



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

Yakuigady:
cultura e sustentabilidade nas máscaras rituais do povo Kurâ-Bakairi

Vitor Aurape Peruare

Orientadora: Profa. Dra. Mônica Celeida Rabelo Nogueira

Trabalho de Conclusão de Curso
Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Indígenas

Brasília - DF, 21 de dezembro de 2012.

Peruare, Vitor Aurape

Yakuigady: cultura e sustentabilidade nas máscaras rituais do povo Kurâ-Bakairi./ Vitor Aurape Peruare.

Brasília, 2012.

57 p. : il.

Trabalho de Conclusão Curso de Mestrado. Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Brasília.

1. Kurâ-Bakairi. 2. Máscaras rituais. 3. Cultura. 4. Sustentabilidade. I. Universidade de Brasília. CDS. II. Título.

É concedida à Universidade de Brasília permissão para reproduzir cópias deste trabalho e emprestar ou vender tais cópias, somente para propósitos acadêmicos e científicos. O autor reserva outros direitos de publicação e nenhuma parte deste trabalho de conclusão de mestrado pode ser reproduzida sem a autorização por escrito do autor.

Vitor Aurape Peruare

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

Yakuigady:

cultura e sustentabilidade nas máscaras rituais Kurâ-Bakairi

Vitor Aurape Peruare

Trabalho de Conclusão de Curso de Mestrado submetida ao Centro de Desenvolvimento Sustentável, da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos necessários à obtenção do Grau de Mestrado em Desenvolvimento Sustentável junto a Povos e Terras Indígenas.

Aprovado por:

Mônica Celeida Rabelo Nogueira, Doutora (CDS-UnB)

Orientadora

Cristiane Assis Portela, Doutor (CDS-UnB)

Examinador Interno

Sílvia Maria Ferreira Guimarães, Doutora (FCE-UnB)

Examinadora Externa

Marcos Terena

Examinadora Indígena

Brasília - DF, 21 de dezembro de 2012.

AGRADECIMENTOS

À professora Dra. Mônica Nogueira, pela orientação: obrigado por me aceitar e pela confiança neste trabalho.

Ao professor Dr. Othon Henry Leonardos, pela sua insistência de abrir este curso. Muito obrigado.

Ao amigo Rodrigo Popygua, pelo apoio na edição dos mapas deste trabalho.

Ao meu pai e minha mãe *in memoria*, a vocês ofereço essa conquista.

Aos meus filhos, Patrícia, Mariléia Taiua, Clayton, Wellington Aurape, João Vítor, Thais Letícia e Thayla Tanumagalo, pelo respeito, carinho. Obrigado por acreditarem na minha pessoa. Vocês são os melhores presentes de Deus.

Ao meu genro, Josair Ferreira pelo apoio na edição das fotografias.

À professora Francisca Navantino Pinto de Ângelo, pela perseverança nas horas mais difíceis da vida. Obrigado pela compreensão.

Aos amigos indígenas e não-indígenas, estudantes do mestrado que colaboraram comigo, em especial Joana Arari, Ana Paula Xavante, Maria Helena Fialho, Rosaldo Kinikinau e Ana Blaser. Muito obrigado.

Aos dirigentes da Universidade de Brasília (UnB), em especial aos dirigentes e docentes do Centro de Desenvolvimento Sustentável (CDS) por terem me acolhido e possibilitado de chegar até aqui.

Aos financiadores do mestrado, pela sensibilidade: Instituto Internacional de Educação do Brasil (IEB), Agência de Desenvolvimento Internacional dos Estados Unidos (USAID), Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) e Ministério da Cultura (MINC).

RESUMO

Este trabalho analisa a importância do *Yakuigady* para o povo Kurâ-Bakairi. Depois de trezentos anos de contato com os não-indígenas, a marca da dominação colonial ainda se faz presente nas mudanças culturais porque passam os Kurâ-Bakairi. Atualmente, esse povo busca reapropriar-se dos conhecimentos tradicionais sobre os espíritos aquáticos representados pelas máscaras *Yakuigady*. Esses espíritos são responsáveis pela sustentabilidade ambiental, alimentar e organizacional do povo Kurâ-Bakairi. Os *Yakuigady* trazem paz e alegria para o povo Kurâ-Bakairi, prestando-lhes serviços espirituais para enfrentar uma grande conjunto de situações. Por isso, é vista como uma manifestação cultural importante e preferencial para o fortalecimento da identidade Kurâ-Bakairi. Este trabalho oferece uma descrição dos *Yakuigady* e reflete sobre os desafios para sua continuidade e fortalecimento.

Palavras-chave:

Kurâ-Bakairi. Máscaras rituais. Cultura. Sustentabilidade.

ABSTRACT

This paper analyzes the importance of Yakuigady to the Kura-Bakairi people. After three hundred years of contact with non-Indians, the hallmark of colonial rule is still present in the cultural changes this people. Currently, they seek to reappropriate of their traditional knowledge about aquatic spirits represented by the masks Yakuigady. These spirits are responsible for the environmental, organizational and feed the Kura-Bakairi people. The Yakuigady bring peace and joy to the people Kura-Bakairi, providing them spiritual services to face a wide range of situations. Therefore is seen as an important cultural event and preferred to strengthen the identity Kura-Bakairi. This paper provides a description of Yakuigady and reflects on the challenges to its continuity and strengthening.

Keywords: Kura-Bakairi. Ritual masks. Culture. Sustainability.

LISTA DE SIGLAS

FUNAI - Fundação Nacional do Índio

SPI - Serviço de Proteção aos Índios

LISTA DE FIGURAS

| | |
|--|----|
| Figura 1 - Mapa de localização geral de Mato Grosso, com destaque para a região central | 11 |
| Figura 2 - Mapa de localização dos Kurâ-Bakairi no Alto Xingu | 13 |
| Figura 3 - Mapa de migrações dos Kurâ-Bakairi do Xingu para o <i>Pakuera</i> , na década de 1920 | 15 |
| Figura 4 - Máscara de <i>Matola</i> | 26 |
| Figura 5 - Máscara de <i>Pili</i> | 27 |
| Figura 6 - Máscara de <i>Papa</i> | 28 |
| Figura 7 - Máscara de <i>Menxu</i> | 29 |
| Figura 8 - Máscara de <i>Senwe</i> | 30 |
| Figura 9 - Máscara de <i>Mâty-Yeri Imeombyre</i> ou <i>Natuninha</i> | 31 |
| Figura 10 - Máscara de <i>Pânren</i> | 32 |
| Figura 11 - Máscara de <i>Nawiri</i> | 33 |
| Figura 12 - Máscara de <i>Kakaia</i> | 34 |
| Figura 13 - Máscara de <i>Toinlein</i> | 35 |
| Figura 14 - Máscara de <i>Mâty-Yeri Imâcedo</i> | 36 |
| Figura 15 - Máscara de <i>Kunahu</i> | 37 |
| Figura 16 - Máscara de <i>Nuianani</i> | 38 |
| Figura 17 - Máscara de <i>Numitao</i> | 39 |
| Figura 18 - Máscara de <i>Nueriku</i> | 40 |
| Figura 19 - Máscara de <i>Makuala</i> | 41 |
| Figura 20 - Máscara de <i>Mapabalo</i> | 42 |
| Figura 21 - Máscara de <i>Tânupedy</i> | 43 |
| Figura 22 - Máscara de <i>Wyly-Wyly</i> | 44 |
| Figura 23 - Máscara de <i>Kualowe</i> | 45 |
| Figura 24 - Máscara de <i>Tânupydy</i> | 46 |

SUMÁRIO

| | |
|--|----|
| Introdução | 9 |
| Da voz de quem fala | 10 |
| Capítulo I - Os Kurâ-Bakairi | 11 |
| A Família Peruare | 15 |
| Minha própria trajetória escolar e o desafio de estar entre dois mundos | 19 |
| Capítulo II - Os <i>Yakuigady</i> | 20 |
| Caracterização dos <i>Yakuigady</i> | 24 |
| As relações dos <i>Yakuigady</i> com outros rituais Kurâ-Bakairi | 47 |
| <i>Âriko</i> | 47 |
| <i>Anji Itabienly</i> | 47 |
| <i>Kapa</i> | 50 |
| Capítulo III - Desafios para a continuidade dos <i>Yakuigady</i> | 52 |
| Considerações finais | 54 |
| Bibliografia | 56 |

INTRODUÇÃO

Os *Yakuigady*, máscaras cerimoniais dos Kurâ-Bakairi, constituem uma das principais marcas da identidade deste povo indígena, habitante originário do rio Paranatinga (chamado *Pakuera*, "rio dos pombos" entre os Kurâ-Bakairi), no estado do Mato Grosso.

