocha em chamas. Munido do fogo, o homem retornou para o seu povo, trazendo consigo o fogo com o qual os Kawaiwete cozinham seus alimentos até hoje.

Ao decorrer das nossas conversas na cozinha, as mulheres me diziam que os Kawaiwete, desde que furtaram o fogo dos urubus nunca mais comeram nada cru. O fogo é algo capaz de transformar as coisas e a sua posse conferiu aos Kawaiwete esta habilidade de transformar os seus alimentos, criar as suas próprias receitas, bem como poder reproduzir aquelas que herdaram dos heróis míticos, como é o caso das prescrições de Kupeirup sobre o preparo dos alimentos provenientes das roças. De acordo com o que elas me contaram, essas receitas passadas por Kupeirup só podem ser encontradas entre eles, tornando-as, em certo sentido, um de seus aspectos mais distintivos. Veremos mais detalhes destas prescrições no capítulo seguinte.

Por exemplo, Moré ao me demonstrar como as mulheres kawaiwete preparam o biju, destacou várias e várias vezes que este prato preparado pelo seu povo é completamente diferente daqueles elaborados pelos povos alto-xinguanos. De coloração amarelada, com o sabor muito mais forte de mandioca brava e a presença do gosto marcado da fumaça no paladar, o biju kawaiwete se diferencia dos demais, de modo que Moré me disse incansavelmente de que aquele era “o verdadeiro biju” e que em nada se assemelhava a mistura de goma de farinha branca feita “pelos povos do Alto”.

Essa insistência em evidenciar as suas receitas como totalmente distintas dos demais povos se aplicava igualmente a pratos como o *mutap*, o bolo assado de mandioca e a *u'i*. Entretanto, tal atitude não é sem razão e tampouco modesta. Como vimos anteriormente, os Kawaiwete têm prazer e orgulho em afirmar as suas diferenças e o que estas mulheres estavam tentando me mostrar é que sua culinária era muito diferente daquelas dos demais povos e que seus alimentos por serem provenientes de receitas peculiares e exclusivas deveriam ser apreciados por mim enquanto tais. Com efeito, elas desejavam que eu entendesse o que eu

estava comendo e como a ingestão desses pratos singulares me aproximava cada vez mais do seu povo.

A nutrição para os Kawaiwete é algo que excede a qualidade e quantidade dos alimentos. Uma refeição nutritiva e adequada para o corpo é aquela que é preparada em acordo com as prescrições de Kupeirup, quando estamos lidando como cultivos da roça, ou quando lidamos com carne de caça ou peixes se estes foram bem-preparados junto ao fogo. Isto é, se atingiram o ponto de cozimento ideal, se moquearam o suficiente e se a carne está bem passada. Todos esses pontos dizem muito mais do que apenas modos de preparar uma receita, eles expressam o que os Kawaiwete consideram como adequados ou não para ingestão.

Certa vez em campo, ao conversar com Rodrigo, ele me contou que em todas as ocasiões em que perguntou aos Kawaiwete o que não comiam, a lista de alimentos se mostrava demasiadamente extensa. De acordo com ele, em diversas situações percebeu que era mais fácil lhes perguntar o que compunha a sua dieta do que aquilo que estava fora dela.

O que sugiro, para tanto, é que essas predileções e restrições alimentares não estão desconectadas daquilo que os Kawaiwete discursam e compreendem sobre si mesmos e sobre o mundo. Das diferenças que o tempo todo desejam marcar em relação aos demais povos, indígenas ou não. Afinal, tudo o que eles consideram singular e distintivo de seu modo de viver, eles fazem questão de evidenciar. Assim, se aprendemos algo até o momento é que este povo está sempre enunciando algo sobre si mesmo, o tempo todo está se mostrando ao mundo e as demais pessoas. Ora, nesse mesmo sentido, Moré, Naí e Ryteé ao falarem sobre as suas predileções por alimentos levados ao fogo e detalharem suas restrições, estavam de fato me contando o que distingue os Kawaiwete dos demais, do todo. Para tanto, todo alimento verdadeiro, isto é, kawaiwete, é assado, cozido, torrado ou moqueado. E, também, compartilhado.

CAPÍTULO 3: CULTIVANDO PLANTAS, PAISAGENS, PARENTES E MEMÓRIAS

Os dias em Samaúma costumam ser tranquilos, sem grandes movimentações entre as pessoas. Sendo marcados por trabalhos e atividades entre os parentes, apenas podemos perceber um maior engajamento e euforia entre as pessoas nos momentos em que estão em frente às suas casas assistindo as brincadeiras das crianças e aos jogos de futebol durante o entardecer. Ou, ainda, em situações em que se preparam para empreitadas coletivas, como é o caso das expedições de caça e pesca, de viagens à cidade de Canarana (MT) ou Querência (MT) ou quando as mulheres se organizam para ir às roças. De fato, os Kawaiwete são muito discretos e silenciosos, por isso estas movimentações e agitação só são percebidas com o passar dos dias a partir da convivência junto a eles.

Após algum tempo estando mais próxima das mulheres, notei que quando os sons de bacias de metal se tornavam mais repetitivos e as portas das casas começavam a ranger mais constantemente, era um indicativo de que elas estavam se preparando para saírem juntas para as roças. Sempre que uma mulher dispõe suas bacias e facões em frente à sua casa, é um sinal para as demais que ela está se organizando para dar início aos seus trabalhos agrícolas, o que, como vimos anteriormente, se converte em um convite as demais mulheres.

Muito atentas as suas parentes, as cunhadas, irmãs e sobrinhas ao perceberem que sua parente está de saída para trabalhar na roça, passam a ajeitar rapidamente as suas bacias e facões para acompanhá-la em sua empreitada. Vale ressaltar que os trabalhos nas roças são muito árduos e pesados, impossíveis de serem realizados isoladamente. Os homens, por sua vez, começam, igualmente, a se dirigir para o porto levando galões de gasolina e frascos de óleo para preparar as embarcações. As roças maiores destinadas à cultura das variedades de cultivos ficam muito distantes da aldeia, o que implica, no tempo da seca, em caminhadas de aproximadamente 3 horas pela mata e, no período das chuvas e das cheias dos rios, em uma viagem de 1 hora, dividida entre o trajeto de voadeira e a caminhada pela floresta.

Isso se dá ao fato de que as roças kawaiwete são realizadas, preferencialmente, em lugares onde há terra preta, um solo muito fértil e capaz de produzir várias espécies e qualidades de cultivos. Classificadas na literatura arqueológica como solos antropogênicos, há consenso entre os estudiosos de que as terras pretas são o resultado das ocupações dos grupos humanos na região, os quais com o seu modo de vida foram capazes de promover alterações significativas na composição do terreno que resultaram em uma fertilização inigualável do solo amazônico (Baleé, 2002; Baleé e Posey, 1989; Heckenberger, 2005; Neves, 2005). O arqueólogo Eduardo Neves (2005) destaca que:

A terra preta é surpreendentemente estável ao longo do tempo, sendo capaz de manter alta quantidade de nutrientes ao longo de séculos. [...] a ocorrência de solos de terra preta mostra que, na Amazônia, os eventuais limites impostos pelo meio físico à ocupação humana, tais como a escassez de solo fértil, foram superados através do manejo ambiental. (id., p. 59-61).

Quando perguntei aos Kawaiwete o porquê eles buscavam esse tipo de solo a resposta era unânime: as terras pretas eram roças antigas de seus antepassados, que após cultivarem seus alimentos naqueles lugares, deixavam a terra descansar para que os seus descendentes pudessem dela gozar posteriormente. São terras que foram cuidadas de acordo com os preceitos de Kupeirup e por isso tudo o que nela é plantado nasce e prospera. Assim, as viagens e, não raras vezes, expedições a esses lugares são uma necessidade para o povo.

Entretanto, em Samaúma as famílias também mantêm pequenas roças muito próximas às suas residências, contudo são terrenos de terra vermelha nos quais apenas se é possível cultivar mandiocas e cabaças. Pelos quintais se verifica a existência de algumas pimentas de cheiro, coentro e frutas como abacate e mamão, porém são cultivos apenas complementares. O robusto abastecimento das famílias vem destas áreas de plantio maiores, isto é, das grandes roças.

Pouco a pouco o porto da aldeia começa a ficar movimentado. Enquanto os homens e os meninos mais novos preparam as embarcações, as mulheres e meninas fazem diversos trajetos de idas e vindas entre a beira do rio e as casas trazendo seus utensílios e um pouco de suprimento para a viagem (sacos com porções de *u'i*, alguns punhados de castanhas e poucas bananas). Nessas ocasiões podemos notar que a animação e o júbilo toma conta dos residentes. Entre risos, brincadeiras e gracejos, as famílias trabalham todas juntas. Velhos, adultos, jovens e crianças, todos se engajam na execução das atividades.

Tendo em vista que por eles era sabido o meu interesse em conhecer as roças e os trabalhos agrícolas das mulheres, as viagens até estes locais se tornaram um tanto quanto mais animadas. Todas as famílias queriam me mostrar suas plantações, contar as histórias de abertura desses espaços, me exibir a qualidade de seus cultivos e, do mesmo modo, me ensinar a trabalhar. Destaco aos leitores que com o decorrer dos dias e com a intensificação da aproximação entre nós, observei que as famílias de um modo geral demonstravam interesse e contentamento em me ensinar suas ocupações e afazeres.

As primeiras famílias a me levaram para visitar as suas roças foi a de Naí e RYTEÉ e a de Moré. Duas noites anteriores ao dia 7 de março de 2020, após a nossa refeição na cozinha de Naí e RYTEÉ, fui informada por elas de que em dois dias, assim que amanhecesse, faríamos o desjejum e iríamos para as roças. O aviso antecipado destas mulheres se deu pela necessidade

de me instruir para que eu estivesse habilitada para adentrar a plantação. Ora, há certos preceitos que uma pessoa precisa observar para trabalhar nas roças. Entre dois e três dias antes de ir para as áreas de plantio, é desaconselhado o uso de sabonetes, cremes, ou qualquer outra substância que altere o odor da pele. Segundo elas as plantas precisam sentir o odor dos corpos para que cresçam fortes e, no que se refere aos animais, o odor do suor humano os afasta das roças, evitado, assim, que ataques aos cultivos aconteçam. Ressaltaram, ainda, que as fragrâncias doces (de perfumes, desodorantes, sabonetes etc.) são letais para as plantas, tal como o aroma do mel. À vista disso, não é recomendado que a pessoa que está se preparando para os trabalhos agrícolas faça atividades ligadas à apicultura ou faça ingestão de mel. Em consonância com as recomendações de RYTEÉ, os aromas e odores podem ser benéficos para os cultivos (suor humano) ou podem os envenenar (cheiros adocicados).

No decorrer destes dois dias segui fielmente as orientações destas mulheres e na manhã do dia 07 de março seguimos para as roças. O alvorecer estava particularmente belo, não havia nuvens no céu e o sol pouco a pouco passou a iluminar as casas. Logo que as primeiras luzes penetraram por entre as brechas das residências, eu, Amanda e Kapeareiuup despertamos e nos levantamos de nossas redes. Fui orientada por elas a vestir roupas que pudessem me proteger do sol e das possíveis picadas de muriçoca, e, eventualmente, de algum animal peçonhento. Amanda me ajudou a escolher o traje adequado. Ela verificou as roupas que eu havia levado e separou uma calça jeans, uma blusa de manga cumprida, chapéu, bota, luvas e fez questão de que eu usasse a perneira que havia levado. Segundo ela, a minha inabilidade em caminhar pela mata aumentava as chances de que algum acidente pudesse acontecer. Admito aos leitores que Amanda sempre expressou grande preocupação com o meu bem-estar. Ela assumiu, em certo sentido, a responsabilidade junto à sua comunidade de garantir que eu permanecesse segura e saudável. Por isso, não raras vezes, ela me advertia sobre o que vestir, como caminhar em certos lugares, onde eu podia ou não ir e, principalmente, nunca me deixava sozinha, seja na casa durante a noite ou nos banhos de rio.

Imediatamente ao terminar de nos arrumar, seguimos em direção a cozinha de Naí e RYTEÉ, a qual se tornou o ponto de encontro entre nós, More e Jepuk. Fizemos uma breve refeição, comendo alguns punhados de farinha e pedaços de biju, acompanhados de café. Durante o nosso desjejum, percebi que todos estavam muito contentes com a atividade que faríamos, afinal, se há um motivo de comprazimento e alegria entre os kawaiwete é mostrar aos demais as suas particularidades e distintividades. E, ao se tratar das roças, sendo eles os agricultores mais destacados da região do TIX pela diversidade de plantas cultivadas que

dispõem, não poderia ser diferente. As mulheres estavam sorridentes, mais falantes do que são costumeiramente e os homens faziam diversos gracejos e riam com facilidade. O clima entre nós era de muito entusiasmo. Logo que terminamos nossa refeição, passamos a separar e a organizar os utensílios que levaríamos. Ereaiup, esposa de Pa'at, ao notar que estávamos nos organizando para partir, passou a aprontar as suas coisas e se juntou a nós, trazendo consigo seu bebê e sua filha.

Acomodamos as bacias, os facões e os alimentos na beira do rio, enquanto Jepuk e seu filho preparavam a embarcação. Ao terminarem de abastecer o motor com óleo e gasolina, deram início ao embarque das bagagens e, posteriormente, cada uma das mulheres tomou um lugar na voadeira.

Do porto da aldeia até o local que os homens prepararam para aportar as voadeiras onde estão localizadas estas roças, dispendemos aproximadamente 30 minutos no trajeto pelas águas. Todos estavam quietos durante o percurso, conversando pouquíssimo entre si. Contudo, era possível ver a satisfação e alegria em seus semblantes enquanto observavam com muita diligência a paisagem ao redor. Após algum tempo navegando pelo curso do rio, Jepuk seguiu uma curva que nos levou para outras águas. Acessamos um curso d'água muito estreito, que parecia se espalhar pela floresta. Esse curso que se emaranhava e se confundia com as árvores fez com que Ryteé se levantasse na parte frontal da embarcação e passasse a abrir o caminho para nós com o seu facão. Nesse momento, com o motor da voadeira desligado, Jepuk e seu filho tomaram seus remos, os colocaram na água e passaram a conduzir o barco com muita destreza, cuidado e atenção. Afinal, estávamos navegando por um local muito perigoso, posto que ali se faz um curso d'água a partir do alagamento da floresta nos tempos de cheia dos rios e das chuvas. Portanto, qualquer descuido ou desatenção pode ocasionar um acidente terrível para os tripulantes.

A despeito de ser um momento de muita tensão entre os tripulantes e, sobretudo, para aqueles que conduzem a embarcação, a minha ignorância a respeito dos perigos e do real cuidado que a circunstância exigia, me permitiu contemplar toda a paisagem que nos cercava. Reconheço aos leitores que este foi um dos momentos mais marcantes que experienciei em toda minha estadia junto aos Kawaiwete. O curso d'água que abria caminho entre as árvores e nos levava cada vez mais para dentro da floresta, nos aproximando da fauna e da flora de um modo único, me gerou estranhamentos que são deverás desafiantes para descrever. Aquele contato tão intenso, misterioso, perigoso, fascinante e envolvente com tudo o que nos cercava era capaz de mexer profundamente com a emoção de alguém que experimentava tudo aquilo pela primeira

vez. Minha curiosidade e olhar atento a tudo e todas as coisas se aproximava do olhar curioso e descobridor das crianças que nos acompanhavam. A vivacidade, impetuosidade e veemência da floresta que se impõe a nós é com efeito transformador, nos afeta. É como se ao olhar a floresta por dentro, eu pudesse entender minimamente o que os Kawaiwete tentavam incansavelmente me ensinar: a floresta é viva e nela habita uma miríade de seres que se relaciona de modos distintos entre si e conosco.

Fotografia 24: O curso d'água e a mata



Fotografia de minha autoria. Ryteé, Moré e as crianças no barco. TIX, março de 2020.

Passado algum tempo nesta travessia perigosa e arrebatadora, aportamos em uma pequena porção de terra ainda alagada e desembarcamos. Retiramos todas as coisas que havíamos levado conosco e as dividíamos entre nós para que cada um pudesse carregar consigo algum utensílio ou bagagem. Havia uma singela e estreita trilha que seguia em direção ao interior da mata. Fui informada de que aquele caminho nos levaria à diversas roças dos parentes e que só depois de algum tempo caminhando pela floresta adentro encontraríamos as roças da família de Ryteé e Naí, assim como a de Moré.

Fotografia 25: Nos caminhos das roças



Fotografia de minha autoria. Eu, Amanda, Ereaiup e seus filhos. TIX, março de 2020.

Caminhamos por cerca de 25-30 minutos até que encontramos a primeira roça, a da família do filho de Mairata Kayabi. Ao me apresentarem o espaço, me sinalizaram os ataques que os porcos do mato (*Tayassu pecari*) e os caititus (*Pecari tajacu*) desferiram contra os cultivos. Moré me levou até um lugar onde a terra estava revirada e havia algumas batatas mordidas pelos animais e espalhadas por diversos cantos. Os mamíferos derrubaram inúmeros pés de cultivos, incluindo uma bananeira ainda em crescimento.

Neste instante, percebi que todos ficaram muito tristes, inclusive era perceptível os olhares marejados, uma vez que esses ataques têm se tornado cada vez mais constante devido ao avanço das fronteiras do agronegócio e da mineração ilegal em direção ao TIX. O aumento das áreas de desmatamento faz com que os animais, diante da escassez de alimentos, busquem a sua subsistência nas roças das populações que habitam o território³⁰.

³⁰ O ISA, em 19 de abril de 2021, publicou os dados sobre desmatamento na região obtidos pelo Monitoramento Rede Xingu+, os quais mostram que “[...] entre 2018 e 2020, 513,5 mil hectares foram desmatados na bacia do Xingu, o equivalente a seis vezes a cidade de Nova York (EUA).” (Harari, 2021, n.p).

Ao se recomparam, seguimos nossa trilha. Enquanto caminhávamos as mulheres riam, falavam mais alto do que o comum e faziam muitas brincadeiras uma com as outras, ao passo que Jepuk e seu filho estavam mais calados e seguiam diligentemente tudo o que as mulheres lhes diziam. É como se aquela atividade e aquele momento fossem protagonizados pelas mulheres e os homens apenas estavam ali como coadjuvantes.

Em nossa trilha, Moré me apontava os lugares das roças antigas, as roças de seus tios e tias, irmãos e irmãs, seus pais, avós e antepassados. Suas falas e expressões estavam notadamente marcadas por muita felicidade. O caminhar por entre as roças foi uma experiência muito diferente da encontrada na aldeia, posto que todas as mulheres estavam muito mais à vontade, descontraídas e até o timbre das vozes parecia diferente.

A cada passo que dávamos, a cada avanço em nossa trilha, uma das mulheres me apontava uma planta, um lugar e me relatava uma história familiar. Elas, inquestionavelmente, conheciam muito bem aquela paisagem e as histórias de suas famílias com as quais ela estava relacionada. Esses relatos eram em sua maioria compostos por episódios que retratavam a abertura de roças, principalmente do período em que seus antepassados migraram para a região do TIX. Elas afirmavam, categoricamente, que toda aquela paisagem havia sido manejada por aqueles que as precederam. Admito que para o olhar de uma pessoa completamente leiga como eu, a flora parecia apenas se repetir. Contudo, para elas é como se passássemos por cenários de histórias, os quais são parte integrante e resultante dos acontecimentos da vida de seus antecessores. O manejo das paisagens por seus antepassados fica evidente na própria composição das matas. Essas narrativas, portanto, parecem corroborar o que Willian Balée (2008), em seu texto “Sobre a indigeneidade das paisagens”, afirma, escrevendo que as paisagens “[...] são inseparáveis das culturas – indígenas – que as originaram. As culturas estão encravadas em ambientes construídos, vivos, que são no final das contas antropogênicos em termos de biota e sua diversidade [...]” (p.17).

A segunda roça que visitamos foi a da família de Ereiup. Ao chegarmos nela vislumbramos muito amendoins plantados. Quase que imediatamente, Ereiup saiu a conferir a sua roça a fim de garantir que nenhum dos seus cultivos havia sido violado por qualquer animal. Haja vista que os Kawaiwete dividem as suas roças em setores, ela caminhou vagarosamente por cada um deles inspecionando a saúde das plantas cultivadas e o seu crescimento.

Naquele ano, disse ela, a safra da melancia estava indo muito bem, havia muitas e todas estavam bem robustas. Completou, ainda, dizendo que iam recorrentemente a roça buscar

melancia para sua família e para as de seus parentes, porém, mesmo assim, não estavam dando conta de comer todas. De fato, havia muita abundância.

Fotografia 26: Meninas na plantação de melancias



Fotografia de minha autoria. Amanda e sua prima abrindo a melancia. TIX, março de 2020.

Ele verificou o setor das batatas, milho, cará, inhame, feijão e abóboras e todos pareciam ir muito bem. Estavam se desenvolvendo e a colheita, apesar de não ser tão volumosa, possivelmente seria de boa qualidade.

Os amendoins, por sua vez, estavam demorando a crescer, o que suscitou em Ereaiup certa preocupação. Ela ficou por um longo período conferindo a qualidade dos cultivos e pareceu decepcionada pela pequenez e imaturidade que estes apresentavam. A ausência da disponibilidade de amendoins implicaria de maneira relevante na dieta de sua família, afinal, ele é um ingrediente importante em diversas receitas kawaiwete, como é o caso do mingau de amendoim – que eles tanto apreciam – ou a sua ingestão após o processo de torra. As famílias costumam se alimentar de pequenas porções de amendoim torrado ao longo dos dias.

Fotografia 27: Ereiup e os amendoins



Fotografia de minha autoria. Ereiup verificando os amendoins que plantou. TIX, março de 2020.

Ao deixarmos a roça de Ereiup, seguimos nossa trilha e visitamos mais outras três plantações até chegarmos a de Moré e de sua filha. Infelizmente, assim que adentramos o espaço das plantações, Jepuk e Moré notaram que os animais haviam atacado os seus cultivos. O porco do mato comera as batatas e a raposa as bananas. Moré ficou muito sentida em ver tais ataques e se emocionou ao ver que naquele ano, poderia disponibilizar pouquíssimas porções de batata e bananas para a sua família. Por ser a provedora dos alimentos e a pessoa responsável pelo preparo das receitas que compõem a dieta familiar, Moré ficou visivelmente abalada com os acontecimentos.

Inconformada em constatar que os ataques sofridos, Moré começou a me dizer que as ações dos fazendeiros de soja ao redor do território têm interferido fortemente na garantia da subsistência do seu povo.

Eles desmatam tudo mesmo, sem dó. Aí os bichos vem comer a nossa comida e a gente fica sem! Já não chove mais como chovia, sempre atrasa. Aí atrasa plantação, atrasa a colheita e isso quando o bicho não come! Está muito,

muito difícil viver assim. Vocês branco tem que parar com isso! (Relato de Moré, 07 de março de 2020).

Jepuk e Moré seguiram caminhando por sua roça e aos poucos foram se acalmando. Ao chegarem perto dos amendoins me chamaram para vê-los. Os seus, diferentemente dos de Ereaup, estavam indo bem e eles queriam me mostrar a diferença para que eu pudesse aprender a identificar quando as plantas estão se desenvolvendo bem ou não. Moré remexia o solo com muito cuidado para mostrar como os dela estavam maiores, mais robustos e maduros, apesar de terem sido plantados depois. Era mais novos, mas mais belos e mais fortes do que os de sua cunhada.

Enquanto me exibia os amendoins, Moré me ensinou que nem todos os cultivos dão para todas as pessoas. Há alguns cultivos que, por mais que se siga todos os preceitos e prescrições de Kupeirup, eles não respondem ao seu cuidado.

É assim, tem mulher que o amendoim dá pra ela, tem mulher que não. Você pode fazer tudo direitinho, mas não vai. Ele não dá pra você. Os amendoins sempre dão pra mim, eles gostam do meu cuidado e crescem bastante e tem gosto bom. Eu gosto de plantar amendoim por causa disso, fica bonitão assim óh. (id.).

Este aviso de Moré já havia sido relatado a mim por RYTEÉ. Certa vez, quando conversa comigo e com a Amanda sobre as atividades de plantio, ela nos contou que se as plantas cultivadas gostam da mulher que lhes está a cultivar, elas respondem bem ao seu cuidado. Crescem fortes, bonitas, robustas e saborosas. Entretanto, se a planta não gostar da mulher que lhe planta, ela não responderá aos seus cuidados. Quando a questioneei a razão dessas afirmações, RYTEÉ apenas me disse que é assim desde que Kupeirup deu origem as plantas cultivadas. Ou a planta quer retribuir os cuidados e servir de bom alimento para a família, ou ela não nasce. E se nasce, seu crescimento é disforme, pequeno e seu sabor é insonso.

Nossa perambulação pelas roças se encerrou quando alcançamos a plantação de RYTEÉ e Naí. Ao chegarmos ali, vimos um grande mamoeiro tombado. A roça havia sido atacada por uma anta (*Tapirus terrestres*). O animal, que é o maior mamífero terrestre do Brasil, comeu todos os frutos do mamoeiro e devastou toda a plantação de milho. Ao verem que parte do seu plantio estava perdido, Naí e RYTEÉ ficaram arrasadas. A tristeza em seu falar era tocante, assim como os olhares marejados.

Lastimavelmente como escrito acima os ataques têm se tornado cada vez mais frequentes e todas as populações que habitam a região do TIX têm sofrido com as perdas de suas roças. Há que se dizer que, ao menos entre os Kawaiwete, os cultivos da roça são a base de sua dieta. São a principal fonte de nutrição para estas pessoas, especialmente em períodos chuvosos. Com as fortes chuvas, as expedições de caça são quase sempre frustradas e as cheias

dos rios dificultam acentuadamente as possibilidades de se ter pescarias bem-sucedidas. Nesse sentido, são nestes períodos que os cultivos provenientes das roças suportam o abastecimento de comida das famílias, até que se possa complementar a alimentação com carne de caça e pescados. Para tanto, são os alimentos provenientes das roças que garantem a subsistência de todo o povo.

Quero, ainda, chamar a atenção do leitor para algo de muita importância. A alimentação kawaiwete por certo é uma atribuição feminina. É graças ao trabalho dessas mulheres na cozinha e nas roças que a nutrição dos corpos acontece. São elas as responsáveis por construir em substância os corpos tais como devem ser os corpos kawaiwete. Conforme me relataram essas mesmas mulheres, só uma alimentação kawaiwete é capaz de produzir corpos kawaiwete.

Os problemas ambientais não se esgotam somente nos ataques dos animais, já que o regime de chuvas também tem apresentado desequilíbrios que fazem com que o período de plantio seja postergado e a colheita que deveria estar apta para ser realizada antes do período das fortes chuvas, acaba por não acontecer. Diante disso, há momentos em que os mais distintos agricultores da região (como se declaram ser) sofrem com a escassez de alimentos e enfrentam a fome. Em consonância com o que me relatou Moré, a comida dos brancos ou até mesmo a de outros povos não é capaz de suprir e sustentar um corpo kawaiwete.

Outro fator igualmente relevante é a diminuição da disponibilidade de terras pretas em todo o TIX. Moré e RYTEÉ me disseram, enquanto caminhávamos pelas trilhas das roças, que sentiam que não conseguiriam deixar para os seus descendentes o que seus pais e avós deixaram para elas. Ao mesmo tempo em que se alegravam ao transitar por aqueles caminhos, expressavam certa preocupação com o legado que estavam sendo impossibilitadas de deixar para seus filhos.

A gente infelizmente não vai ter a chance de construir esses espaços. Estamos sufocados nessas pequenas terras que temos. O certo é poder deixar a terra descansar, a capoeira crescê, a terra se fortalecer. Nossos avós plantavam aqui por 5 anos, depois abandonavam o lugar e deixavam que as plantas crescessem... às vezes até espalhavam umas sementes por aí, até as peneiras e os cestos eles largava. Hoje a gente não consegue mais fazer isso, não tem muita terra boa. Só essa terra vermelha que não presta, só dá pra plantar mandioca. Então a gente usa essas que eles deixaram pra nois, mas tá acabando e a gente não vai ter o que fazer. (id.)

O relato de Moré traduz não apenas uma preocupação de ordem ecológica, mas também de ordem sociocultural. Essas paisagens são repletas de memórias, elas contam as histórias das pessoas, do povo. Ao passar por uma área de capoeira, elas contavam a vida de seus parentes a partir dos seus feitos na roça. E essa é uma preocupação importante para elas. Como serão

lembradas por seus descendentes se não construírem essas paisagens? Como deixarão uma marca no mundo se suas possibilidades de manejo deste estão cada vez menores? É como se ao não poder fazer o manejo e a construção dessas paisagens como faziam os seus antecessores, elas perdessem algo de muito valor, é como se elas deixassem de construir um ambiente adequado para os seus filhos e netos. Para tanto, as paisagens pelas quais caminhávamos contavam, de fato, uma história de manejo do mundo e o manejo das relações com os outros seres que coabitavam os espaços com essas pessoas, afinal, a elaboração dessas paisagens é resultado, da mesma maneira, das relações bem-sucedidas com todos os seres que nela vivem.