Os *Yakuigady* representam entidades espirituais aquáticas, que podem influenciar nas pescarias e caças, dando aos Kurâ-Bakairi fartura de alimentos, e proteção espiritual. Os *Yakuigady* também oferecem serviços espirituais para garantir a harmonia social entre os Kurâ-Bakairi e a sustentabilidade ambiental dos ecossistemas manejados.

Embora as máscaras sejam comentadas por estudiosos da cultura Kurâ-Bakairi (SCHMIDT, 1942; STEINEN, 1942; BARROS, 2004; COLLET, 2006; SILVA, 2010) os estudos disponíveis sobre o assunto não aprofundam a descrição dos *Yakuigady* e a análise de sua importância para os Kurâ-Bakairi¹. Assim, me proponho, neste trabalho, complementar os estudos já existentes sobre *Yakuigady*, destacando as suas funções para a integração social e a sustentabilidade de diversos ciclos ecológicos (da água, dos peixes, das plantas).

Relato, neste trabalho, a minha trajetória e a de minha família, Peruare, dona da máscara *Numitao*. A partir da experiência da minha família, descrevo as práticas, regras e obrigações em torno dos *Yakuigady*. Como parte dessa descrição, apresento 21 das 25 máscaras *Yakuigady* e sua relação com outros rituais Kurâ-Bakairi, como *Âriko*, *Anji Itambiely*. Por fim, discuto os desafios atuais para a valorização e continuidade das máscaras, com base em entrevistas realizadas com os mais velhos, entre os Kurâ-Bakairi, e pajés, velhos e jovens.

Realizei visitas de campo em quatro aldeias: *Pakuera*, *Kaiahoalo*, *Aturua* e *Paikum*, nos meses de março, julho, outubro e novembro de 2012. Nessas visitas, realizei as entrevistas com os anciões das aldeias e com pajés mais antigos e os da nova geração sobre as mudanças culturais por que vêm passando os Kurâ-Bakairi e como essas mudanças afetam os *Yakuigady*.

As entrevistas foram orais, sem gravação para não causar constrangimento nas conversas. Ao realizar as primeiras entrevistas, percebi que a situação de pesquisa parecia tirar a liberdade das pessoas com quem eu conversava. Assim, muitas das entrevistas foram feitas muito à vontade, na

¹ Como os *Yakuigady* são assunto dos homens, é provável que Edir Pina de Barros e Célia Regina Collet tenham enfrentado dificuldades para pesquisar as máscaras.

casa, na rede, situações em que as pessoas falavam mais livremente comigo. Conversávamos na língua, já que eu também sou Kurâ-Bakairi. Considero que dessa forma as falas são mais verdadeiras, mais autênticas.

Da voz de quem fala

Sou Vitor Aurape Peruare, do povo Kurâ-Bakairi, por isso, falo do lugar indígena. Falo do lugar em que me sinto preparado, para contar aquilo que me foi repassado pelos meus avós: a história do meu povo, de onde saímos, a importância de *Thâu Sawâpa* e do *Yakuigady*.

Mas escrever sobre meu povo é também um desafio, porque meu olhar tem amplitudes que muitas vezes divergem do olhar não-indígena. A Academia exige que sejamos cartesianos, mas no cotidiano indígena o profano e o sagrado dificilmente podem ser apartados, como acontece na vida dos não-indígenas, onde há hora e lugar para tudo. Ao contrário, nossos sentidos estão sempre alertas para aquilo que não se pode ver, mas em que se acredita. Ao falar dos *Yakuigady* falarei da experiência espiritual Kurâ-Bakairi, um assunto difícil para tratar na Academia.

Escrevo também em minha segunda língua. É sabido por quase todo mundo que uma língua carrega em si a essência de um povo, sua identidade. Ao fazer esse trabalho, percebi que há um outro tipo de linguagem, a linguagem científica. não é de de uso comum de todos, mas só daqueles que se propõem a fazer pesquisa. Tem sido difícil para mim dominar esse tipo de linguagem e, ao mesmo tempo, falar da cultura do meu povo, falar daquilo que é espiritual.

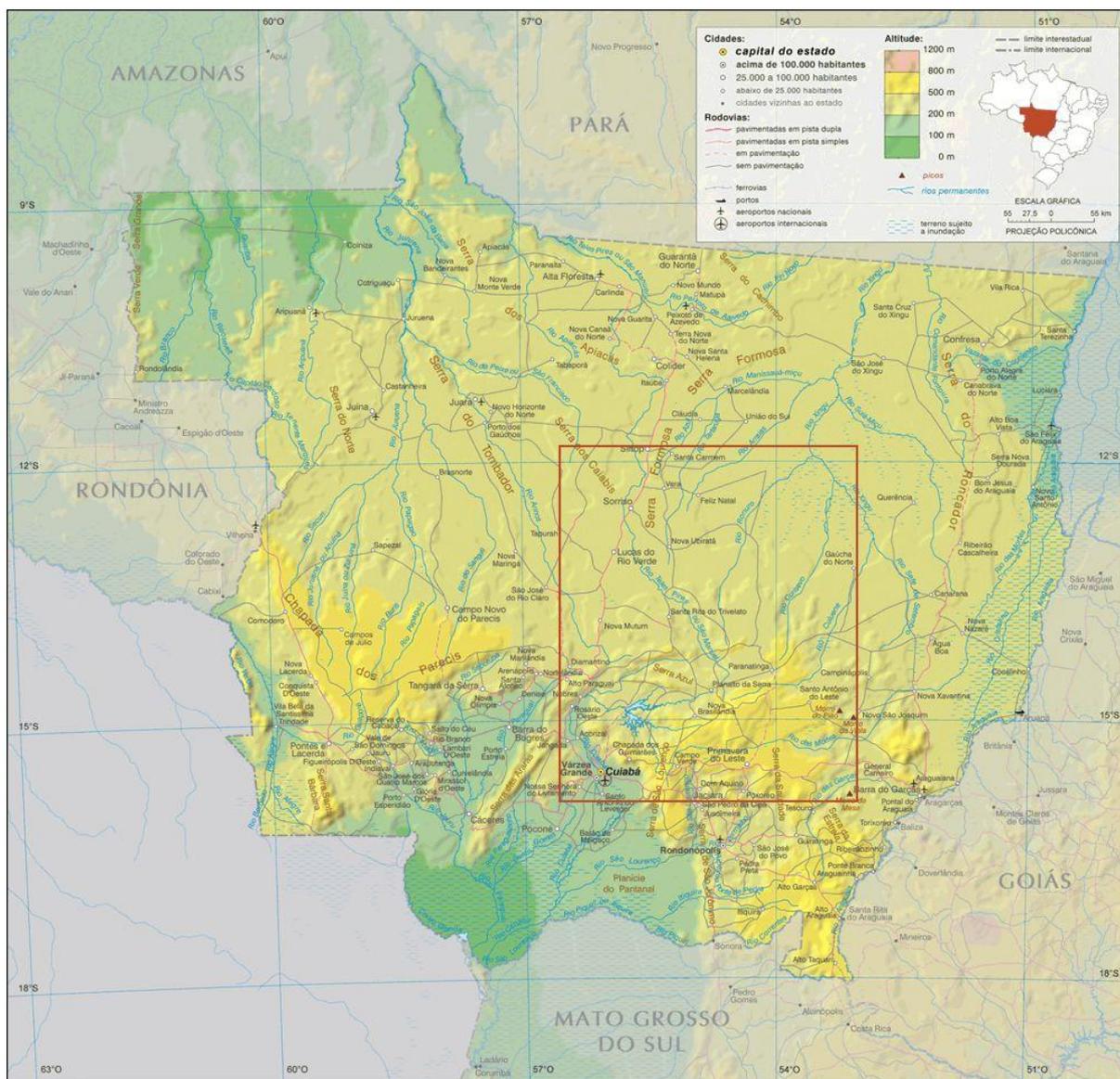
Mas com todas as dificuldades que traz esse exercício, é gratificante, tentar transmitir a essência da identidade Kurâ-Bakairi aos não-indígenas. As culturas indígenas são pouco conhecidas e grande parte das pessoas ignora a sua riqueza. Acredito que, ao escrever sobre a cultura Kurâ-Bakairi, eu possa contribuir para reduzir esse desconhecimento.

CAPÍTULO 1

OS KURÂ-BAKAIRI

Os Kurâ-Bakairi são tradicionalmente originários do vale do rio Paranatinga (também chamado Teles Pires ou *Pakuera* para o Kurâ-Bakairi), na região central do estado do Mato Grosso.