As roças que atualmente os Kawaiwete abrem são bem menores do que as de um passado não tão distante. Enquanto seus avós faziam roças de 100m x 200m, hoje eles conseguem abrir terrenos de, aproximadamente, 50m x 60m, conforme afirmam Tumã e Jepuk. Além de serem menores, os Kawaiwete estão trabalhando nestas terras por mais tempo do que julgam adequado e ao fazer a rotatividade dos terrenos não conseguem deixar a terra descansar por pelo menos o período de 10 anos, o que impede que a capoeira se forme completamente. As histórias contadas por essas paisagens no futuro não serão as mesmas que contam hoje. Muito provavelmente elas relataram as gerações futuras os desafios e desequilíbrios enfrentados por seus parentes. A esperança deste povo é que entre os desafios e desequilíbrios, surja também narrativas de como eles superaram as adversidades e as investidas dos brancos, e como conseguiram manejar o ambiente ao ponto de garantir que este fosse bom e adequado para os seus sucessores.

Os reveses e a desarmonia que enfrentam, têm, segundo eles, levado ao desaparecimento de determinados cultivos, o que gera ainda mais preocupações entre os Kawaiwete. O desaparecimento dos cultivos se deve a dois fatores que estão interligados e os quais eles reiteram categoricamente: o desmatamento e a dificuldade em seguir os preceitos de Kupeirup.

Nois não consegue mais plantar como antes. Não tá dando pra respeitar o que Kupeirup ensinou por causa desse desmatamento aí. Então a gente faz como pode, deixa a terra descansar um pouco, mas logo tem que usar de novo... Kupeirup não gosta disso e ai os cultivos somem. A gente tem tentado recuperar o que perdeu com os parentes e os parentes com a gente... mas tá difícil. A gente não quer perder nosso alimento, sem eles a gente não consegue viver, fica doente, fraco, não dá. Nois precisa dessa comida tudo aqui óh. (Relato de Jepuk, 07 de março de 2022).

Passamos algum tempo conversando sobre as adversidades que prejudicavam e importunavam os povos da região. Cada pessoa que ali estava fez questão de expor suas opiniões e inquietudes em relação aos problemas que estavam enfrentando na agricultura. Entretanto, com o avançar da conversa as crianças trouxeram até nós algumas melancias e canas que haviam cortado, o que modificou profundamente o rumo do nosso diálogo.

Fotografia 28: Meninas na roça



Fotografia de minha autoria. Da esquerda para a direita: a filha de Ereaiup, Kapeareiup e Amanda sentadas em uma árvore cortada. TIX, março de 2020.

Deixamos de falar dos desafios para confabularmos a respeito dos deliciosos sabores que um cultivo kawaiwete tem. À vista disso, progressivamente, o clima de inquietude e aflicção foi dando lugar ao contentamento e à euforia, e logo se pôde ouvir novamente o riso das crianças e as conversas animadas das mulheres.

Resolvemos, então, que era hora de voltarmos para a aldeia. Assim que embarcamos na voadeira, as crianças menores se aconchegaram em suas mães e dormiram. Todos estavam muito cansados, já que havíamos passado horas caminhando pela mata sob o sol quente. Durante o nosso retorno, com o silencioso quase que absoluto dos tripulantes, pude pensar mais calmamente a respeito do que me contaram e passei a compreender mais claramente como a agricultura é importante para este povo, como ela é parte de sua história e de quem são. Isso fez com que eu ficasse ainda mais interessada em conhecer as atividades agrícolas e saber mais a respeito dos saberes e conhecimentos deste povo sobre os seus próprios cultivos. Deste modo,

fiquei pensando em como poderia retomar o assunto ao final do dia, quando estivéssemos todos juntos para jantar.

Ao aportarmos na beira do rio em Samaúma, as mulheres e as crianças se prepararam rapidamente para desembarcar. Em questão de poucos minutos retiraram todas as coisas do barco e seguiram para as suas casas. Além de estarem muito cansados, todos estavam ansiosos para se banhar ao rio. Para tanto, com a mesma rapidez que se dirigiram para as suas casas, voltaram para a beira do rio banhar. Sem entender o que estava acontecendo, perguntei a Amanda o motivo pelo qual as pessoas estavam se comportando daquele jeito. Amanda me disse que todas as vezes em que chegam da roça, eles desejam se banhar para refrescar seus corpos e precisam se limpar para poder seguir com as atividades do seu cotidiano. Não é que a roça seja um lugar sujo, pelo contrário, não o é, porém o trabalho ali é muito laborioso, faz com que as pessoas suem muito, impedindo-as de continuar as suas atividades. Os Kawaiwete são um povo muito limpo e muito cautelosos com a sua higiene. A cada atividade que fazem se dirigem ao rio para banhar seus corpos nas águas. Os Kawaiwete tomam inúmeros banhos ao longo do dia. Em todo o tempo em que estive em Samaúma não presenciei uma pessoa se quer que não se banhasse com muita frequência.

Como havíamos demorado bastante nas roças, quando voltamos ao rio para nos banharmos, o entardecer já estava se instalando pelo céu. As luzes do sol se pondo coloriam o horizonte e a imagem das crianças brincando nas águas do rio compôs um cenário de tranquilidade e esperança. Admito aos leitores que naquele momento a única coisa que passava pela minha cabeça era a esperança de que aquele povo pudesse verdadeiramente encontrar caminhos para superar todas as adversidades que me relataram.

Amanda e eu passamos bastante tempo no rio. Enquanto nos banhávamos e nadávamos um pouco junto as crianças, ela me perguntou o que eu achei de ter ido conhecer as roças, se eu havia gostado de visitar aqueles lugares. Prontamente respondi a ela que aquele dia havia sido um dos mais interessantes para mim e que tudo o que ouvi e aprendi com sua mãe e suas tias só me deixou ainda mais curiosa para saber mais a respeito da agricultura do seu povo. De pronto, Amanda me disse que a noite, após a refeição em sua casa, ela pediria ao seu tio, Tari, para nos contar novamente a história de Kupeirup.

Deixamos o rio e seguimos para a casa na qual estávamos hospedadas. No trajeto conversamos um pouco com as pessoas que estavam sentadas em frente as suas casas e todas elas me perguntaram o que eu havia achado da visita as roças. Conteí a cada uma que eu havia adorado a experiência e que gostaria de conhecer ainda mais. Assim, diante do meu claro

entusiasmo pela atividade, recebi diversos convites para visitar as plantações das famílias. Inclusive, algumas pessoas me disseram que eu não poderia ir embora dali sem conhecer a plantação de cabaças da família do Ataí, posto que elas eram as maiores que eu iria ver em todo o território.

Ao chegarmos em casa, eu e Amanda nos deitamos cada qual em sua rede e dormimos de tão exausta que estávamos. Quando acordamos já havia anoitecido e podíamos sentir o aroma do jantar vindo da cozinha de Naí e RYTEÉ. Levantamo-nos, lavamos nossos rostos na pia da casa e seguimos em direção a cozinha. Ao entrarmos ali, encontramos as mulheres a cozinhar. Oferecemo-nos para ajudá-las e RYTEÉ me pediu para preparar um pouco de arroz, era o único alimento que elas ainda não haviam iniciado o preparo. Ficamos ali, cozinhando e conversando até que tudo estivesse pronto. Enquanto isso, Amanda saiu convidar seu tio Tari e sua esposa Moreakatu para jantar conosco, assim como seu irmão Awaraiup e sua família.

Pouco a pouco as pessoas foram chegando e prontamente procuravam um lugar para se sentarem com a sua família. Dentro de alguns minutos a refeição estava pronta e dispomos as panelas em uma grande de mesa de madeira que fica no canto esquerdo do recinto. As pessoas se levantaram, pegam seus pratos ou cuias e se serviram de galinha, arroz, farinha, batatas e abóboras assadas. Em silêncio todos nós comíamos. Aparentemente o dia foi repleto de muito trabalho para toda a comunidade. Mais para o fim da refeição, Amanda começou a conversar com a parentela contando a todos como havia sido nossa visita às roças, relatando, inclusive, os diversos ataques que sofreram. No decorrer dos comentários, especialmente em relação a perda dos cultivos, me dispus a fazer com eles um levantamento sobre todos os cultivos que eles ainda tinham e quais precisavam recuperar. Tumã, por ser professor, adorou a ideia e disse que poderíamos fazer também uma tabela com todos os cultivos, pois assim ele poderia usá-la como material em suas aulas na escola. Todos ali ficaram muito empolgados com a ideia e combinamos de nos encontramos no dia seguinte para que todos juntos pudéssemos dar continuidade a atividade coletivamente.

Aproveitando o momento de entusiasmo de todos, Amanda, sagaz como sempre, sugeriu ao seu tio Tari que nos contasse a História de Kupeirup, afinal, se eu iria ajudá-los a listar todos os cultivos dos quais dispunham era preciso que eu conhecesse como eles surgiram.

Percebemos que tanto os adultos e jovens quanto as crianças ficaram animados para ouvir a narrativa e Tari prontamente concordou em contar a todos nós.

Nós nos organizamos ao redor da fogueira e Tari se sentou em um banquinho, encostou suas costas na parede de madeira da casa e olhando fixamente para o horizonte (posição usada por Tuim, seu pai, para narrar os mitos) começou transmitir a narrativa.

Antigamente não havia plantas que pudessem ser cultivadas. Não existia nenhum alimento das nossas roças. O povo Kawaiwete não conhecia o milho, a cabaça, a batata, o cará, o inhame, a mandioca brava, a mandioca-doce, o feijão-fava e nem o amendoim. Eles apenas se alimentavam das frutas silvestres que encontravam pelas matas, como o inajá, o tucum, a castanha, o coco, a banana e o mel.

Os seus acampamentos estavam sempre próximos aos lugares onde encontravam as árvores frutíferas. Esses locais eram considerados as suas roças, mas, ainda assim, o povo passava muita fome e vez ou outra não tinham alimentos para comer. Os parentes viveram muito tempo nessa situação, até que um dia, uma mulher que já era viúva, cansada de ver seus filhos passando fome, decidiu que iria fazer algo por eles. Kupeirup, assim chamada a viúva, se entristecia por ver seus filhos sempre em busca de mel e frutinhas pelas matas.

Certo dia, ela chamou os seus filhos e lhes pediu que eles abrissem uma grande roça. Que escolhessem um bom terreno, com terra bem pretinha, e derrubassem as árvores. Sem entender o pedido da mãe, os filhos a questionaram e perguntaram: o que vamos plantar? Não temos sementes, não temos nada para plantar! Kupeirup apenas os respondeu que eles deveriam fazer o que ela os havia pedido, pois ela mesma lhes daria as sementes para o plantio.

Os filhos de Kupeirup saíram pela mata e encontraram um bom lugar com a terra bem pretinha. Derrubaram as árvores e chamaram a sua mãe para ver o que haviam feito. Ela gostou de todo o trabalho que seus filhos empreenderam e lhes disse que era momento de queimar a roça. Portanto, pediu-lhes que a levassem até o centro da roça e atexassem fogo em seu corpo, pois dele surgiriam todos os cultivos dos quais eles dali para frente se alimentariam. À princípio os filhos relutaram contra a ideia da mãe, dizendo que seriam incapazes de comer tal maldade com ela. Entretanto ela lhes advertiu que se eles quisessem ter alimentos deveriam fazer exatamente o que ela lhes estava pedindo. Igualmente os acalmou dizendo que não os deixaria sós. Após ter seu corpo queimado ela iria reviver e estar com eles novamente.

Diante do amparo de sua mãe, os filhos de Kupeirup decidiram acatar o pedido dela. Antes de prosseguir com a queima do corpo de sua mãe, os filhos se atentaram a todos os preceitos e prescrições que a sua mãe os queria transmitir. Kupeirup disse a eles que ao queimarem a roça, eles deveriam imediatamente começar chamar pelo seu nome, pois ao

escutar o grito de seus filhos ela mandaria os cultivos para eles. Em seguida, eles deveriam deixar o lugar, não podendo passar por ele e, tampouco, olhar para o local.

Deveriam se dirigir para um lugar bem distante, perto de árvores frutíferas, e ali armar um acampamento até que ela lhes mandasse um aviso de que poderiam retornar para a roça. Os avisos eram os seguintes: Primeiramente passará por cima de vocês uma curica (*Pyrilia caica*) e então vocês saberão que a flor do milho já brotou. Depois de mais algum tempo, vocês terão o segundo aviso. Um bando de curicas sobrevoará o acampamento de vocês, e então saberão que já podem ir até a roça, pois todos os alimentos estarão prontos para que vocês possam comer. E Kupeirup completou: A partir de agora vocês jamais voltarão a passar fome, pois eu estou lhes dando todos os alimentos que precisam para serem fortes e bonitos.

Mas vocês precisam saber como preparar esses alimentos, elas não podem ser comidas de qualquer jeito. O milho, vocês podem comer assado ou cozido, não se pode comer cru. As mulheres de vocês deverão fazer um mingau de milho bem gostoso, misturado com amendoim. Para isso, eles devem socar o milho e o amendoim no pilão até que eles se transformem em pó. Depois, irão colocar este pó na água e ferver ao fogo, dentro de uma panela. Quando o mingau estiver quase pronto, elas deverão ralar uma batata e adicionar à mistura, a batata fará com que o mingau fique um pouco mais adocicado.

Assim, a mãe explicou a eles detalhadamente todas as receitas que deveriam seguir para o preparo de cada alimento. Ela sempre lhes dizia que todos os alimentos deveriam ser levados ao fogo. Cientes dos conhecimentos passados por sua mãe, os filhos de Kupeirup se comprometeram com ela a transmitir essas receitas a seus filhos, netos e a todos os seus descendentes. A viúva também os advertiu dizendo que daquele dia em diante os Kawaiwete jamais deveriam se alimentar somente de frutas silvestres.

A mãe também ensinou aos filhos como cuidar de cada semente, como deveriam replantá-las e cuidar muito bem delas para que os cultivos nunca acabem. Assim, depois da colheita os filhos deveriam colocar os produtos da roça em um depósito. Porém não poderiam deixar a comida estragar, caso contrário perderiam os cultivos. Kupeirup passou alguns dias deixando as prescrições e os preceitos para os seus filhos e lhes disse que se eles soubessem cuidar das sementes, da terra e dos cultivos esses alimentos iriam durar por muito tempo e que todos os povos do mundo iriam conhecer os alimentos Kawaiwete.

Ao terminar de deixar todas as instruções aos seus filhos, Kupeirup lhes pediu que a levassem para o centro da roça e ali armassem uma rede para ela. Logo que os filhos armaram a rede, ela se deitou e pediu que eles ateassem fogo em seu corpo. Assim eles fizeram e enquanto

queimavam o seu corpo e a roça, seus filhos gritavam: *Orokoapy ore ene'ee waip kupei'ruwa ko o o o o...* (Senhora Kupeirup, estamos queimando a roça para você!). A viúva ao ouvir os gritos de seus filhos, logo mandou a comida para a roça. Seu corpo explodiu e, de cada membro seu, surgiu para eles um cultivo. Os dentes se transformaram em milho, os cabelos em cabelo de milho e algodão. As unhas em amendoim, as pernas em mandioca, as mãos em folhas de mandioca, as coxas em mandioca-doce, a cabeça em cabaça, o miolo em cará e metade em miolo de cabaça. Os dedos em pimenta, o leite de peito em líquido de mandioca-doce, o fígado em inhame e mangarito, a vulva em feijão-fava e o coração em batata.

Os filhos que já haviam deixado o lugar, ouviram o barulho da explosão e sabiam que era o corpo de sua mãe. Eles ficaram muito tristes e seguiram chorando. Procuraram um lugar onde havia muitas frutas e ali acamparam. Esperaram no local do acampamento até que os sinais anunciados por sua mãe começassem a aparecer. Dias e meses se passaram até que o primeiro aviso chegou. Uma curica sobrevoou o acampamento e eles alegremente pensaram: A nossa comida já está quase pronta, a flor do milho já brotou. Depois de alguns meses, um bando de curicas voaram sobre o acampamento e então eles sabiam que todos os alimentos da roça estavam prontos. Rapidamente os irmãos arrumaram suas coisas e se dirigiram para a roça.

Ao chegarem, viram que todos os tipos de alimento estavam prontos e a sua disposição. Tudo o que sua mãe lhes falara havia se realizado. Já sabendo como deveriam colher, armazenar as sementes, replantar e como preparar as receitas, os filhos decidiram que queria procurar a sua mãe. Saíram, portanto, caminhando pela roça a fim de encontrar a paca (*Cuniculus paca*), afinal, a sua mãe retornaria para eles como este roedor.

Os irmãos procuraram, procuraram, procuraram até que a encontraram em um buraco. Decidirão, então, fazer uma armadilha para que pudessem capturar a sua mãe e tê-la de novo junto a eles. Todavia, acontece que naquele tempo existia o *Maramu'jangat*, um outro ser criador, conhecido como o transformador. Ele transforma muita gente em bicho, pois o seu desejo era aumentar as espécies animais que habitavam o mundo.

Ao ver os irmãos ele perguntou:

- O que vocês estão fazendo?
- Estamos tentando capturar a nossa mãe – responderam os filhos de Kupeirup.
- Podem deixar, eu a capturo para vocês – afirmou o *Maramu'jangat*.
- Não, nós mesmos é que vamos pegar a nossa mãe.

Maramu'jangat deixou os dois filhos de Kupeirup de lado, mas não foi embora. Ele apenas se escondeu e esperou que os meninos tentassem pegar a mãe. Quando eles finalmente

estavam prontos para capturar a paca, o *Maramu'jangat* apareceu e os assustou com o seu poder. Os irmãos apavorados deixaram a paca escapar e não mais puderam capturá-la.

O transformador disse a eles que a sua mãe, agora paca, iria gostar de ficar na capoeira e na beira da roça, sempre comendo milho. Então se quisessem encontrá-la deveriam procurá-la nas roças e nas capoeiras.

E assim Tari encerrou a história, contando-nos ainda que no passado os mais velhos não deixavam os meninos se alimentarem da carne de paca, pois fazia mal para as crianças provocando feridas e queimaduras nelas. Assim, até hoje as mulheres grávidas não podem comer carne de paca, pois ela pode causar feridas dentro da barriga da mãe e queimar as crianças.

Enquanto Tari narrava a origem das plantas cultivadas, as pessoas se comportavam do mesmo modo de quando Tuim contava as histórias. Com os olhares desatentos e em silêncio, adultos e crianças, à vista de alguém que não os conhecem, pareciam não se importar com o que estava sendo transmitido. Contudo, assim que Tari finalizou a narrativa, os comentários na língua começaram a ser proferidos quase que imediatamente.

Percebi certo frenesi e alvoroço entre os ouvintes. Amanda ao notar que eu não estava entendendo nada, decidi me deixar a par do que estava acontecendo. Devido aos problemas que identificamos na roça, os parentes começaram a dialogar sobre os produtos que estavam perdendo, sobre os constantes ataques e alertavam uns aos outros de que eles precisavam urgentemente resolver estes problemas, uma vez que os atrasos nas plantações e as dificuldades em cuidar das sementes eram circunstâncias que não estavam agradando a Kupeirup. O temor era de que se isso perdurasse muito provavelmente eles corriam o risco de perder todos os cultivos de seu povo. A preocupação e o receio das pessoas estava estampados em seus rostos, as mulheres estavam claramente incomodadas com a situação e os homens olhavam de um lado para o outro e coçavam as suas cabeças, expressando demasiada angústia.

Tari resolveu chamar todos os seus irmãos para que todos juntos pudessem conversar a respeito destes problemas. Pediu aos meninos mais novos que fossem chamar Pa'at e sua esposa Ereatup, o seu cunhado Ataí e sua irmã Moré e Jepuk. Quando eles chegaram, trouxeram consigo seus filhos e filhas, genros e noras. Rapidamente a cozinha de Naí e Ryteé estava lotada e uma assembleia entre parentes se iniciou. De uma hora para a outra, uma trivial refeição seguida de um momento de contação de histórias se converteu em uma assembleia de conviventes.

Infelizmente Amanda não conseguiu traduzir todas as falas para mim, as pessoas estavam falando muito e muito rápido. Diante disso, ela apenas me confirmava que seus parentes estavam muito incomodados com aquelas ocorrências e que gostariam de buscar maiores apoios dos agentes e técnicos ambientais para que pudessem buscar soluções eficientes para as suas roças. Chegaram juntos a conclusão de estas ações precisariam ser em conjuntos com os institutos e órgãos de proteção que atuam no território em suporte as comunidades.

Precisamos conversar com o Adrian, ele precisa nos ajudar a encontrar uma solução. Não tem mais como a gente ficar sofrendo ataques desse jeito. Tá difícil manter as roças, porque toda hora os bichos vão lá comer. E vai ter que ir mais vezes pra lá, porque o cheiro do nosso suor espanta eles. Tem que levar as mulher grávida também. Os bebês delas fica falando lá e os bichos acham que tem gente. (Relato de Moré, 07 de março de 2022)

Sobre esta fala de Moré, Amanda me explicou que o suor das pessoas quando vão visitar as suas roças, ficam impregnados no ar, então é como se a presença das pessoas permanecessem por muitos dias ali, afastando os animais das plantações. As grávidas, por sua vez, quando vão visitar as roças, sentem seus bebês mexerem muito em suas barrigas. A “alma” desses bebês fica ali, falando pelos caminhos da roça e os sons das vozes do bebê ficam ali por muitos dias, o que também faz com que os animais achem que ainda há pessoas na roça, de modo que não vão até as plantas para comê-las.

Com o decorrer de algum tempo da conversa, Tumã retomou a proposta para que coletivamente pudessemos organizar algumas informações a respeito dos cultivos que os Kawaiwete ainda dispõem em Samaúma e que gostaria de contar com a minha ajuda. Com a cozinha cheia de parentes, nossa empreitada tomou proporções maiores e se tornou uma atividade que envolveria toda a comunidade. Resolvemos, então, que daríamos início a ela na manhã seguinte, na casa de sementes.

Haja vista o avançar da noite, os conviventes se despediram e cada família seguiu para a sua casa. Eu e Amanda fomos caminhando lentamente para a nossa residência imaginando a dinâmica do que viria a acontecer em seguida. Estávamos definitivamente muito animadas, apesar de toda a preocupação que permeava a comunidade.

Ao nos deitarmos em nossas redes dormimos quase que imediatamente. O dia, de um modo geral, foi acentuadamente intenso, tanto física quanto mentalmente. Além de todo o esforço físico que empreendemos em nossa visita às roças, o debate noturno entre os parentes foi muito agitado e requereu, principalmente de Amanda que tentava traduzir para mim todo o conteúdo das alegações e discursos, muita atenção e concentração.

O dia amanheceu muito chuvoso. As chuvas não nos davam trégua. Todas as famílias demoraram algum tempo a mais para saírem de suas casas, e eu e Amanda decidimos aguardar um pouco mais para seguirmos para a cozinha preparar o café com as mulheres. Acredito que ao decorrer de 1 hora, começamos a perceber que a chuva estava acalmando. Passamos a ouvir as crianças saindo para brincar e alguns homens se dirigiam para o porto preparar as suas embarcações para pescar. Assim, ao notarmos que a dinâmica diurna havia começado, resolvemos nos juntar a comunidade.

Levanto-nos, arrumamos nossas redes, escovamos os dentes e, antes de sairmos da casa, Amanda achou por bem que limpássemos o chão do ambiente central da residência. Enquanto ela passava a vassoura, eu a seguia aguçando o chão com a ajuda de uma bacia de plástico que encontramos na casa. Deixamos a casa limpa e toda organizada, e, só então, fomos tomar café.

No instante em que entramos na cozinha de Naí e RYTEÉ, vimos que toda a família estava reunida fazendo o seu desjejum. Tumã olhou para mim e disse: “*Erepak te ra’é, Jéssica!*”, e eu o respondi: “*Apak je kó!*”. Tumã continuou: “Venha, sente aqui, se sirva com café porque hoje a gente vai trabalhar bastante”. Todos riram muito! Peguei um pequeno copo de vidro que estava sobre a mesa, servi-me com café e logo Amanda me trouxe um pedaço de biju com manteiga. Ficamos ali, comendo e conversando sobre amenidades. A chuva encorpou um pouco mais o que fez com que estendêssemos a nossa refeição.

Enquanto aguardávamos, continuamos nossas conversas e Tumã me perguntou se alguma das mulheres já havia me explicado o calendário das roças. Disse-lhe que, infelizmente, eu havia escutado poucas informações a respeito, mas que tinha grande curiosidade em saber. Diante da minha negativa, Tumã resolveu me explicar como eles planejam suas atividades agrícolas e contou com a ajuda de suas esposas para me explicar. As crianças que estavam por perto, rapidamente se aproximaram de nós para escutar também o que seu pai iria me contar.

Tumã iniciou sua explicação dizendo que antigamente eles não trabalhavam na roça de qualquer jeito. Eles acompanhavam os sinais, esperando sempre o canto do sapo *Kutap kutap*³¹, pois isto era um indicativo de que o tempo da roçada estava por começar. Algumas famílias também esperam pelo *Tamejuyp*, posto que quando ele começa a florir era mais um sinal de que os roçados precisavam ser iniciados. Diante desses indicativos, as famílias davam início à

³¹ Infelizmente não tive a oportunidade de entender quais as espécies animais e vegetais as quais ele se referia na língua na ocasião desta conversa.

preparação do terreno de suas roças. Os homens e meninos escolhiam o local e faziam a derrubada das matas.

Para escolher o terreno em que será realizada a roça, os homens e seus filhos, sobrinhos e genros vão até as áreas de capoeira procurando sempre pelas terras pretas e avaliando a qualidade das árvores ao redor. Se há a presença da *Jatuyp* significa que ali é um bom lugar para plantar, posto que essa madeira dá ânimo as plantas para crescerem fortes e bonitas, principalmente os amendoins e os milhos. Outra árvore que procuram é a *Kwasingy'wi* (conhecida como goiabinha), ela também é, segundo Tumã, uma boa companhia para os cultivos.

Identificado o terreno, os homens começam a limpá-lo com seus facões e dão o seu formato. A roça kawaiwete tem forma retangular. Derrubam as árvores e deixam elas ali dispostas por um período até que possam secar o sol. No tempo em que o regime de chuvas era constante e preciso, assim que os passarinhos apareciam, era sinal que o período das chuvas iria começar. Atualmente há um desequilíbrio no regime de chuvas da região e estes sinais já não são mais possíveis de se verificar. Lamentavelmente, esse descompasso tem implicações importantes nas atividades agrícolas kawaiwete, posto que ao atrapalhar o início dos trabalhos, interfere diretamente no tempo da colheita e na garantia de subsistência das famílias conseqüentemente.

À vista disso, há que se esperar pelas primeiras chuvas. Por serem chuvas mais brandas elas servem para apagar o fogo que ateam nas roças após ele ter queimado todo o terreno. Então, nas primeiras evidências de que vai chover, os homens ateam fogo em toda a área da roça e deixam aquela matéria orgânica virar cinzas. Essas cinzas são importantíssimas para o desenvolvimento das plantas, já que é a partir do seu aroma que os cultivos têm força para crescer. Conforme eles sempre me diziam, as plantas precisam da terra com um pouco de calor e do odor da fumaça para crescer e se desenvolver.

Depois que as chuvas apagam o fogo e enxarcam todo o terreno é preciso esperar que a terra drene toda água e seque um pouco. Com o solo pronto, planta-se primeiramente as mandiocas, o cará e as bananas. Os demais cultivos, tais como o inhame, feijão-fava, abóbora, batatas, milhos, pimenta, cabaça, urucum, algodão, mamão, abacate e cana, são plantados depois, deixando o amendoim por último. Quando há a frutificação da Apí, é sinal de que o milho já pode ser plantado.

Os Kawaiwete dividem as suas roças em setores, uma vez que há plantas que quando estão juntas crescem mais fortes, ao passo que quando estão perto de outras enfraquecem e

morrem. Essa relação entre os cultivos é levado em consideração pelos agricultores e determinam como será organizado o plantio. A atividade de plantio, acrescentou RYTEÉ, é muito delicada e exige dos Kawaiwete um planejamento desde a abertura das roças. É preciso que se tenha em mente o que será plantado para que se possa organizar a disposição do espaço das roças. Neste momento, os homens pedem as mulheres as instruções que devem seguir para que possam preparar os setores adequadamente.

Haja vista que as interações entre os cultivos interferem no desenvolvimento deles é necessário saber qual será a composição da safra daquele período. RYTEÉ nos disse que as bananas e as macaxeiras são os cultivos que mais se dão bem com os demais. Sendo assim, entre um setor e outro, costumam plantar ou bananas ou macaxeiras para criarem uma barreira entre as plantas que estão a cultivar. RYTEÉ nos informou que as bananeiras e as macaxeiras não prejudicam o crescimento e o desenvolvimento das demais. Outros cultivos que conseguem conviver são o milho e o amendoim. Nos setores em que se cultiva os milhos, costuma-se cultivar também os amendoins. Juntos eles se fortalecem e crescem mais fortes e mais robustos.

Todavia, os demais cultivos devem ser plantados separadamente, mantendo entre eles um corredor de aproximadamente 2 metros. Todas as mandiocas, com exceção das macaxeiras, devem ser plantadas sozinhas. Elas são cultivos muito fortes e se cultivados próximos a qualquer outro, os sufocam e matam. Os milhos e as mandiocas disputam e testam as forças um dos outros, salientou RYTEÉ. Portanto, se são plantados juntos, poderão se prejudicar mutuamente. A guerra que travam entre si, leva à morte de ambos. São raras as vezes em que um prevalece sobre o outro. É um tipo de duelo, na qual não se sabe se alguém saíra vivo, completou NAI.