Figura 1 - Mapa de localização geral de Mato Grosso, com destaque para a região central



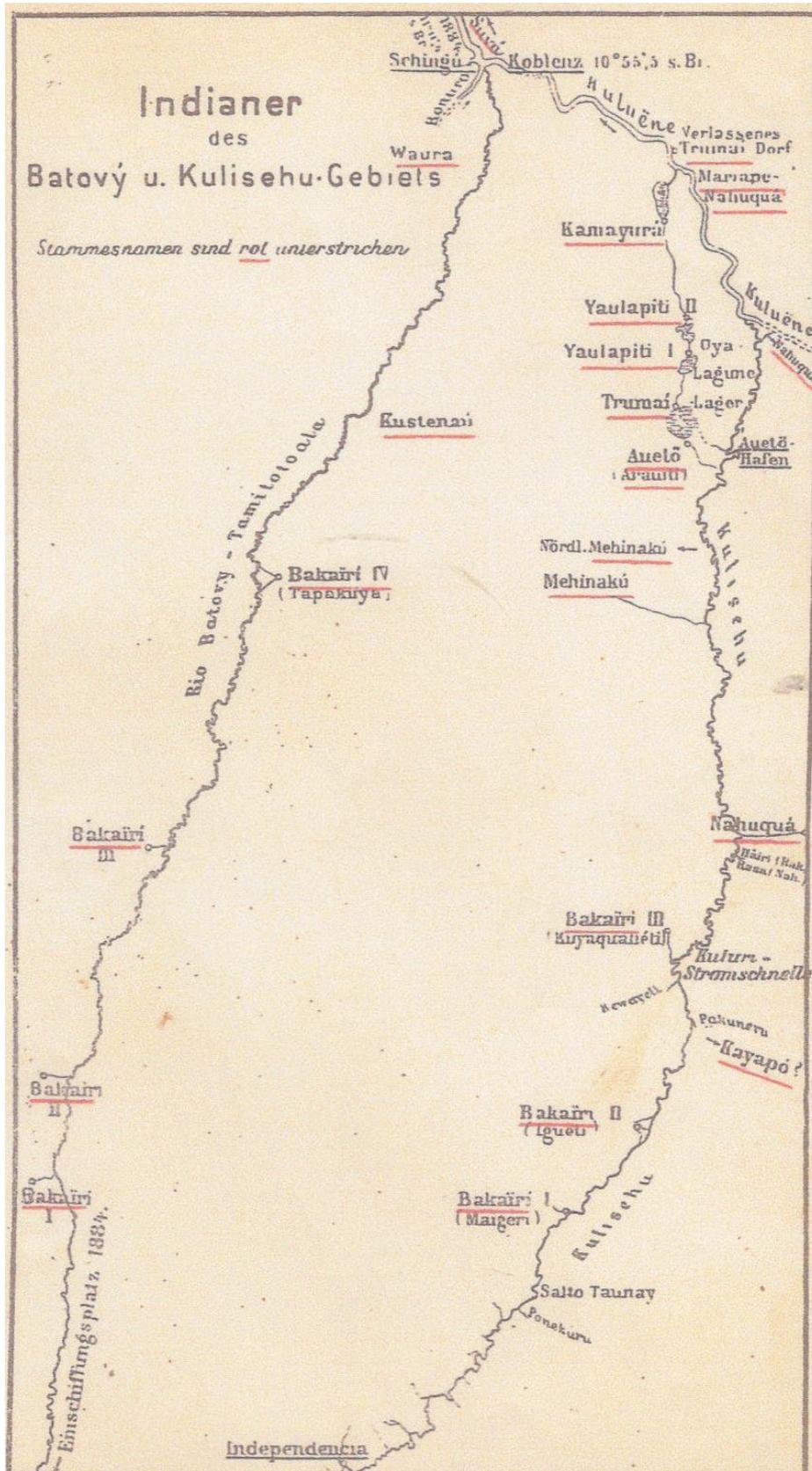
Produzido por Rodrigo Martins (Popyguá), 2012.

Thâu Sawâpa é a cachoeira sagrada dos Kurâ-Bakairi, um trecho das águas turbulentas do Paranatinga (BARROS, 2004), que forma um complexo de três quedas d'água, emolduradas pela mata ciliar, como se fossem

abraçadas pelo Cerrado. Vistas de cima, as três cachoeiras têm o formato de um violão. Isso porque, na segunda queda d'água, o Paranatinga estreita sua passagem e, depois, alarga de novo. Suas margens são barrancos altos, interrompidos por pequenos trechos arenosos que formam bonitas praias.

Segundo o mito de origem de meu povo, os Kurâ-Bakairi saíram da cachoeira *Thâu Sawâpa* e depois se espalharam rio acima. Enquanto um grupo subiu o rio Paranatinga, fixando-se onde hoje se encontra a aldeia Pakuera, a aldeia central da Terra Indígena Bakairi, um segundo grupo tomou a direção do córrego Santana, nas nascentes do rio Novo, afluente do Arinos, dando origem mais tarde à Terra Indígena Santana. Um último grupo de Kurâ-Bakairi foi para a região do Alto Xingu. Todos tentavam ficar fora do alcance dos ataques dos inimigos tradicionais que eram os Nambikwara do campo, Kawaeweté (Kayabi), Kinsêdjê (Suyá), Tapayuna e Haliti (Paresí), que dominavam o Cerrado, a Oeste do Mato Grosso, enquanto o Cerrado do Leste era domínio dos Bororo, Krahô, Xavante e Kayapó. Os Kurâ-Bakairi, no Xingu, também sofreram ataques dos Ikpeng, mas foram socorridos pelos Waurá, Kuikuro, Mehinako, Nahukwá, Aweti, que ajudaram a manter os inimigos afastados (STEINEN, 1942). Os Kurâ-Bakairi, no Xingu, fixaram-se nas margens dos rios *Kulisehu* e *Tomitotalu* (ou Batovi) e perderam o contato com os outros dois grupos por um longo período.

Figura 2 - Mapa de localização dos Kurâ-Bakairi no Alto Xingu



Produzido por Rodrigo Martins (Popyguá) e Vitor Aurape Peruare, a partir de mapa original de Steinen (1942).

Karl von den Steinen, etnólogo alemão, em sua primeira expedição ao Mato Grosso, em 1884, descreveu os Kurâ-Bakairi encontrados no rio Novo e no rio Paranatinga, como índios "mansos". Batizados pelos jesuítas de Diamantino (um povoado, na época) e, portanto, já em contato com não-índigenas há algum tempo, os Kurâ-Bakairi encontrados por Steinen moravam em casas retangulares de taipa e criavam galinhas, porcos, patos, gado, plantavam mandioca, feijão, arroz, batata, banana, cana-de-açúcar e fumo. Os excedentes eram suficientes para trocas com as fazendas vizinhas, onde também trabalhavam como mão-de-obra barata (STEINEN,1942).

Os Kurâ-Bakairi do vale do rio Paranatinga (ou *Pakuera*) encontravam-se espalhados ao longo do rio, em pequenas aldeias e núcleos familiares, mas tinham contatos com todas aldeias via *paeto*, um mensageiro que saía convidando outras aldeias para participar das festas tradicionais (BARROS, 2004).

Foram membros desse grupo que levaram Steinen para o Xingu, a fim de encontrar os Kurâ-Bakairi "bravos" ou "antigos". Na memória dos índios, foi Antonio Kuikare², tataravô de Estevão Carlos Taukane, quem guiou o etnólogo alemão até o Xingu. Com essa expedição, em 1884, os Kurâ-Bakairi do Xingu foram alcançados outra vez, depois de muito tempo separados daqueles do *Pakuera*.

No Xingu, Steinen se deparou com os índios com tecnologia tradicional: não usavam machados de ferro, não criavam galinhas, não conheciam cachorro ou gado, mas tinham uma tecnologia invejável de fazer canoas, confeccionar redes - que é uma atividade das mulheres. Utilizavam machado de pedra e conchas como facas para cortar, além de outros utensílios de uso doméstico, como a panela de barro, arco e flecha para caçar e rede para pescar, e cesto-cargueiro (*maiaku*) para carregar mandioca, milho, batata, cará, para alimentar a família.

O encontro promovido por Steinen, entre os Kurâ-Bakairi do *Pakuera* (mansos) e os do Xingu (bravos ou antigos), mudou a história do meu povo. Um ano antes de Steinen voltar à região, em 1887, três Kurâ-Bakairi do Xingu, já haviam visitado seus parentes no *Pakuera*, em retribuição à visita recebida no Xingu, com promessas de retornar mais vezes. (STEINEN,1942).