No que se refere as melancias, elas não podem em nenhuma hipótese serem cultivadas próximas ao amendoim. Por serem fortes e robustas, elas sempre prevalecem sobre os amendoins que são pequenos e, se comparados a elas, frágeis. Com as suas folhas, as melancias cobrem os brotos de amendoim e os sufocam até que todos morram. Se, porventura, alguns sobreviverem nascerão fracos, feios e o seu sabor será horrível.

Como podemos constatar, o plantio é uma atividade majoritariamente feminina e os saberes destas mulheres são imprescindíveis para o sucesso das plantações, uma vez que elas são, além de guardiãs das sementes, as responsáveis por manejar as relações entre os cultivos. Contudo, ainda que esta seja uma atribuição feminina, não há impedimentos para que os homens também participem do plantio. Entretanto é preciso destacar que eles ocupam mais uma vez a posição de coadjuvantes.

No momento do plantio, para que as plantas cresçam fortes e saudáveis, é preciso que as mulheres animem estas plantas, falem coisas boas para elas, para que assim possam se desenvolver bem e serem bons alimentos para os Kawaiwete. Por exemplo, quando uma mulher vai plantar a mandioca-doce, ela precisa cavar um buraco no chão, colocar a rama da mandioca-doce e logo em seguida alisar a sua própria coxa e dizer à planta: cresça, cresça forte e grossa como a minha coxa. Somente após ter dito essas palavras à rama, é que ela pode cobri-la com a terra e deixá-la descansar.

Após o período da plantação, começa a chover muito. O primeiro cultivo a se desenvolver é o milho. Tumã nos contou que as espigas de milho em 3 ou 4 meses já ficam grandes e prontas para a colheita. Isso coincide com o amadurecimento da fruta *Wapiruruy*. Segundo ele, se a fruta está madura, o milho também está. Assim, o processo da colheita dos cultivos se dá entre os meses de março, abril e maio, antes das primeiras chuvas.

É importante salientar que no período em que estive com eles, fevereiro e março, a maior parte dos cultivos ainda não estava se quer próximo de estar pronta para ser colhida com exceção das mandiocas plantadas nas roças de terra vermelha próximas às casas. Tumã me contou que as primeiras chuvas haviam atrasado no ano anterior, o que fez com que a colheita também estivesse atrasada.

Contudo, em 2020 as chuvas mais fortes começaram mais cedo, esperava-se que elas começassem em maio, mas no fim de fevereiro as fortes chuvas já estavam castigando a produção dos alimentos, o que os preocupava bastante. Diante disso, ele frisou reiteradamente de que o desequilíbrio no regime de chuvas estava alterando significativamente o calendário agrícola e que muitas vezes não conseguiam seguir os sinais os quais Kupeirup os ensinou a identificar.

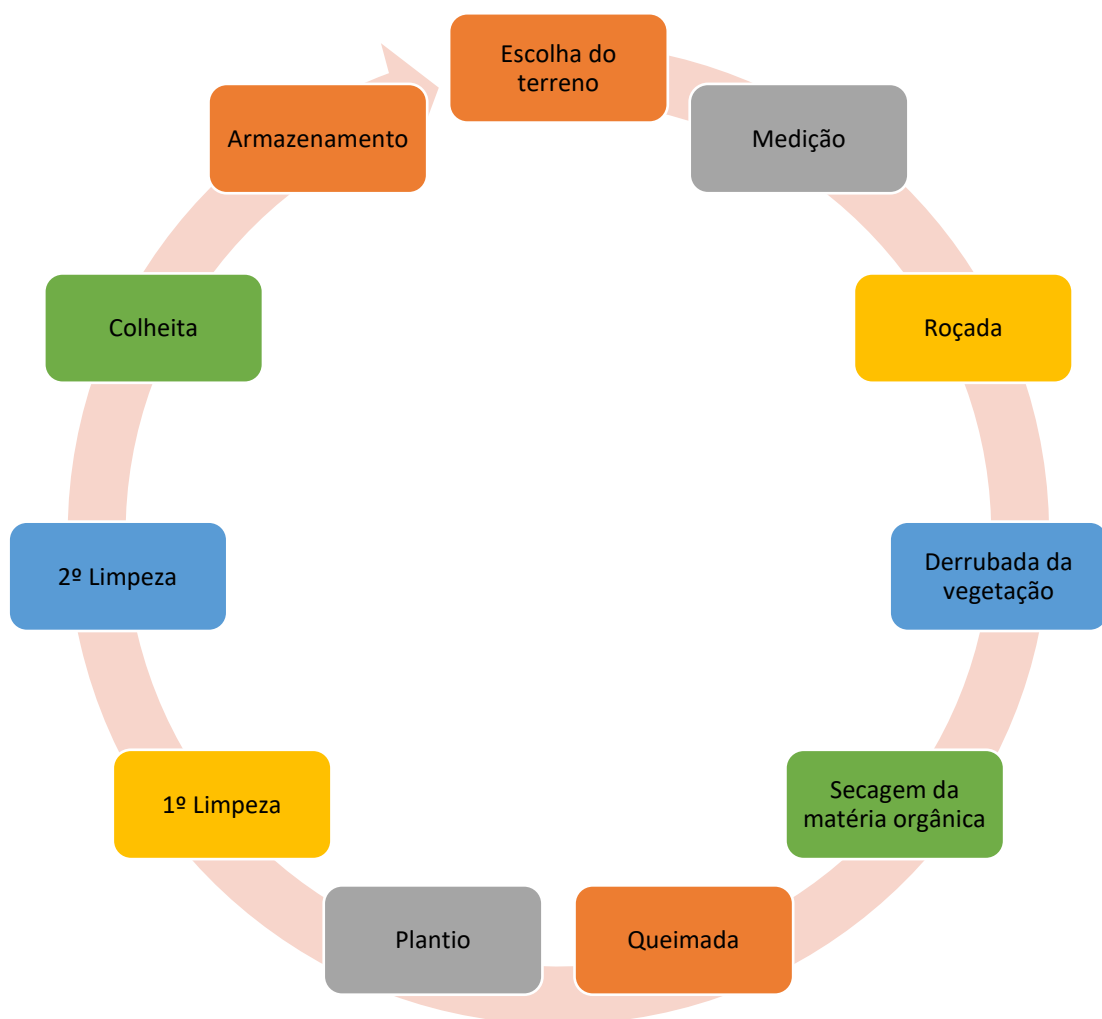
Lembrou, ainda, da fala do pajé que lhes explicou o porquê dessas mudanças climáticas. Contou ele que, no ano de 2007, no mês de abril, Tuiararé promoveu uma reunião com os outros seres criadores. Ele se reuniu com o sol, com o dono da chuva, com Kupeirup e com o criador dos nãos indígenas, o Jywaa'wi. Conforme contou o pajé, Tuiararé quis conversar com Jywaa'wi para lhe dizer que as pessoas que ele tinha criado não estavam respeitando os outros seres e só estavam fazendo maldades para as florestas, para os rios e para a Terra.

Tuiararé estava muito bravo e disse que era preciso mudar o tempo para que os não indígenas entendesse o mal que estavam a causar. Ele pediu ao sol para esquentar por mais tempo, para o dono da chuva diminuir as suas águas e não mais fazer chover no tempo certo. Os seres criadores ao ouvirem a argumentação de Tuiararé respeitaram sua decisão e desde

então a mudar o clima. Eles também se mostraram muito bravos com os não indígenas e fizeram acusações contra Jywaa'wi. Disseram-lhe que os seres que ele havia criado só eram capaz de destruir a Terra, não se importavam com as florestas, com os rios, com os animais e, tampouco com os demais povos.

Tumã terminou dizendo que por causa do mal comportamento dos brancos, os povos indígenas têm sofrido e já não mais conseguem seguir o ciclo tradicional da roça.

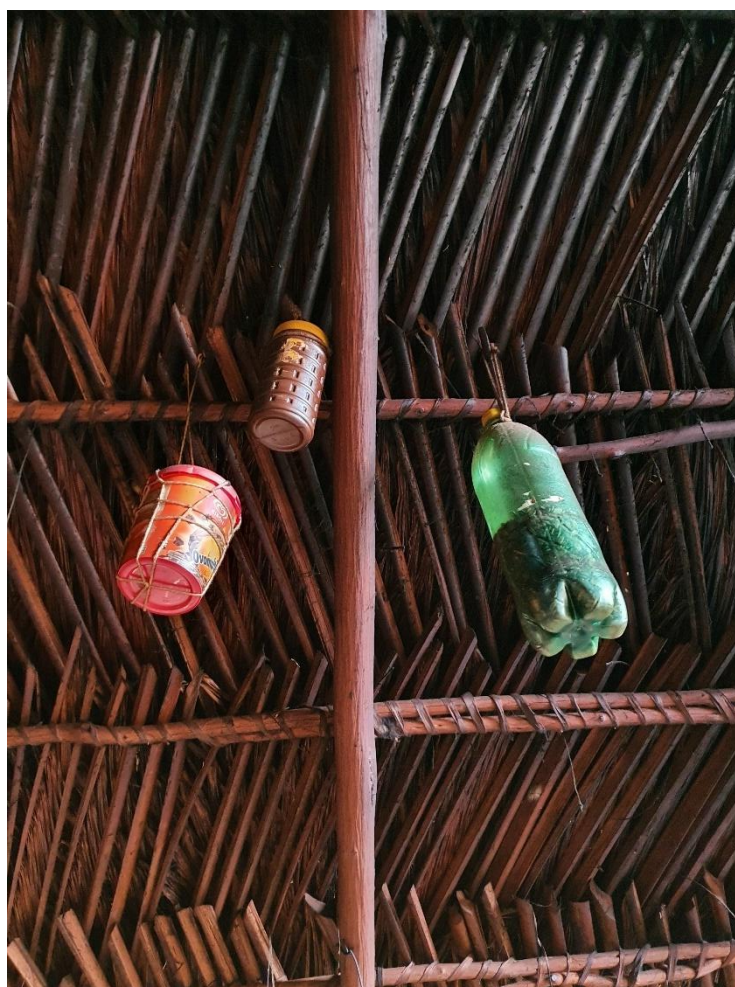
Figura 2: O ciclo da roça



O armazenamento das plantas cultivadas também seguem os preceitos e prescrições deixadas por Kupeirup, completou RYTEÉ. O milho, conforme ela nos disse, é armazenado na própria roça. É feito um girau e deixam os milhos guardados ali mesmo, assim como o cará e o mangarito que são deixados na beira da roça, escondidos entre a vegetação que circunda o terreno. Já os amendoins, após serem colhidos são deixados ao sol para secar. Depois deste processo, quando ele está crocante e bem seco é armazenado dentro de alguns potes de plásticos, garrafas ou cestos (se tiverem) e alocados nos telhados das cozinhas.

As batatas em geral são armazenadas dentro das próprias casas. As pimentas são colhidas, assadas ao fogo e torradas. RYTEÉ nos contou que se não assar as pimentas elas mofam. Depois de torrá-las, as mulheres costumam guardá-las em potes de vidro. Já os feijões-fava são tirados da sua vagem e guardados dentro de sacos nas próprias cozinhas.

Fotografia 29: Armazenagem dos cultivos



Fotografia de minha autoria. Cultivos sendo armazenados nos telhados das cozinhas. Samaúma, março de 2020.

Nossa conversa foi interrompida pelo acalmar das chuvas. Cada um de nós lavou e guardou os utensílios que havia usado na refeição e juntos nos dirigimos até a casa de sementes.

Amanda, que é quem possui a chave, andou à frente do grupo para logo abrir a porta e as janelas da edificação. Ao entrarmos na casa de sementes, fomos nos acomodando como podíamos e Tumã me disse para me sentar à mesa com ele, pois eu deveria passar para o meu bloquinho de anotações todas as informações que eles me passariam.

Fotografia 30: Tumã organizando as informações sobre os cultivos



Fotografia de minha autoria. Tumã sentado à mesa organizando as informações sobre os cultivos. Samaúma, março de 2020.

Os homens foram os primeiros a chegar e os meninos adolescentes se dispuseram a nos ajudar a escrever no quadro as listas dos cultivos. Limparam o quadro que costumavam usar para anotar as pesagens das sementes destinadas ao projeto Rede de Sementes o Xingu e deixaram tudo pronto para que pudéssemos começar a atividade. Tumã e Pa'at ao notarem que os meninos possivelmente necessitariam de ajuda para escrever algumas palavras se colocaram sentados próximos ao quadro para orientá-los.

Assim que tudo estava organizado, Jepuk disse que precisávamos esperara até que todas as mulheres viessem para a casa de sementes. Conforme suas palavras, são elas que cuidam deles, as “donas dos cultivos” e por isso sabem mais do que qualquer outra pessoa sobre o que eles têm ou não em Samaúma. Acrescentou, ainda, que sua esposa Moré aprendeu tudo direitinho com a sua mãe e que por isso ela era a mais “sabida”.

As crianças foram chegando seguidas por suas mães, tias e irmãs. Ao passarem pela porta, as mulheres se acomodavam junto aos seus maridos e, em seguida, Tumã deu início aos trabalhos. Na verdade, ele apenas introduzi o assunto e logo Moré e RYTEÉ assumiram o protagonismo da atividade.

Fotografia 31: Atividade sobre os cultivos



Fotografia de minha autoria. Comunidade se reunindo par listar os cultivos. Samaúma, março de 2020.

Os homens embora falassem pouco, demonstravam profundo interesse em aprender mais sobre os cultivos e acompanhar quais deles a comunidade de Samaúma havia perdido ou estavam em risco de perder. Os meninos mais jovens também permaneciam muito atentos e se revezavam na escrita no quadro. Já as crianças, passaram a brincar umas com as outras. Ora brincavam dentro da casa de sementes, ora no campo de futebol.

As mulheres por sua vez, estavam muito engajadas em demonstrar quais cultivos tinham consigo e identificar quais não tinham e quais podiam trocar entre si. E estavam ainda mais engajadas em conseguir verificar quais plantas cultivadas não existiam mais em Samaúma e com quais parentes elas poderiam recuperar os cultivos. Nesse sentido, muito se falou da Wisió Kayabi, esposa do pajé Tuiat Kayabi e residente da aldeia Kwaryjá. Ela, aparentemente, é considerada por suas parentes como uma mulher muito sábia, que conhece profundamente as técnicas da roça e é uma das que possui as mais variedades de cultivos aos seus cuidados.