Não consegui obter informações precisas sobre por que e como os Kurâ-Bakairi do Xingu foram levados a sair da região, retornando para a *Pakuera*. Meu avô, Militão Egfo, dizia que o governo tinha planos de criar um

² Mais tarde, Kuikare foi promovido Capitão do Exército pelo serviço prestado, em 1887, no Rio de Janeiro, por decisão de Dom Pedro II.

Kurâ-Bakairi do *Pakuera* éramos chamados tidos como xinguanos e também *Bakairi Tapakuia*.

Do *Pakuera*, meus avós, Amaro Itamare e Benedita Maiapyalo, nascidos no Xingu, e minha mãe, Francisca Taiua, nascida no *Pakuera*, entraram nas frentes de atração contratadas pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), com o objetivo de atrair índios Xavante que percorriam a região de Batovi e Kuluene, na década de 1940. Meu pai, Agostinho Peruare, também foi enviado para a frente de atração dos Xavante, em Marechal Rondon, onde conheceu e casou-se com minha mãe. O trabalho de atração era considerado um trabalho perigoso e meu pai foi enviado para Marechal Rondon como um castigo dos funcionários do posto do SPI, por ser muito jovem e rebelde. Mais tarde, os Bakairi que foram para Marechal Rondon passaram a ser funcionários públicos federais, inclusive meu pai, Agostinho Peruare, recém-casado com a minha mãe Francisca Taiua, que trabalhava como lavrador, vaqueiro e em serviços gerais, nas décadas de 1940 e 1950, enquanto aguardava a chegada dos Xavante.

Eu nasci no dia 19 de abril de 1951, na Frente de Atração Marechal Rondon³. O período em que vivi em Marechal Rondon, foi um período da minha infância de liberdade, onde nadava no rio Batovi. Esse rio era cheio de pedras e tinha muitas cachoeiras perigosas que dificultavam a subida e descida de canoa, tinha correntes de água muito fortes e abrigava peixe elétrico - o que era um perigo na hora do banho.

Embora estivéssemos em convívio constante com os Xavantes, nesse período, minha família empenhou-se para que eu participasse das várias fases de desenvolvimento cultural da cultura Kurâ-Bakairi, que transcorrem da infância até a adolescência. Recebi a primeira educação oral, de futuro, acompanhando meu pai e meu avô nas pescarias, caçadas e roças - tarefas designadas tradicionalmente aos homens,. Com isso, aprendi a atirar cedo com uma espingarda de meu pai, de marca Remington, de um tiro, e ia matar pomba junto com minha irmã, para cozinhar com arroz - o que servia como jantar para meus pais, que vinham da roça. Capinava o terreiro e realizava outras tarefas domésticas típicas de um menino.

Com 9 anos, eu já tinha passado por três etapas rituais. Com 5 anos, fui arranhado na perna, braço e barriga, para passar remédio infantil, com folhas e raízes que visam fortalecer a criança para que seja um bom caçador e pescador. A segunda escarificação ocorreu aos 9 anos. Eu me preparava para a furação de orelha⁴ - que, afinal, não aconteceu, devido à morte do meu tio

³ Hoje, Terra Indígena Marechal Rondon, do povo Xavante, no município de Paranatinga, antes município de Chapada dos Guimarães.

⁴ A furação de orelha é um rito de passagem porque passam os meninos Kurâ-Bakairi. Sem a furação de orelha, o jovem é visto como se ainda fosse criança. A furação o prepara para a vida adulta.

Gilberto, infectado pelo sarampo, no final dos anos 50⁵. A terceira escarificação foi para manter a tradição Kurâ-Bakairi do Xingu e acompanhar minha irmã, que estava reclusa devido à primeira menstruação. Nessa ocasião, eu e meu irmão, Cláudio, fomos escarificados juntos.

O esforço da minha família era o de nos preparar para representar uma das famílias tradicionais, remanescente do Xingu, no convívio com outros Kurâ-Bakairi em Marechal Rondon e, mais tarde, no Pakuera. Uma tarefa nada fácil de se cumprir, eram as competições esportivas mirim de arco e flecha. Também era obrigatório, para mim, observar a batida de timbó, acompanhar meu pai para ver como fazer canoa de casca de jatobá, apanhar flecha *pyesseka*, produzida a partir de um broto de cana-brava que só existe na beira do rio São Manuel, afluente do Pakuera. Tem dia, horário e fase de lua certos para a coleta desse broto. A coleta também tem que ser feita em jejum para evitar contaminação de broca e quebra fácil da flecha. Os Kurâ-Bakairi se orgulham de saberem produzir flecha *pyesseka*. Mesmo no Xingu, não existia flecha *pyesseka*, só taquarinha. O broto de cana-brava foi plantado na praia do rio *Tomitotalu* (ou Batovi) por um Kurâ-Bakairi⁶.

Mas a produção de flecha *pyesseka*, como outros traços da cultura foram sendo pouco a pouco deixados de lado, em função de entrada de outras coisas e afazeres de moldes não-indígenas na rotina Kurâ-Bakairi. Sobretudo, o aparecimento de novas cidades próximas às terras indígenas, tem afetado significativamente o cotidiano dos povos indígenas e suas práticas culturais, permanecendo, muitas vezes, somente os rituais mais importante e obrigatórios para nova geração.

Essas mudanças tornaram-se mais evidentes para mim, quando meu pai foi transferido pelo SPI para o *Pakuera*, nos anos de 1960. Concluído o trabalho de atração do SPI, que contou com a participação de Kurâ-Bakairi, como Camilo Correia, o coordenador dos trabalhos, os saudosos Amaro Itamare, Manoel Pedroso, Agostinho Peruare, Moisés Bakairi, Anísio Ipâkiri, João Apano, João Forte, Francisco Xerente, Tomaz Xerente, Aprizio Alua, José Nunes e Fernando Maiuka, Armando Kutiaka e Vicente Kaiawa ainda em vida, a minha família retornou para o Pakuera, já com sete filhos: Edil e Zulmira, Cláudio, eu (Vítor), Elidia, Marcides, Isaque, nascido no Batovi.

Eu, que estava acostumado aos valores culturais dos xinguanos e dos Xavante, que mantinham suas culturas ainda com pouca influência externa, fui

⁵ Na década de 1950, houve um surto de sarampo na região que sacrificou a vida de muitos Kurâ-Bakairi e Xavante.

⁶ O depoimento do saudoso cacique Atamai Waurá, confirma que o aparecimento da flecha *pyesseka*, na beira do rio Batovi, deve-se ao plantio realizado por um Kurâ-Bakairi no Xingu, sendo uma das contribuições de meu povo para a região do Xingu. As contribuições deixadas pelos Kurâ-Bakairi no Xingu têm significado importante, pois os Kurâ-Bakairi ficaram na lembrança dos xinguanos como os melhores lutadores de *uka-uka*, tocadores de flautas e dançarinos de máscaras sagradas do *Yakuigady*, *Makanary*, *Imeo*, (STEINEN, 1942).

surpreendido com as práticas não-indígenas incorporadas pelos Kurâ-Bakairi do Pakuera. Eles já intercalavam nossas práticas com outras danças e festas, como a Festa Junina e músicas tocadas pelo violão e a sanfona.

A volta dos funcionários Kurâ-Bakairi para o *Pakuera* era um reflexo da decadência do SPI. Já havia, naquele momento, uma transição em curso, que levaria à extinção do serviço e à criação da FUNAI, a Fundação Nacional do Índio, nos finais dos anos de 1960.

Com o regresso da minha família para o *Pakuera*, foram retomadas as atividades culturais, dentre elas, o *Kado*, os diferentes tipos danças rituais, dentre elas o *Yakuigady*. Essas manifestações culturais encontravam-se dispersas em aldeias pequenas, debilitadas pelos ataques dos agentes do SPI, e das igrejas católica e protestante, que combatiam as práticas tradicionais Kurâ-Bakairi, como práticas diabólicas. Assim, cada vez se dançava menos nas aldeias. Por vezes, as famílias que preservavam o *Yakuigady*, realizavam o ritual de forma clandestina, nas roças, especialmente no período de maior atuação do *South American Indian Mission* e do SPI (BARROS, 2004).

Assim, *Yakuigady* ficou guardado até o momento certo de reaparecer como identidade dos Kurâ-Bakairi, as máscaras sagradas trazendo alegria e união para as novas gerações, a fim de continuar acreditando nas suas influências nas estações do ano, nos ecossistemas, dando sustentabilidade nas colheitas com muita fartura, proporcionando equilíbrio entre os seres sobrenaturais, facilitando as caçadas e a pesca para alimentar os Kurâ-Bakairi e os próprios *Yakuigady*.