Ao passo que as mulheres iam listando quais cultivos tinham ou não, as histórias de suas famílias passaram a vir à tona. Moré aos falar das suas mandiocas, batatas, abóboras e milhos,

nos contava que os havia recebido das parentes de sua mãe. Essas mulheres ao verem que ela iria se casar, entregaram a ela ramas, sementes e diversas mudas para que pudesse iniciar as suas roças. A cada cultivo que citava, Moré contava um episódio, uma história que retratava a relação que ela tinha com a mulher que lhe havia entregado o cultivo. É como se a partir da partilha e das doações de cultivos entre as mulheres pudéssemos traçar uma rede de relações de reciprocidade feminina que, para além da afirmação das relações de parentesco, afirmasse também uma relação cosmológica entre essas guardiãs das sementes.

Explico. As mulheres a partir da narrativa mítica de Kupeirup foram encarregadas de serem as guardiãs dos cultivos. Ao zelarem por eles e trabalharem para mantê-los sempre junto de seu povo, atuam para garantir o que Kupeirup prometeu aos seus filhos, isto é, que o povo Kawaiwete nunca mais voltaria a passar fome outra vez. Portanto, elas ao cuidarem dos cultivos como Kupeirup as prescreveu, ao transferirem umas as outras suas sementes, ramas e mudas, estão perpetuando e espalhando a alimentação kawaiwete entre todo o povo e com aqueles com quem elas têm contato. Elas buscam a cada ato de zelo e distribuição reforçar e reafirmar a relação de reciprocidade que estabeleceram com Kupeirup. Elas mantêm, cuidam e distribuem os cultivos em conformidade com as orientações da viúva, ela sempre lhes garante a boa colheita, mantendo as plantas que já têm e lhes dando novos os cultivos. Moré nos contou que quando aparecem novas plantas cultivadas nas roças é porque Kupeirup tem gostado do trabalho das mulheres e lhes dão mais um cultivo para cuidar.

Ryteé, Naí e Morayup, ao identificarem os seus cultivos, reproduziam falas semelhantes à de Moré, especialmente as irmãs Naí e Ryteé, pois ao deixarem as suas famílias para viverem junto a sua sogra, trouxeram consigo além dos cultivos muitas memórias do tempo em que viviam junto aos seus pais.

Nossa reunião foi marcada por muitas memórias e muitas histórias do passado que estão intimamente conectadas a necessidade de preservação dos cultivos. Para além da urgência em garantir a subsistência do povo, os cultivos kawaiwete são também parte da história do seu povo, tanto no que se refere ao tempo dos seus antepassados quanto ao dos seus descendentes. Ao ouvir detalhadamente as histórias dessas mulheres, notei que as meninas mais novas também estavam muito atentas as narrativas de suas tias, irmãs e mãe. Elas sabiam o valor do que ouviam e de que em um momento muito próximo aqueles cultivos também fariam parte de suas histórias, elas se tornariam igualmente as guardiãs desses alimentos e de suas receitas.

Como os leitores podem imaginar, esta reunião foi permeada por lembranças, narrativas, risos e muita emoção, o que se converteu em um compromisso de toda a comunidade em buscar

ações para que pudessem manter e recuperar as variedades de cultivos que são um distintivo dos Kawaiwete. Com base nos relatos das mulheres conseguimos produzir um material que, segundo Tumã e Pa'at, serviriam tanto para o uso na escola como material de apoio às suas aulas, quanto um guia para que juntos pudessem buscar os produtos perdidos.

Tabela 1: Tabela de todos os cultivos encontrados em Samaúma

Lista de todos os produtos da roça na Aldeia Samaúma	
Nome na língua	Como é conhecido em português
Mani'ôk	Mandioca
Mani'ôk ete (<i>t</i>)	Mandioca Verdadeira
Mani'ôk jakamangi (<i>t</i>)	Perereba
Mani'ôk kasing (<i>t</i>)	Mandioca para mingau
Mani'ôk piawou	Mandioca amarela
Mani'ôk tucunaré	Mandioca da rama roxa
Mani'ôk pirangi	Mandioca com a rama vermelha
Maniakap	Perereba de outra etnia
Mani'ywowi	Mandioca de folha fina
Maniatata	Mandioca do branco - macaxeira
Mani'ôk typyaksing	Própria dos Kawaiwete
Mani'ôk typyak akan sing	Própria dos Kawaiwete
Mani'ôk typyak akan pirang	Própria dos Kawaiwete
Awasi	Milho
Awasing (<i>t</i>)	Milho branco
Awasiayê Marap (<i>t</i>)	Milho colorido
Awasiwsing	Milho duro e branco*
*Embora seja do branco, está há muito tempo com os Kawaiwete	
Namu'a	Inhame
Namu'a ete (<i>t</i>)	Inhame verdadeiro
Ka'ra (<i>t</i>)	Cará
Ka'raete	Cará verdadeiro
Ka'rawi	Cará de tamanho médio
Ka'rawu	Cará grande
Ka'rapyên	Cará jiboia
Ka'rapyuni	Cará roxo
Ka'rapy	Cará pé
Monowi	Amendoim
Monowipywi (<i>t</i>)	Amendoim mole
Monowipirangi	Amendoim vermelho escuro

Monowimiyamoke	Amendoim com raminho
Moniwi Jakareapei	Amendoim vermelho escuro de outra etnia
Yky'yē	Pimenta
Yky'yete (<i>t</i>)	Pimenta verdadeira
Yky'yē'ē	Pimenta pequena
Yky'yē pirakajai roxa	Pimenta roxa
Yky'yē pirakajai vermelha	Pimenta vermelha
Yky'yē'ē cumpridinha	Pimenta cumpridinha
Yky'yē pirakajai amarela	Pimenta amarela
Yky'yē pirakajai laranja	Pimenta laranja
Yky'yjēw ardida	Pimenta bem grande ardida
Yky'yjēw roxa	Pimenta bem grande roxa
Yky'yjēw amarelo	Pimenta bem grande amarela
Yky'yjēw vermelha	Pimenta bem grande vermelha
Yky'yjēw de cheiro	Pimenta bem grande de cheiro
Jetyk	Batata
Jetyksing (<i>t</i>)	Batata branca
Jetyk'gi	Batata pequena
Jetyk'opyuni	Batata roxa
Jetyk simirang	Bata bico roxo-avermelhado
Jetuk Iygwi	Batata de casca vermelha e por dentro amarela e roxa
Y'a	Cabaça
Yapē (<i>t</i>)	Cabaça cumprida
Y'aete (<i>t</i>)	Cabaça verdadeira
Kujy'ta	Cabaça que da em árvore
Kumana	Feijão
Kumana Jakupesing (<i>t</i>)	Feijão-fava
Pakuau	Banana
Panan inatai	Banana kawaiwete
Panan singi	Banana kawaiwete
Panan kakaim	Banana kawaiwete
Panan owyu	Banana roxa
Panan jaiwi	Banana kawaiwete
Panan nuu	Banana kawaiwete
Panan nu'ē	Banana kawaiwete
Mōmōi	Mamão
Mōmōi amarelo	Mamão amarelo

Mõmõi laranja	Mamão laranja
Jupapararw	Abacaxi
Jupapararw pequeno	Abacaxi pequeno
Jupapararw grande	Abacaxi grande
Kanã	Cana
Kanaywaun	Cana roxa
Kanaywapan	Cana verde
Amyneju	Algodão
Amyneju pytang	Algodão roxo
Amyneju sing	Algodão branco
Uruku	Urucum
Urukuete	Urucum verdadeiro - dos homens - vermelho forte
Urukuyup	Urucum das mulheres - vermelho fraco
Kuiru'u	Abóbora

A tabela acima é referente a todos os cultivos existentes no momento da pesquisa, entre fevereiro e março de 2020, na aldeia Samaúma. Destas 65 plantas cultivadas, apenas 13 são identificadas por eles como tradicionais do povo, designados na tabela pelo símbolo (*t*). As demais variedades são provenientes de trocas com o branco ou com outras etnias. Há, ainda, algumas espécies que surgiram com o passar do tempo pela composição entre as espécies já existentes, as quais embora sejam encontradas apenas entre eles não são consideradas como tradicionais.

Dos relatos das mulheres, conseguimos identificar cerca de 30 plantas cultivadas tradicionais. Isto é, plantas que, de acordo com eles, estão com o povo desde os tempos de Kupeirup. Infelizmente, conforme identificamos na tabela acima, um pouco mais de 50% desses cultivos já não existem mais em Samaúma. Ora, ainda que a variedade de plantas que possuem seja considerável, a comunidade já perdeu mais da metade das plantas que consideram como próprias do povo Kawaiwete, daquelas deixadas por Kupeirup, o que para eles é motivo de muita tristeza.

Quando finalizamos a reunião, com ajuda de Pa'at e Tumã, mostramos para a comunidade o diagnóstico acima o que fez com que as mulheres começassem a se movimentar, dizendo umas às outras que deveriam buscar junto as suas parentes as espécies que lhes estavam faltando, assim como para preparar mudas, ramas e sementes para que pudessem com elas

trocar. Sem sombra de dúvidas, todas as mulheres da comunidade estavam engajadas em recuperar seus cultivos. Inclusive, manifestaram o desejo de promover entre as parentes uma Feira de Sementes, na qual elas pudessem convidar a todas as comunidades, especialmente as kawaiwete de dentro e fora do Xingu, para que pudessem promover este compartilhamento generalizado dos cultivos³².

A reunião durou o dia todo. Então, assim que terminamos os trabalhos fomos todos juntos banharmos no rio. Os banhos de rio costumam ser bem animados, as pessoas nadam bastante e costumam conversar enquanto lavam seus corpos. Entretanto naquele entardecer devido ao cansaço e a gravidade do assunto que tratamos ao longo do dia, todas as pessoas estavam cansadas e um tanto quanto desanimadas. Apenas as crianças continuavam a nadar e a brincar nas águas.

Após o banho, cada uma das famílias seguiu para as suas casas. Aquela noite também foi muito silenciosa em toda a aldeia. Não percebi a movimentação de nenhuma das famílias se dirigindo para a cozinha das outras para juntas partilharem a refeição. Até mesmo na cozinha de Naí e RYTEÉ a única pessoa que não fazia parte daquela família nuclear era eu. O jantar ali foi muito silencioso e quase não houve troca de palavras entre os parentes. Contudo, RYTEÉ me convidou para ir com ela, sua irmã e suas filhas colher mandioca na manhã seguinte. Disse-me que a farinha de sua família estava acabando e era momento de produzir mais. Obviamente aceitei o convite e fiquei feliz de poder participar desta atividade junto a elas.

Eu e Amanda finalizamos nossa refeição, lavamos nossos utensílios e seguimos para a casa. Devido ao demasiado cansaço e esgotamento físico, pouco conversamos, apenas comentamos como o dia foi de muito aprendizado para nós duas e logo dormimos.

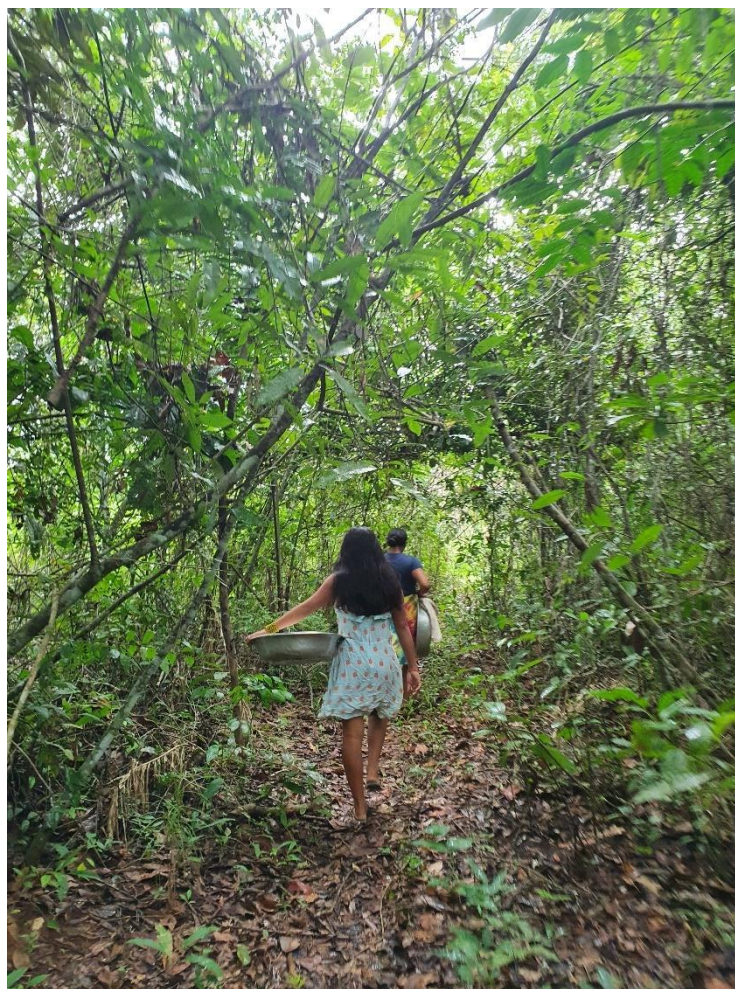
Na manhã seguinte, o dia amanheceu bem ensolarado. As famílias já estavam mais animadas, as crianças corriam e brincavam pela aldeia, os homens faziam gracejos e jocosidades entre si e as mulheres caminhavam para as cozinhas umas das outras para cozinhareм juntas. Como dito antes nestes escritos, os Kawaiwete parecem se regozijar muito com o amanhecer. O dia anterior pode ser difícil, pesado para a comunidade, porém após a noite, com o raiar das primeiras luzes do sol este povo parece se recuperar de suas frustrações e superar os seus temores para, então, recomeçar e seguir a viver as suas vidas. O que pude presenciar entre eles é que a tristeza, a decepção, os desencantos e dessabores que muitas vezes os afligem não são permitidos a se instalar em suas emoções. Não há dúvidas para mim que

³² Ao que tenho acompanhado até o fim da escrita deste trabalho, maio de 2022, a Feira de Sementes ainda não foi realizada devido a Pandemia da Covid-19.

estas pessoas são especialistas em manejar os seus próprios ânimos e sempre se reencontrar com a sua humanidade.

Ao nos levantarmos seguimos como de costume para a cozinha de Naí e RYTEÉ. Ao lá chegarmos notei que estávamos um pouco atrasadas, pois todas as pessoas já estavam comendo e Naí e RYTEÉ já estavam colocando suas bacias de metal para fora da cozinha. Olhei para a Amanda e brinquei com ela: Acho que dormimos um pouco demais! Ela olhou para mim, sorriu e abaixou a cabeça, respondendo baixinho: sim, dormimos mesmo. Aprontamos rapidamente nossa cuia e nos alimentamos. Quando terminamos as mulheres estavam praticamente prontas para irrem arrancar mandiocas. Foi então que corremos para a casa pegar minhas luvas e perneira e seguimos as mulheres.

Fotografia 32: Trilha para a roça



Fotografia de minha autoria. Mulheres caminhando para a roça com suas bacias de metal. Samaúma, março de 2020.