Quando minha família retornou para o *Pakuera* é que passamos a conhecer a nossa máscara, que minha mãe tinha deixado aos cuidados de sua prima Judith: o *Numitao*, uma máscara vermelha, um espírito que transmite alegria e que integra o conjunto de máscaras *Kwamby*⁷. Entre os irmãos, a felicidade foi fantástica, pois possibilitou a integração da sociedade Kurâ-Bakairi. As famílias que são donas de máscaras também se sentem especiais, com prestígio e respeito na aldeia. Minha avó Chadita perguntou para Luis Apakano, um xingvano Kuikuro, casado com uma Bakairi, se ainda havia algumas máscaras, pois sua filha gostaria de ter uma. O Apakano respondeu que tinha duas máscaras *Kwambi*: *Numitao* e *Mapabalo*, nada mais. As máscaras de madeira já tinham se esgotado, isto é, todas já tinham seus donos. Minha mãe respondeu-lhe que aceitaria a que se dispunha a dar. Foi nesse momento que a máscara *Numitao* chegou à nossa família.

A máscara *Numitao* representa um espírito-feminino de peixe. Ela é pajé e faz parte do par de *Nuianani*, chefe dos *Kwamby*, também pajé-masculino

⁷ *Numitao* e outras 20 máscaras *Yakuigady* serão descritas adiante.

que tem função de cuidar de todos os *Yakuigady*, influenciando nas enchentes em conjunto com outras máscaras e equilibrando ciclo naturais, como a piracema e vazante.

Com a chegada dos Kurâ-Bakairi do *Tomitotoalu* e *Kulisehu* no Pakuera, em 1920, percebemos o fortalecimento do ritual *Yakuigady*. De quatro componentes mascarados (*Yakuigady*) passaram para quatorze; de dois *Kwamby*, para oito.

Os Kurâ-Bakairis xinguanos trouxeram consigo tudo aquilo que é de mais importante na cultura que caracteriza o meu povo: os melhores tocadores de flautas e dançarinos de *Yakuigady* (MAGNO, 2010, confirmado também por entrevista com Odil Apakano, em julho de 2012).

1.2 A minha própria trajetória escolar e o desafio de estar entre dois mundos

No *Pakuera*, ingressei na escola do SPI, antiga Simões Lopes, hoje, Escola Estadual José Pires Uluku, em homenagem ao grande cacique Bakairi. A escola oferecia até a 4ª série do antigo primário. Era mais adiantada, do que a escola de Marechal Rondon, que atendia aos Xavante e filhos de funcionários indígenas e não-indígenas do SPI.

Mas eu iniciei, de fato, meus primeiros passos nos estudos, com os missionário protestantes e, só mais tarde é que fui para a escola do SPI de Marechal Rondon e, depois, para a escola da *Pakuera*, permanecendo aí por quatro anos. No período em que estive em Marechal Rondon, fiz amizade com filho de um missionário, o Sr. Donald Paul Crump, evangélico do grupo *South American Mission Indian USA*. Com David Crump, meu amigo de infância, tive contato com a cultura americana, sua língua, alimentação e eletrodomésticos, como a geladeira, que não conhecia. Uma cultura totalmente diferente da cultura dos povos indígenas e mesmo dos brasileiros, na época. Nós dois, David e eu tivemos a mesma experiência de aprender a língua xavante, ainda pequenos, para nos comunicarmos melhor com nossos colegas de infância, que nunca esqueço, do Eduardo, Cesar, Lino, Gilson, Humberto e outros que não me lembro mais.

Em 1967, fui para o internato Gustavo Dutra, a convite da professora Violeta Ribeiro Tocantins, que lecionava e era chefe do Posto Indígena Simões Lopes, atual Pakuera. Em seguida, essa mesma professora conseguiu me matricular no Colégio Agrícola Gustavo Dutra, do Governo Federal, localizado na Serra de São Vicente, município de Cuiabá. O ingresso nessa escola marcou meu primeiro contato com a cidade e os estudantes não-indígenas - ocasião, em que percebi o tratamento diferente com a minha pessoa.

Essa foi uma experiência riquíssima e triste, ao mesmo tempo. Eu chorava toda a tarde, debaixo de pé de uma papoula, ao lado da igreja do colégio. Uma fase difícil e inusitada, em que pude constatar as diferenças culturais e econômicas existentes entre as sociedades indígena e não-indígena, mas também a importância dos estudos na vida das pessoas. Percebi que estava num sistema diferente do meu povo, a começar pelo acesso às pessoas (era difícil falar com o diretor da escola), o individualismo e a desigualdade que marcava aquele ambiente, tão diferente da aldeia. Era preciso que eu demonstrasse interesse e me comportasse como aluno oficial do colégio, uniformizado, com uma calça azul marinho, camisa branca de manga longa, gravata azul, sapato preto, meias preta - um enxoval completo que o colégio exigia.

Nesse período, enfrentei grandes dificuldades para entender o processo educacional e os conhecimentos ocidentais, sobretudo na língua portuguesa - um desafio para minha sobrevivência. Tive que decorar parte do vocabulário e me esforçar para entender o que estava falando e, assim, ir praticando e aperfeiçoando a minha maneira de falar o português.

Hoje, apesar de não morar na aldeia, continuo mantendo uma relação com os "parentes". Acompanho os acontecimentos na comunidade, pois isso é importante para o fortalecimento de nossas relações sociais. Mesmo na cidade, não deixei de lado meus costumes, minha maneira particular de estar no mundo.

Meu compromisso é o de ser um interlocutor da minha comunidade junto à sociedade não-indígena e, por isso, seguir estudando foi sempre uma meta importante para mim. O meu objetivo era conquistar o nível superior, porque via nisso uma oportunidade de contribuir com a minha comunidade.

CAPÍTULO III

OS YAKUIGADY

Das praias de *Thâu Sawâpa*, a cachoeira sagrada dos Kurâ-Bakairi, saíram pela primeira vez, os espíritos mascarados, que representam os peixes do grandioso Paranatinga. Um pajé estava pescando, quando começou a ouvir música vindo do fundo do rio, numa toada de conjuntos⁸. De repente, apareceram na praia os *Yakuigady*, todos vestidos de palha, em conjunto de cinco por vez: primeiro veio *Matola*, em seguida, veio *Yakua*, depois *Pâren*, até completar um conjunto de cinco. Na outra noite, subiram mais cinco. Isto aconteceu durante cinco dias até que completou 25: *Matola*, seguido de *lakua*, *Menxu*, *Papa*, *Pârên*, *Kuynahu*, *Toinlein*, *Maykory*, *Mâty-Iery*, *Natuninha*, *Nawíri*, *Kakaia*, *Pili* e *Senwe* das máscara retangulares e depois os *Kwamby*, com *Nuianani*, *Numitao*, *Mapabalo*, *Kwalowe*, *Palapybe*, *Tânupedy*, *Nueriku*, *Wylywyly*, *Makwala* e o último, *Palapaia* - o único a se apresentar atrasado e mal-humorado⁹.

Nesse momento, somente o pajé conseguiu vê-los, porque ainda não eram espíritos materializados. Depois de sua primeira aparição, os *Yakuigady* voltaram para seu habitat de origem e o pajé ficou responsável de esculpir, uma por uma, as máscaras, cada uma com suas músicas, para entregar às famílias escolhidas que seriam suas donas. O espírito que acompanha o pajé foi quem contou as histórias sobre os espíritos aquáticos e descreveu cada um dos espíritos, suas máscaras e suas músicas. Só num segundo momento é que os espíritos, com suas máscaras, apareceram materializados para o pajé, também na praia de *Thâu Sawâpa*.

Vistos como entidades espirituais aquáticas, os *Yakuigady* podem influenciar na pescaria e na caça, dando sustentabilidade alimentar e espiritual ao Kurâ-Bakairi. Os *Yakuigady* são capazes de oferecer aos Kurâ-Bakairi muita fartura de alimentos, durante o ano inteiro. Pela tradição, a máscara é intransferível, pertencendo sempre à mesma família, sendo transmitida apenas de forma hereditária. Na ausência do dono da máscara, pode-se pedir a um parente próximo para cuidar dela, temporariamente, mas a máscara deve ser devolvida assim que o dono volte.

É na estiagem de abril a setembro que a manifestação dos *Yakuigady* é bem presente. O tempo da seca é propício à coleta das folhas de buriti que, quando secas, destinam-se à confecção da indumentária ritual, composta pela máscara e pela saia. O ritual não pode acontecer na chuva porque danifica todo o traje.

⁸ A toada de conjunto é como cantam as máscaras, todas ao mesmo tempo, todas as 25 máscaras cantando cada uma a sua música.

⁹ Falta aqui o nome de uma máscara, que não pude recuperar.

A casa das entidades espirituais do *Yakuigady* fica no pátio central da aldeia, o *kadoete*, no formato tradicional ovalado, conforme a reivindicação dos espíritos. No *kadoete* são guardadas as flautas, as máscaras, os zunidores, todos sagrados. As mulheres não têm acesso a esse ambiente, que é de exclusividade dos homens.

Escupir as máscaras sagradas *Yakuigady* no *kadoete* é orgulho do Kurâ-Bakairi, porque é uma atividade importante que mobiliza as famílias, harmonizando a comunidade. A presença espiritual dos *Yakuigady* fornece alegria e fartura para o Kurâ-Bakairi, que se enchem de esperança de dias melhores.

Ser dono de uma máscara sagrada é privilégio para poucas famílias. Aquelas que são donas, são consideradas famílias tradicionais. Por isso, também o dever de cuidar com orgulho de sua máscara é sagrado para os donos, até o dia em que a entidade volta para o rio - afinal, a presença deles em terra é temporária, e eles necessitam de um descanso no seu habitat natural.

Os *Yakuigady* tem que ter a sua pintura original, de urucum, colhido na hora. A tabatinga, espécie de barro branco, o carvão de madeira especial, a *xipa*, uma resina cheirosa para dar aroma de *Yakuigady*, as saia de broto de buriti e seus cabelos, que são de sedas de buriti, devem ser preparados pelos donos (COLLET, 2006).

As famílias se tornam donas de uma máscaras, quando pedem para que isso aconteça. A partir do momento em que uma família chama o espírito de um *Yakuigady*, assume responsabilidades, como vuscar as folhas de buriti, o urucum, o carvão e a resina necessários para a produção da máscara. Os homens da família colhem essa matéria-prima, mas as mulheres podem, por exemplo, tirar a seda de buriti para a confecção de saias e dos cabelos das máscaras. O urucum também é a mulher que processa, para produzir a tinta que vai colorir a máscara. Além do carvão e da resina (*xipa*), algumas máscaras também exigem pena de gavião.

No período de confecção da máscara, as mulheres vão na roça buscar uma cabaça especial para colocar os alimentos dos *Yakuigady* e também para colher milho, mandioca, cará para o preparo do alimento dos *Yakuigady* e seus responsáveis. Elas produzem dois tipos de mingau, um para o espírito de *Yakuigady*, um alimento cru, e outro cozido, para consumo dos homens no *kadoete*). O primeiro alimento dos *Yakuigady* e dos homens, nesse período, tem que ser o mingau, que pode ser de arroz, polvilho, milho, mandioca ou pequi.

Todos os *Yakuigady* são espíritos aquáticos, mesmo aqueles que, como *Matola*, representam uma árvore do campo, mas seu espírito é aquático,

originário de *Sawâpa*, como os próprios Kurâ-Bakairi. Por isso, os homens vão buscar os *Yakuigady* no rio. Todo o rito fala muito da importância do rio para geração da vida.

O *Yakuigady* é uma manifestação exclusiva dos homens. Por isso, quando os homens vão buscar os espíritos no rio, as mulheres ficam reclusas, na aldeia. A comunidade sabe previamente quem vai buscar o *Yakuigady*, a cada temporada. O ritual é sempre precedido de uma reunião, em que homens e mulheres participam. As pessoas dizem quem quer que os *Yakuigady* venham.

Além de um "dono", e uma família, todo *Yakuigady* tem um "responsável". O dono é sempre da família que adotou o *Yakuigady*. Na família é como se o *Yakuigady* fosse mesmo um filho adotivo, assim, ele tem o pai, a mãe e irmãos. Entre os membros da família, decide-se quem é o dono da máscara, o que pode mudar de uma temporada para outra.

O "responsável" pela máscara, por sua vez, não costuma ser da família do *Yakuigady*. O responsável não muda e tem responsabilidades diferentes do dono, como confeccionar e enfeitar a máscara, cuidar dela no *kadoete* e vesti-la durante a dança. Como *Yakuigady* é assunto de homem, o responsável é sempre do sexo masculino. Já o dono pode ser mulher.

Na beira do rio, quando os homens vão buscar os espíritos, o responsável por *Matola* é quem coordena, distribuindo um pedaço de madeira, que representa o espírito de cada máscara para cada um dos responsáveis, que, nesse momento, assumem obrigações de dar forma física ao espírito.

O pai (da família) do *Yakuigady* vai buscar a palha de buriti, o carvão especial, o urucum, que traz para a mãe processar. Em seguida, o material é entregue ao responsável no *kadoete*. Ele dará início à confecção da máscara. Canta enquanto confecciona a máscara. Cada máscara tem sua música. As mulheres escutam. Todo o processo da reunião comunitária para decidir sobre o chamamento dos *Yakuigady*, à confecção das máscaras pelos responsáveis pode durar até 15 dias.

Mulheres que estejam menstruadas não podem se envolver no preparo da comida, nem participar da dança, senão o espírito desaparece. Enquanto *Yakuigady* não são incorporados, são sensíveis, podem se zangar e ir embora para o rio. Por isso, o pajé tem que estar acompanhando no *kadoete*, para evitar transtornos.

Vale dizer que quando falamos *Yakuigady* podemos estar nos referindo aos 25 espíritos aquáticos, incluindo as *Kwamby*, ou apenas dos 15 primeiro espíritos que chegaram à praia de *Sawâpa*, liderados por *Matola*. Esses 15 *Yakuigady*, representados pelas máscaras retangulares de madeira, são mais

sérios e cerimoniosos. As *Kwambi* são espíritos brincalhões, falam e troçam de homens, mulheres e crianças. Só o dono fala com os *Yakuigady* de forma direta e o *Yakuigady* não responde.

As *Kwambi* também são guardiãs dos *Yakuigady*. Isso porque os *Yakuigady* têm olhos estreitos e podem cair. Se cai, o *Yakuigady*, ele deve ficar imóvel, até que uma *Kwamby* venha ajudá-lo a se levantar. A função da *Kwamby*, assim, é proteger os *Yakuigady*, por ter mais agilidade e visão ampla.

No *kadoete* o dono de *Matola* segue coordenando os trabalhos, porque há uma hierarquia entre as máscaras. *Matola* coordena todos os *Yakuigady* e *Nuianani* apenas os *Kwamby*.

O responsável pelo *Matola* avisa o cacique quando as máscaras estão prontas, elas só saem para dançar juntas. Avisado, o cacique faz o anúncio para toda aldeia.

No *kadoete* os homens cantam, as famílias choram, há um misto de alegria e choro. As máscaras estão novas e bonitas. O cacique finca uma flecha no meio do pátio da aldeia e chama o *Matola*, que dança. Os membros da comunidade são convidados a participar. Os *Yakuigady* saem do *kadoete*, um por um, cantando sua música, passando pela casa do seu dono, onde são saudados com boas vindas e recebem sua primeira comida, sempre acompanhado de uma criança que ajuda a carregar o alimento até o *kadoete*. Na casa de sua família, os *Yakuigady* recebem pedidos de paz e cumprimentos carinhosos. Os pais falam da saudade que sentiram desse filho que esteve longe. Os *Kwamby* brincam muito nessa ocasião.

Esse é o primeiro dia do ritual *Yakuigady*. Nos dias seguintes, há danças, sempre no fim da tarde. As festividades *Yakuigady* podem durar cerca de 4 meses, período em que os espíritos são convidados a acompanhar a colheita, o roçado - não os mascarados, somente os espíritos. Como no mutirão, que é comum entre não-indígenas, a comunidade trabalha coletivamente nessas atividades, e conta com os serviços espirituais dos *Yakuigady* para isso.

Também nas caçadas ou na pescaria conjunta, as pessoas pedem e cantam para os *Yakuigady*. Quando fazem casa também, "eu quero que *Yakuigady* ajude a fazer casa" dizem, em reunião. Então, o dono do *Yakuigady* convocado ouve e acolhe o pedido.

2.1 Caracterização dos *Yakuigady*

A seguir, são apresentadas e caracterizadas 21 das 25 *Yakuigady*, que se encontravam ativos nas aldeias visitadas, durante esta pesquisa. As

máscaras estavam guardadas no *kadoete*, à espera do momento em que serão refeitas.