Pegamos uma trilha que tinha início entre a parte traseira da casa de Naí e RYTEÉ com a de Moreakatu. O caminho era um pouco mais limpo e aberto do que o das trilhas que levam as grandes roças. Por serem locais próximos as casas, os homens estão sempre a limpar o caminho.

Enquanto caminhávamos, ouvimos o som de passadas atrás de nós. Quando virei para ver, vi uma fila de mulheres nos seguindo. Praticamente a aldeia toda se juntou a nós para arrancar mandiocas. Também a nos seguir estavam os homens com os seus facões. Caminhamos por cerca de 10 minutos até alcançarmos a primeira roça. Vale dizer que as mulheres mesmo carregando as bacias de metal e, algumas, facões, andavam muito mais rápido do que eu, ao ponto de que muitas vezes era preciso que eu corresse atrás delas.

Quando adentramos a roça de mandiocas de Naí e RYTEÉ, percebi que Tumã tinha ido na nossa frente para limpar o terreno com a sua foice e arrancar as raízes mais profundas a fim de facilitar o trabalho das mulheres.

Fotografia 33: Tumã limpando o terreno



Fotografia de minha autoria. Tumã segurando a foice que usara para limpar o terreno. Samaúma, março de 2020.

Ao verem que Tumã já havia dado início aos trabalhos, Amanda, Naí, RYTEÉ e sua filha mais velha deram começo aos preparativos para poderem arrancar das mandiocas. Enquanto a filha mais velha de RYTEÉ estava a aprontar suas bacias de metal e sacos para enchê-los de mandiocas, o seu esposo chegou na roça para ajudá-la. Ele havia dado a volta pelo rio com a

canoa para que do porto, que fica um pouco mais adiante, pudessem dar escoamento as mandiocas até a aldeia.

Fotografia 34: Arrancando mandiocas



Fotografia de minha autoria. Filha mais velha de Tumã e Ryteé arrancando mandiocas. Samaúma, março de 2020.

Foi então que a filha de Tumã e Ryteé passou a procurar na terra as mandiocas com o seu facão. Ela nos disse que não se pode enfiar o facão na terra de uma única vez, é preciso ter cuidado. Procura-se apenas cutucar a mandioca para que ela pule e possa ser encontrada. Se, porventura ou falta de diligência, quem estiver a colher os cultivos vier a machucar qualquer um deles, essas raízes nunca mais nascerão ali e os que estavam prontos para serem colhidos murcharão e perderão o seu sabor. Para tanto, ainda que ela estivesse a trabalhar com uma ferramenta robusta, seus movimentos eram demasiadamente delicados.

Ao encontrar a mandioca, ela começou a afastar a terra com o facão, fazendo movimentos cautelosos da área perto do cultivo para mais distante. Quando se podia ver o início do corpo do cultivo, ela abandonou o facão e com as mãos passou a afastar a terra. Com destreza, gentileza e muita força, ela pouco a pouco trazia a mandioca para fora. Ela nos contou

que para trazer a mandioca para fora da terra os movimentos devem ser como de uma parteira, gentis e cuidados, mas ao mesmo tempo fortes, se não, não é possível retirar a mandioca de seu lugar. Ela quer ficar junto das outras mandiocas, não quer sair dali, então temos que tirá-la a força, mas sem machucá-la. Contudo, essa batalha que se trava entre as mulheres e as mandiocas na hora da colheita não implica na qualidade do cultivo. A mandioca será um bom alimento para a comunidade se a mulher que a plantou e cultivou a tratou como Kupeirup prescreveu. Por fim, quando o duelo entre mandioca e mulher se finda e esta última consegue trazer o cultivo para fora da terra, ela finaliza o arrancar com ajuda do seu facão.

À medida que as mandiocas vão sendo colhidas, as mulheres vão fazendo pilhas e mais pilhas com os cultivos até que tenham colhido toda a quantidade que precisavam. Os homens, sempre próximo de suas mulheres, vão as ajudando, ora colhendo algumas mandiocas, ora limpando o lugar, cortando as ramas, arrancando algumas raízes e empilhando o material orgânico em pequenos centros espalhados por toda a roça. Os jovens e as crianças também se engajam na atividade. Coletivamente eles vão tentando colher algumas mandiocas e quando conseguem as arrancar da terra vão distribuindo suas conquistas pelos montes de mandiocas organizados por suas mães.

Com fim do processo de retirada das mandiocas do solo, as mulheres se dirigem até os seus montes e começam a cortar a parte superior da raiz, jogando para sempre para o lado o cultivo já cortado. Com movimentos muito precisos com os seus facões, elas aceleram os movimentos, cortando rapidamente a parte da mandioca que usaram para fazer o replantio. Portanto, do primeiro amontoado de mandiocas se formam outros dois; um para o replantio e o outro para a alimentação.

Enquanto as mulheres mais velhas vão fazendo esta separação e cortando os corpos das raízes, as meninas mais novas e os seus maridos vão enchendo as bacias de metal com as mandiocas que serão transportadas até a aldeia. Quero destacar aos leitores que os movimentos e o executar das atividades são destacadamente sincronizados. Para quem está a olhar de fora ou pela primeira vez, é como se estivéssemos vendo uma espécie de dança, na qual os movimentos dos corpos são ritmados e orquestrados entre si.

Com o findar da separação das raízes, os maridos com muito cuidado ajudam as suas esposas a levantarem uma a uma as bacias de metal e a colocarem sobre as suas cabeças.

Fotografia 35: Casal trabalhando junto



Fotografia de minha autoria. Tumã e RYTEÉ trabalhando juntos na roça. Samaúma, março de 2020.

Como se pode notar a partir da fotografia acima, ainda que seja um trabalho muito árduo e laborioso, especialmente para as mulheres que são as responsáveis por carregar e transportar a colheita, é uma atividade que se faz com muita alegria. O tempo todo as pessoas estão a sorrir e a fazer gracejos e brincadeiras umas com as outras. Algo muito interessante que se pode perceber é que, ainda que as demonstrações de afeto e carinho entre os casais seja extremamente particular e não se presencie tais gestos publicamente, nos momentos em que estão juntos trabalhando nas roças é perceptível a troca de olhares e os sorrisos entre eles.

Para transportar as mandiocas, as mulheres com o auxílio de seus maridos colocam sobre suas cabeças as bacias de metal e levam-nas até o pequeno porto para que de lá os homens possam carregar a canoa e levar as raízes para a aldeia. Quando indaguei a Amanda o porquê um trabalho tão pesado – o transporte das raízes colhidas – é feito pelas mulheres, ela me respondeu sem titubear: “As plantas tão acostumadas com as mulheres, elas as conhecem, o

cheiro delas. Por isso é melhor que as mulheres as carreguem. Elas não estão acostumadas com os homens.” (Relato de Amanda, 08 de março de 2022).

Fotografia 36: RYTEÉ transportando a colheita



Fotografia de minha autoria. RYTEÉ transportando as mandiocas com a bacia de metal sobre a cabeça. Samaúma, março de 2020.

O caminhar até o porto levam em torno de 5 a 8 minutos e é permeado de obstáculos. Ainda que o caminho tenha sido limpo anteriormente por seus maridos, há que se desviar dos galhos das árvores e de suas raízes, passar pelos caminhos mais estreitos e estar sempre atento onde se está a pisar, afinal, qualquer descuido na caminhada pode levar a acidentes como cobras, por exemplo.

Quando chegam na beira, as mulheres descarregam das bacias as mandiocas que transportaram e fazem um grande amontoado. Uma das meninas fica esperando junto as mandiocas até que as suas parentes terminem o transporte das raízes.

Fotografia 37: Amanda e as mandiocas



Fotografia de minha autoria. Amanda sentada próxima ao monte de mandiocas colhidas. Samaúma, março de 2020.

Os homens e jovens se dirigem até o local e vão enchendo os sacos de rafia³³ que obtêm a partir da troca com os brancos. Como não dispõe de muitos sacos, eles os enchem, carregam até a canoa e lá despejam as mandiocas até o limite que a embarcação pode aguentar. Os leitores podem imaginar que este labor é extremamente cansativo e exige de todas as pessoas um dispêndio de força e energia consideráveis. Contudo, apesar dos rostos e corpos suados, das respirações ofegantes, da aparência dilatadas das veias dos braços e dos pescoços devido ao emprego de muita força, o ânimo das pessoas é leve, feliz e divertido. Em momento algum se ouve lamento ou reclamação, pelo contrário, só se é possível ouvir o som dos risos, as conversas animadas e as jocosidades entre os homens.

³³ Sacos de rafia são produzidos a partir das fibras de um tecido oriundo das palmeiras. São muito utilizados para transporte e armazenamento de grãos, tais como soja, milho e arroz.

Fotografia 38: Transportando mandiocas pelo rio



Fotografia de minha autoria. Amanda, seu cunhado e seu irmão transportando mandiocas pelo rio. Samaúma, março de 2020.

Após encherem a canoa, o genro de Tumã fez duas viagens entre a roça e o porto da aldeia para poder conseguir transportar todas as mandiocas que haviam colhido. Amanda e eu seguimos com ele na primeira viagem. Ao aportar na beira do rio, o cunhado de Amanda pegou o grande saco plástico que fica submerso nas águas do rio e passamos a enchê-lo com a mandiocas. Senti que havia a necessidade de fazer o trabalho rapidamente, uma vez que deveríamos retornar para roça busca o que restara dos cultivos. Logo, em pouco tempo conseguimos descarregar todas as raízes e as deixamos submersas na água.

Quando retornamos para a roça, as mulheres ainda estavam lá, limpando o terreno e organizando as partes da mandioca que haviam separados para o replantio. Eu e Amanda decidimos que iríamos retornar caminhando com as mulheres, posto que, muito embora o genro de Tumã estava disposto a fazer duas viagens de canoa para transportar as mandiocas, havia ainda uma quantia considerável que as mulheres resolveram levar em suas bacias de metal sobre a cabeça, caminhando na trilha de volta para a aldeia estendendo o seu andar até a beira do rio.

Fotografia 39: Amanda transportando as mandiocas



Fotografia de minha autoria. Amanda transportando mandiocas pela trilha. Samaúma, março de 2020.

Ao chegarem ao final da trilha, as mulheres seguiram direto para a beira do rio e lá encontraram o genro de Tumã armazenando as mandiocas nestes grandes sacos que deixam nos rios. Rapidamente, juntaram-se a ele e armazenaram ali as mandiocas que haviam trazido consigo. Pouco a pouco as mulheres foram se afastando, colocando suas bacias de metal na beira do rio e retornavam para as águas para se banhar. Enquanto isso, Ryteé, sua filha mais velha e seu genro se encarregavam de fechar os sacos e os submergir no rio para que as mandiocas pudessem começar a amolecer. Assim, dentro de 2 ou três dias estariam prontas para serem descascadas e a produção da farinha, a *u'i*, poderia começar.

Amanda e eu nos juntamos o resto da comunidade que estava a se banhar no rio. Aproveitamos o momento para nadar e conversarmos sobre amenidades. Após esses dois dias de intenso trabalho, senti que Amanda queria ficar um tempo no rio, descansando o seu corpo e seu pensamento. Não consigo precisar ao certo, mas não seria exagero dizer que ficamos a nadar por aproximadamente 2 horas.

Deixamos o rio e seguimos para a casa trocar nossas roupas. Ficamos sentadas dentro da casa e Amanda me convidou para aprender a fazer pulseiras. Apesar da minha completa inabilidade para trabalhos manuais, resolvi tentar aprender. Enquanto ela me ensinava e me explicava como fazia os grafismos nas pulseiras, um dos seus irmãos mais novos veio nos chamar. Ele e Amanda conversaram na língua e ela apenas me disse que sua mãe havia preparado comida para nós e que deveríamos ir até a cozinha para com eles nos alimentarmos.

Encontramos na cozinha todos os parentes que conosco haviam trabalhado na roça. RYTEÉ e Naí fizeram um abastado banquete para os seus familiares. As irmãs prepararam batatas e abóboras assadas, arroz, farinha e uma espécie de guisado de carne de caça (não consegui identificar de qual carne se tratava). Enquanto comíamos todos juntos, me dediquei a prestar muita atenção nas pessoas. Elas estavam verdadeiramente felizes e animadas, simplesmente não parecia que tinham terminado de dispender tanta energia em um labor tão árduo. O clima de cumplicidade, companheirismo, solidariedade e generosidade tomou conta do momento e a refeição parecia mais uma festa. Entre conversas animadas, risos e gracejos RYTEÉ e Naí retribuía aos seus parentes a ajuda ofertada.

E foi ali, os observando comer que pude entender que aquelas receitas das quais eu me alimentava eram expressões das relações de parentesco, dos atos de generosidade, cuidado e memória de todo um povo. Esses alimentos contam histórias – dos antepassados, dos conviventes e dos descendentes –, são uma parte da memória e de quem eles são. De fato, havia tantas riquezas naquelas abóboras, batatas e farinha de mandioca, que compreendi, de alguma medida, o valor que cada refeição e trabalho coletivo têm para estas pessoas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: ATÉ ALGUM DIA

A escrita das considerações finais deste trabalho, ou melhor deste “Até algum dia”, talvez possa refletir, em algum sentido, a minha partida apressada e abrupta de Samaúma devido a emergência que se instalou em todas as regiões do país em razão da pandemia da Covid-19 em março de 2020. Sem muitas informações e com pouquíssimo acesso ao que se passava fora do território, fui informada pelos próprios Kawaiwete das aldeias Ilha Grande e Kwaryja que o TIX seria fechado para a proteção dos povos que ali vivem, assim como os aeroportos e rodoviárias no país estavam trabalhando com uma quantidade mínima de traslados, de maneira que em poucos dias precisaríamos todos nos isolar sem saber ao certo por quanto tempo.

A notícia tão assombrosa e avassaladora me tomou de assalto. Havia tanto para compreender, experimentar e viver junto àquelas pessoas que não conseguia imaginar que teria que partir assim. Diante da escolha entre ficar sem saber por quanto tempo e partir sem saber quando poderia voltar, fui aconselhada por eles a retornar para casa. Sabíamos, infelizmente, que haveria muitas mortes – segundo se noticiava – e, conforme me disse Moré, se algo ocorresse com os meus era necessário que eu estivesse por perto. Diante desta situação, acatei o conselho destes meus amigos e decidi deixar o campo.

Enquanto arrumava as minhas bagagens, as crianças se dirigiam até a casa onde eu estava hospedada para se despedir. Com a curiosidade de sempre, passavam alguns breves momentos mexendo e olhando as minhas coisas, para depois com belos sorrisos nos rostos e me cutucando as coxas dizerem: Tchau, tchua, *tapain cunhã*³⁴! Aqueles momentos me tocaram profundamente. Embora estivesse aterrorizada e com medo do que enfrentaríamos nos próximos dias (naquele instante não podia prever que seriam anos), o som das risadas das crianças, os seus brilhos nos olhos e cada demonstração de afeto me fizeram de alguma maneira acreditar que resistiríamos, eu e eles. Que iríamos nos encontrar novamente, ainda que não soubéssemos ao certo quando.