Para cada máscara, são indicadas:

- a) nome;
- b) animal ou planta que representa;
- c) responsável;
- d) dono (a família);
- e) funções que desempenha.

As 12 primeiras máscaras são as máscaras retangulares, de madeira, seguidas pelas ovaladas, as *Kwamby*.

Palapaia não se encontra no grupo de máscaras abaixo por ter uma posição menor entre os *Yakuigady*. *Palapaia* foi o último *Yakuigady* a subir às praias de *Thâu Sawâpa*, mostrando-se mal-humorado. Por isso, raramente é convocado para as cerimônias de *Yakuigady*. O pajé Vicente Kaiawa afirma que a presença de *Palapaia* pode fazer com que as crianças e adultos contraiam doenças (entrevista realizada em julho de 2012). Quando é chamado, *Palapaia* geralmente fica apenas na abertura da festa, sendo devolvido para seu local de origem, logo em seguida. Assim, apenas 24 *Yakuigady* costumam permanecer na festa, conforme relatos de Marcides, Moacyr Madecai, Odil Apakano e o Pajé Vicente Kaiawa (entrevistas realizadas em julho de 2012).

Três outras máscaras também não estão representadas abaixo, porque foram enterradas com seus donos. Normalmente, são mulheres mais velhas que costumam pedir para serem enterradas com suas máscaras. Quando isso acontece, a máscara só voltará ao círculo dos *Yakuigady* manifestos, quando um neto ou bisnetos da pessoa morta pede para ser dona da máscara. Então, a família poderá buscar o espírito novamente no rio e reintegrá-lo ao círculo dos *Yakuigady*



Figura 3 - *Matola* (Foto: Museu do Índio – RJ)

Nome: MATOLA, chefe espiritual das máscara retangulares.

Representação: Mangabeira, uma árvore do Cerrado.

Responsável: Ubaldo

Dono: Família de Rachid Matuawa

Função: responsável pela organização espiritual dos Yakuigady.

A sua manifestação é sempre motivo de alegria para os donos, pois a sua presença espiritual fortalece a família humana.

Equilibra o meio ambiente. Tem influência no equilíbrio das chuvas, vazantes dos rios e na piracema

Facilita aparecimento dos peixes e da caça.

Dá proteção espiritual e inspira as famílias - a sua própria família, mas também para outras famílias que peçam sua proteção.

As roças têm mais vida sob sua influência.

Afasta todos os predadores, como insetos que danificam as plantações.



Figura 4 - *Pili* (Foto: Museu do Índio – RJ)

Nome: PILI.

Representação: Tucaninho, um pássaro.

Responsável: Getúlio Brasil

Dono: Família de Juscelino Kaiôre-Pajé

Função: tem influência no equilíbrio do meio ambiente.

Facilita o aparecimento de caça, aves e peixes.

Dá proteção espiritual e inspira as famílias - a sua própria família, mas também para outras famílias que peçam sua proteção.

Traz fartura e sustentabilidade alimentar às roças e bem estar social à comunidade.

Contribui no equilíbrio das matas, que são semeadas por eles, facilitando o aparecimentos de várias espécies de aves comestíveis.

Os seus cantos são imitados por todos.



Figura 5 - *Papa* (Foto: Museu do Índio – RJ)

Nome: PAPA.

Representação: Pomba, pássaro guardião do *Pakuera* (o rio das pombas).

Responsável: Juscelino Kaiôre.

Dono: Família de Tomé Maiare (está emprestada para Maria Amata, no momento).

Função: traz fartura de alimentos.

Traz alegria para a comunidade e dá sustentabilidade organizacional.

Anuncia boa temporada de primavera, equilibrada e com muitas frutas no Cerrado e nas matas ciliares.

Tem influência na procriação das aves do Cerrado e matas.

A sua revoada, nos leitos dos rios, anuncia boa pescaria e muitas frutas na beira dos rios e lagos.

Muitas frutas nas matas são encontradas com facilidade, favorecendo as caçadas

Sempre traz boas mensagens e geralmente são alegres.



Figura 6 - *Menxu* (Foto: Museu do Índio – RJ)

Nome: MENXU.

Representação: Pacu, peixe.

Responsável: Vicente Kaiawa.

Dono: Família de Mercedes.

Função: Tem influência nas piracemas.

Equilibra a temporada das chuvas, enchentes e vazantes.

Facilita o aparecimento dos cardumes de peixes.

Dá sustentabilidade alimentar para as comunidades.

As roças de mandiocas, milho, cará, e outro tubérculos se desenvolvem mais rápido.

A sua presença espiritual, como *Kado* (uma festa), inspira esperança em dias melhores e de muita fartura para as comunidades.

A sua pintura sempre está presente na apresentação das mulheres e nas danças Kurâ-Bakairi.



Figura 7 - Senwe (Foto: Museu do Índio – RJ)

Nome: SENWE.

Representação: Mussum-preto, peixe de água suja.

Responsável: Cândido.

Dono: Família de Tomé Maiare (está emprestada para Zaria da Aldeia Aturua).

Função: influencia nos cardumes dos peixes maiores, do lambari ao jaú.

Dá sustentabilidade alimentar e espiritual às comunidades.

A sua função é acompanhar as piracemas e dar equilíbrio às águas e vazantes.

Todas máscaras que representam peixes, dão esperanças ao dono e à comunidade de que nunca faltará alimentos.



Figura 8 - *Mâty-Yery Imeombyre ou Natuninha* (Foto: Museu do Índio – RJ)

Nome: MÂTY-YERY IMEOMBYRE (pequeno) ou NATUNINHA

Representação: Jabuti

Responsável: Alcindo Lalio.

Dono: Família de Juliano Pawaka.

Função: influencia nos animais de caça e dá sustentabilidade espiritual e organizacional para sua família da terra, o seu dono.

Em conjunto com as demais máscaras, soma suas forças para garantir equilíbrio do meio ambiente.

Traz fartura alimentar na roça, no Cerrado e na mata.

A caçada fica mais fácil, porque *Mâty-Yeri* influencia os donos dos animais. Para o Kurâ-Bakairi todos os animais têm donos, que devem receber pagamentos simbólicos pela caça.



Figura 9 - *Pânren* (Foto: Museu do Índio – RJ)

Nome: PÂNREN

Representação: Piranha

Responsável: Gilson Kautu.

Dono: Família de Juracy.

Função: tem influência nos cardumes de peixes.

É voraz, por isso nas enchentes ele é importante, porque auxilia no controle da população de peixes pequenos.

A sua influência no conjunto dos *Yakuigady* é também importante, porque sempre anda em bandos, acompanhado por outros peixes, facilitando assim a pescaria.

O seu espírito faz aumentar o volume das águas, controla vazantes e sua presença em lagos é vista como benéfica, porque facilita a pesca.

A sua morada geralmente é em poço fundo

Sempre anda em cardumes.

Faz do seu lugar, um lugar misterioso.



Figura 10 - *Nawiri* (Foto: Museu do Índio – RJ)

Nome: NAWIRI

Representação: de passáro não identificado

Responsável: Euclides Penxo.

Dono: Família de Alcindo Lallo.

Função: traz fartura de alimentos em frutas.

Facilita a caça de aves e animais de terra.

Tem influência nos lagos e cabeceiras dos rios.

O seu canto é sempre imitado por outros.

Traz harmonia na família.



Figura 11 - *Kakaia* (Foto: Museu do Índio – RJ)

Nome: KAKAIA

Representação: pássaro-pescador, o som de seu canto soa como "kakakaia", como o nome da máscara.

Responsável: Ademar.

Dono: Família de Lourival Saguma Jabuti.

Função: anuciante de paz na família e na comunidade.

Traz progresso espiritual para seu dono.

A sua presença espiritual contribui para o desenvolvimento da roça.



Figura 12 - *Toinlein* (Foto: Museu do Índio – RJ)

Nome: TOINLEIN

Representação: Bagre-amarelo, um peixe.

Responsável: Macedônio.

Dono: Família de Cecília Pyreiga.

Função: tem boa influência nas enchentes.

Aparece quando as águas estão sujas ou nas enchentes.

Influencia nas piracemas de pequenos peixes.

Facilita o aparecimentos de outros peixes em cardumes.

A sua morada é em poços fundos.

Organiza sua família (do dono) ao seu redor.



Figura 13 - *Mâty-Yery Imâcedo* (Foto: Museu do Índio – RJ)

Nome: MÂTY-YERI IMÂCEDO (grande)

Representação: Jabuti

Responsável: Armando Kutiaka.