Tomada completamente por estes sentimentos diversos, com a ajuda de Amanda, Naí e Ryteé, organizei todas as minhas coisas e as deixei em frente à casa. Os meninos mais jovens se ofereceram para carregar as minhas coisas até a beira do rio, onde Tumã e Jepuk preparavam a embarcação para minha viagem de volta. Então, enquanto eles faziam o embarque das bagagens, fui a casa de cada família me despedir. Ao adentrar as casas, fui recebida pelas pessoas com nítido pesar. Era perceptível que todos nós queríamos que a minha estadia não

³⁴ O termo *tapain cunhã* pode ser traduzido como mulher branca. *Tapain* = branca e *cunhã* = mulher.

tivesse sido interrompida, sobretudo por um evento tão aterrorizante como este. Havia tantas narrativas para serem contadas, muitas receitas para aprender, muitos cultivos para colher. Havia tanta coisa que queriam comigo partilhar e que eu gostaria de aprender com eles, que cada adeus, até breve, e até algum dia carregavam consigo a frustração do pendente, do inconcluso. A despedida também era permeada pelo medo, pela incerteza se iríamos ou não nos ver novamente. Será que eu estaria viva para voltar? Será que eles ainda estariam me esperando? Quem de nós sobreviveria? Essas dúvidas e temores se firmavam mais e mais, a cada residência em que eu passava. Admito aos queridos leitores que o meu olhar fixo no rosto das pessoas era uma tentativa de registrar suas expressões e singularidades em minha mente. Não queria esquecer uma só face se quer.

Ao deixar a residência eu era seguida pela família já visitada até a seguinte. Formamos um grupo de despedida, algo como uma peregrinação, um caminhar conjunto. A sensação que tive é que todas aquelas pessoas estavam ali para me ajudar a partir, para me fortalecer no caminho de volta para casa. E isto se realizava não somente no afeto e apoio emocional que me ofertavam, mas também nas pequenas porções de mantimentos que me ofereciam para me sustentar na viagem. Enquanto eu entregava às mulheres os alimentos que comigo havia levado, elas me devolviam porções de comida e alguns artefatos de proteção. Era como se no decorrer da despedida, nós reafirmássemos os nossos laços de aliança e deixávamos a via de reciprocidade aberta ao praticar a *moitara* relatada no primeiro capítulo deste trabalho. Esse ciclo infundável da *moitara* nos conferia a possibilidade do reencontro e impedia que a distância física e os diversos obstáculos impostos à nossa comunicação se sobrepusessem à relação que firmamos.

O caminhar conjunto se estendeu até a beira do rio, onde todos se organizaram para me ver partir. Entrei no barco acompanhada de Tumã e uma de suas filhas, e seguimos em direção a aldeia Ilha Grande na qual poderia entrar em contato com o freteiro para antecipar o meu retorno. À medida que a embarcação ia se afastando da margem, as pessoas cessavam os adeuses e se dispersavam. Confesso aos leitores que fiquei olhando para aquela beira de rio, para aquela margem até que ela sumisse no horizonte.

Nossa viagem de barco foi muito silenciosa. Como estávamos muito apreensivos, ninguém ousou dizer uma só palavra. Com o silêncio instaurado pude refletir sobre tudo o que vivi junto a eles nestes 33 dias de trabalho de campo. Então abri minha mochila, tomei meu diário de campo e passei a ler as anotações que havia feito desde o primeiro dia. Ao ler sobre a recepção no PI Diauarum pela família de Waré e as várias vezes em que fui convidada a fazer

moitara, foi-me possível compreender que a abertura para o Outro é um aspecto importante da vida kawaiwete, sobretudo no que se refere a valorização da diferença. Ora, enquanto fazem *moitara* as mulheres demonstram umas às outras o que as diferencia das demais e quando empreendem este tipo de troca com forasteiras, elas desejam tanto discursar sobre si mesmas e sobre o próprio povo através do ato de entrega de um alimento ou artefato, quanto poder descobrir as intenções desta que se apresenta a elas. Destas intenções descobertas se deriva o tipo de relação que se estabelecerá, de amizade ou inimizade.

Folheando as páginas, reli as descrições dos meus primeiros dias em Samaúma. Espantou-me a rapidez com que os Kawaiwete me demonstraram o seu apreço pela autonomia a partir da liberdade em se executar as atividades cotidianas, a qual se estende desde as crianças. Esta atitude diligente em expressarem a autonomia como um valor intrínseco ao seu modo de existir e viver revelava igualmente a repulsa que tem do poder coercitivo e da subordinação. As relações entre as pessoas, entre as famílias e a própria política kawaiwete não se erguem de modo algum sobre a coercibilidade ou sujeição. Cada pessoa kawaiwete é livre e autônoma. Sendo assim, a vida em comunidade se sustenta e se faz pela bondade, generosidade, solidariedade e cuidado. Estes últimos são considerados por este povo atributos propriamente humanos e é através deles que a socialidade é possível. O viver humano para os Kawaiwete, portanto, se manifesta e se afirma diariamente, em cada atividade realizada, seja pela ajuda em um trabalho coletivo, no oferecimento de gêneros alimentícios aos parentes ou na defesa de um dos seus. Logo, as atividades próprias da vida cotidiana materializam de algum modo este eterno devir que é a humanidade. Parafraseando Overing (1999) que afirma que entre os Piaroa “apenas por meio da confiança que o cotidiano desse povo igualitário pode ser construído” (p.81), arrisco em dizer que para os Kawaiwete apenas por meio da que o cotidiano igualitário e distante de qualquer relação de coerção e subordinação pode ser construído.

Ao seguir com a leitura dos escritos e encontrar as descrições das oitavas dos mitos ao redor das fogueiras após os banquetes noturnos, bem como a transcrição das próprias narrativas, identifiquei mais uma vez os aspectos do modo de viver kawaiwete, o qual além de prezar pela bondade, generosidade, solidariedade e cuidado, também apontam que para ser um Kawaiwete é preciso o conhecimento profundo de suas histórias, comer sua comida e construir um corpo verdadeiramente kawaiwete, posto que somente este corpo é capaz de viver e se relacionar com os seus, com os demais seres e com o cosmos como um Kawaiwete.

E desta composição entre pensamento, alimentação, concepção da socialidade e construção das relações de parentesco é que os elaboram e proferem discursos sobre si mesmos

para o mundo, para os demais povos. Como dito anteriormente, eles têm real apreço e vaidade em narrar ao mundo a sua própria perspectiva de quem são, e fazem isso cotidianamente. Neste ponto, vê-se entre os Kawaiwete a valorização da vida e das atividades diárias.

E, neste sentido, foi exatamente o meu interesse no cotidiano das mulheres que me levou à vida diária de cada família e de cada pessoa que, ao que posso compreender, tornou a minha estadia entre eles tão bem-sucedida. Talvez a conjugação elencada por Travassos (1984) sobre os interesses daquele que pesquisa e da realidade do campo tenha se mostrado aqui não só verdadeira, como necessária para a minha própria permanência junto a eles, para a relação que construímos durante o meu período em campo. Ora, ainda que o meu interesse primeiro fosse conhecer as atividades cotidianas femininas, a realidade do campo me inseriu e revelou que para entender a vida destas mulheres era imprescindível que eu compreendesse com mais profundidade a construção das relações sociais, as narrativas míticas, as práticas familiares, os trabalhos coletivos, as relações de trocas e a própria concepção do que é ser e viver como uma Kawaiwete. Dito de outro modo, para que eu pudesse acessar os saberes e as vivências femininas, me foi requerido me abrir para o todo, para a vivência do coletivo.

Sendo assim, peço licença aos leitores para evocar as palavras de Elizabeth Travassos para que eu possa trazer alguma conclusão a este trabalho.

A pesquisa de campo é o momento em que os interesses pessoais do pesquisador, moldados por sua formação, grau de instrumentação teórica e por sua biografia são confrontados mais diretamente com uma realidade particular. Deste confronto emerge progressivamente um objeto de pesquisa, nem sempre o que fora definido, a partir de informações e leituras, na apresentação do projeto. Estes fatores conjugados são responsáveis pelo rumo que tomou esta dissertação [...]. (Travassos, 1984, p. 1).

De fato, estar em campo coloca em suspenso muitas de nossas interpretações teóricas e ainda mais nossos projetos de pesquisa. Inseridos em uma realidade que não conhecemos, por mais etnografias que se possa estudar sobre o povo, somos inseridos em um contexto de aprendizagem contínua. Assim, as surpresas do campo, da realidade em que nos lançamos quando decidimos encarar uma empreitada ou jornada etnográfica e da própria vida, quiçá, possa ser minimamente entendida e descritas por uma jornada rumo ao desconhecido, repleta de inseguranças, receios, esperanças e surpresas.

À vocês, Kawaiwete, até algum dia. Aos leitores, até logo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BALÉE, Willian. 2008. “Sobre a indigeneidade das paisagens”. *Revista de Arqueologia*, v. 21, n.2, pp. 9-23. Disponível em <https://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/ra/article/view/3003/2524>. Acesso em 03 mar.2022.
- _____.; POSEY, Darrel Addison. 1989. *Resource management in Amazonia*. Bronx, NY, USA: New York Botanical Garden.
- BASTOS, Rafael Menezes de. 1987-1989. Exegeses Yawalapití e Kamayurá da criação do parque indígena do Xingu e a invenção da saga dos irmãos Villas Boas. *Revista de Antropologia*, São Paulo, Universidade de São Paulo, v.30-32, pp.391-426. Disponível em: http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Abastos-1992-exegeses/Bastos_1992_ExegesesYawalapitiKamayuraPIXinguVBoas.pdf. Acesso em 25 jun.2021.
- BATESON, Gregory. 2008. *Naven: um exame dos problemas sugeridos por um retrato compósito da cultura de uma tribo na Nova Guiné, desenhado a partir de três perspectivas*. 2 ed., São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo (EDUSP).
- BENITES, Sandra. 2018. *Viver na Língua Guarani Nhandewa* (mulher falando). Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.
- CAYÓN, Luis. 2013. *Pienso, luego creo: la teoria makuna del mundo*. Bogotá, Colômbia: Instituto Colombiano de Antropologia e História (ICANH).
- COSTA, Luiz. 2017. *The owners of kinship. Asymmetrical relations in indigenous Amazonia*. Chicago, EUA: Hau Books.
- FAUSTO, Carlos. 2002. “Banquete de gente: comensalidade e canibalismo na Amazônia”. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, pp. 7-44. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132002000200001&lng=en&nrm=iso. Acesso em 10 mar.2021.
- GOW, Peter. 1991. *Of mixed blood: Kinship and History in Peruvian Amazonia*. Oxford: Clarendon Press.
- GRÜNBERG, Georg. 2004. *Os Kaiabi do Brasil central: história e etnografia*. São Paulo: Instituto Socioambiental.
- HARARI, Isabela. Desmatamento no Xingu avança com governo Bolsonaro e põe em risco “escudo verde” contra a desertificação da Amazônia. *Notícias Socioambientais*, Instituto Socioambiental, São Paulo, 19 de abril de 2021. Disponível em: <https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/desmatamento-no-xingu-avanca-com-governo-bolsonaro-e-poe-em-risco-escudo-verde-contra-a-desertificacao-da-amazonia>. Acesso em 17 abr.2022.
- HECKENBERGER, M. J. 2005. *The Ecology of power: culture, place and personhood in the southern Amazon*. Londres, Inglaterra: Routledge.
- INGLÓD, Tim. 2019. *Antropologia: para que serve*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- LEITE, Maurício S. 2007. *Transformação e persistência: antropologia da alimentação e nutrição em uma sociedade indígena amazônica*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 2004 [1964]. *O cru e o cozido* (Mitológicas v.1). São Paulo: Cosac Naify.

- _____. 1989. *O pensamento selvagem*. Campinas, SP: Papirus.
- MENEZES BASTOS, Rafael. 1992. “Exegeses Yawalapiti e Kamayura da criação do Parque Indígena do Xingu e a invenção da saga dos irmãos Villas Boas”. *Revista de Antropologia*, São Paulo, n. 30, pp. 391-426.
- MCCALLUM, Cecília. 1998. “Alteridade e sociabilidade kaxinauá: perspectivas de uma antropologia da vida diária”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.13, n.38, n.p. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/CnWr4mfsqbNqFY5tJ47yRch/?lang=pt>. Acesso em 15 fev.2021.
- _____. 1999. “Aquisição de gênero e habilidades produtivas: o caso Kaxinawá”. *Revista de Estudos Feministas*, v.7, n.1 e 2, pp. 157-175. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/11990/11265>. Acesso em 13 mar. 2021.
- NEVES, Eduardo G. 2005. Vestígios da Amazônia pré-colonial. *Scientific American Brasil*, v.10, p. 54-61. Edição especial.
- OAKDALE, Suzzane. 2005. *I foresse my life: the ritual performance of autobiography in na Amazonian Community*. Nebraska, United States of America: University of Nebraska press Lincoln and London.
- ONO, Kátia. 2020. Morre Tuim Kawaiwete, plantador de roças e sorrisos. *Blog do Xingu*, Instituto Socioambiental, 18 de março de 2020. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/blog/blog-do-xingu/morre-tuim-kawaiwete-plantador-de-rocas-e-sorrisos>. Acesso em 20 mar.2021.
- OVERING, Joanna. 1991. A estética da produção: o senso de comunidade entre os Cubeo e os Piaroa. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, n. 34, pp. 7-33. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/111249/109516>. Acesso em 2 mar.2021.
- _____. 1995. “O mito como história: um problema de tempo, realidade e outras questões”. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, pp. 107-140.
- _____. 1999. “Elogio do cotidiano: a confiança e a arte da vida social em uma comunidade amazônica”. *Mana*, Rio de Janeiro, v.5, n.1, pp. 81-107. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131999000100004&lng=en&nrm=isso. Acesso em 20 mar.2021.
- PAGLIARO, Heloisa. 2002. *A revolução demográfica dos povos indígenas no Brasil: a experiência dos Kaiabi do Parque Indígena do Xingu – Mato Grosso – 1970-1999*. Tese (Doutorado em Epidemiologia) – Faculdade de Saúde Pública, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.
- SAHLINS, Marshall. 1990. *Ilhas de histórias*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- TRAVASSOS, Elizabeth. 1984. *Xamanismo e música entre os Kayabi*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- VILLAÇA, Aparecida. 1992. *Comendo como Gente: Formas do Canibalismo Wari'*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.
- _____. 2002. "Making Kin Out of Others". *Journal of the Royal Anthropological Institute*, v.8, n.2, pp. 347-365.

APÊNCIDE. ENSAIO FOTOGRÁFICO: O COTIDIANO