Dono: Família de Maria Júlia Kârinwin.

Função: traz benefícios para sua família.

O seu canto é desejado por todos.

Influência a caçada e a pescaria.

Desenvolve a roça do seu dono.

O seu espírito está sempre junto, nas colheitas.

No mutirão de mulheres, elas ouvem o canto de Mâty-Yeri Imâcedo, que auxilia no processamento (espiritual) do alimento (mingaus, beijus). Pronto, o alimento é compartilhado com outros Yakuigady.



Figura 14 - *Kunahu* (Foto: Museu do Índio – RJ)

Nome: KUNAHU

Representação: pássaro, ex-dono da mandioca.

Responsável: Roberto.

Dono: Família de Elza Nhai da Aldeia Aturua.

Função: influencia a colheita de milho, mandioca, cará e demais tubérculos utilizados para a produção de mingaus.

Faz aparecer a caça.

Facilita a pescaria.

Traz harmonia na família.

O seu espírito contribui com a paz.

Equilibra o meio ambiente.



Figura 15 - *Nuianani* (Foto: Museu do Índio – RJ)

Nome: NUIANANI, chefe dos *Kwamby*.

Representação: Peixe-agulha (peixe, macho).

Responsável: Moacir Madekai.

Dono: Família de Jackson Kukure.

Função: é chefe dos *Kwamby* e um pajé masculino.

Parceiro do *Numitao*.

Responsável na coordenação da guarda dos *Yakuigady*,

Responsável pela piracema.

Equilibra o meio ambiente.

Facilita o aparecimento de peixes e caça.

Tem característica de brincalhão, como qualquer *kwamby*.



Figura 16 - *Numitao* (Foto: Museu do Índio – RJ)

Nome: NUMITAO

Representação: Peixe-agulha (peixe fêmea).

Responsável: Jackson Kukure.

Dono: Família de Isaque Peruare.

Função: é um pajé feminino.

Parceiro do *Nuianani*. Andam juntos, equilibrando o meio ambiente.

Tem influência nas enchentes e vazantes.

Facilita entrada dos peixes nas lagoas.

Acompanha as piracemas.

Dá alegria para o dono e a comunidade.

A presença do seu espírito organiza a comunidade, sua função social é ajudar. É mais andarilho e brincalhão, com crianças e mulheres.

Equilibra a chuva na roça para ter muita fartura em alimentos.

Brinca muito com quem chega da roça ou da cidade.



Figura 17 - *Nueriku* (Foto: Museu do Índio – RJ)

Nome: NUERIKU (tem macho e fêmea)

Representação: Piranha (peixe fêmea).

Responsável: Nivaldo.

Dono: Família de Margarida Edupym.

Função: organiza as piracemas de desova, influencia a subida dos peixes.

Parceiro de *Tânupedy*.

Equilibra a enchente e vazante nas cabeceiras dos rios.

Facilita a entradas dos peixes nas lagoas.

Controla as chuvas nas roças.

Facilita a pescaria e a caçada.



Figura 18 - *Makuala* (Foto: Museu do Índio – RJ)

Nome: MAKUALA

Representação: Bagre-amarelo (peixe fêmea).

Responsável: Odil Apakano.

Dono: Família de Selma Kutiaka.

Função: oferece fartura de peixes para a comunidade.

Facilita entrada de peixes nas lagoas.

A água suja e de enchente é seu lugar preferido.

Nas enchentes, é seu dever acompanhar as piracemas.

Tem influência no equilíbrio das chuvas.

A sua morada é em poços fundos e lagos.

Traz fartura de alimentos.



Figura 1 - *Mapabalo* (Foto: Museu do Índio – RJ)

Nome: MAPABALO

Representação: Borboleta grande, mariposa.

Responsável: Maurício.

Dono: Família de Estelita Xupâgâ.

Função: anunciante das primaveras.

Equilibra o aparecimento do Sol.

Influencia os peixes, na sua revoada.

Alimenta os peixes.

Anuncia as visitas do bem, pois é muito alegre. Se está chovendo muito e se avista uma porção de borboletas, é prenúncio de estiada.

Traz alegria para a casa do seu dono.

Poliniza as plantações na roça.

Traz fartura para sua casa (a casa de seus donos).



Figura 20 - *Tânupedy* (Foto: Museu do Índio – RJ)

Nome: TÂNUPEDY

Representação: Piau (peixe macho).

Responsável: Elzo.

Dono: Família de Juliano Pawaka.

Função: peixe noturno e os que o acompanham são matrinchã, tucunaré, peixes grandes e saborosos.

Parceiro do Nueriku.

Atrai outros peixes.

Facilita a pescaria.

Influencia no aparecimento de cardumes.

Vive em águas sujas e nos lagos e poços.

Traz alegria e muita fartura de alimentos,



Figura 21 - *Wyly-Wyly* (Foto: Museu do Índio – RJ)

Nome: WYLY-WYLY

Representação: Garça jaçanan.

Responsável: Muller.

Dono: Família de Luiz Apakano.

Função: facilita a pescaria nos lagos, manguezais e beira de rios.

Traz muita alegria e harmonia.

A sua presença espiritual, como ave pescadora, influencia na facilidade de pescar.

Sempre tem peixe em grande quantidade na casa do seu dono.

É sempre simpático com as meninas.

Guia dos pescadores, levando-os aos lugares certos, em que tem muito cardume de peixe.

Mostra a magia de se pescar ou atrair peixes com facilidade.



Figura 22 - *Kualowe* (Foto: Museu do Índio – RJ)

Nome: KUALOWE

Representação: Peixe de escamas pretas.

Responsável: Marcides.

Dono: Família de Juvanil Kavopi.

Função: organiza sua família ou dono.

Acompanha as piracemas das desovas.

Controla chuvas de inverno.

Controla ecossistema das plantações de roça.

O seu meio ambiente deve ter temperatura amena, nem muito quente, nem muito frio.

Traz fartura de alimentação.



Figura 23 - *Tânupydy* (Foto: Museu do Índio – RJ)

Nome: TÂNUPYDY

Representação: Piau (peixe, fêmea).

Responsável: Floriano.

Dono: Família de Maria Júlia (atual dona).

Função: traz muita fartura de alimento (inclusive espiritual).

Parceiro do Nueriku.

A sua morada é nos poços fundos e águas sujas de enchentes.

Acompanha as piracemas de todos os peixes.

Facilita o aparecimentos dos peixes na pescaria e caça.

Controla chuvas e enchentes.

Organiza sua família para receber visitantes.

Está sempre a disposição, quando está em atividade.

2.2 As relações dos *Yakuigady* com outros rituais Kurâ-Bakairi

O ritual dos *Yakuigady* acontece entre os meses de abril a setembro. Quando as chuvas chegam, os coordenadores decidem dar um intervalo para descanso ou devolução dos *Yakuigady* ao seu habitat natural. Isso porque suas roupas não podem molhar, molhado apodrece rápido e não é mais tempo de tirar seda de buriti. As máscaras, então, são destruídas e jogadas no rio. Às vezes, os coordenadores decidem deixar no *kadoete*, em lugar de destruí-las no rio, mas isso castiga o espírito e pode trazer doenças para a comunidade.

2.2.1 *Âriko*

Os intervalos deixados por *Yakuigady* são preenchidos por outros rituais, como *Âriko*, que complementa o ritual das máscaras ao dar oportunidade de resposta às mulheres diante da provocação feita pelo *Yakuigady*, como foi bem observado pela pesquisadora Collet (2006). Isso porque algumas músicas, que acompanham o *Yakuigady*, contam sobre acontecimentos do trabalho, do namoro, da pescaria e, por vezes, falam da preguiça das mulheres que não querem acordar cedo. São críticas feitas pelo dançarino de *Yakuigady* às mulheres. Como no *Âriko* não tem segredo e proibições, as mulheres dançam, cantam, criticam os homens, respondendo às provocações que ouviram caladas durante o *Yakuigady*.

Âriko é um pedaço de madeira pintada. Há dois, que ficam nas mãos de duas mulheres que coordenam a dança. As mulheres dançam enfileiradas, uma ao lado da outra. Visitam as casas e troçam dos homens que as criticaram no *Yakuigady*. As músicas que cantam falam dos homens que vieram da cidade e estão fedidos. Os homens reagem: "você está mentindo *Âriko*, vou jogar água em você".

Âriko ocorre sempre nos intervalos de *Yakuigady* e ou na Festa do Milho, no lugar de *Yawassari* porque ao promover a mobilização entre as mulheres, contribui muito na organização social das comunidades e para a sustentabilidade alimentar doméstica. Nesse sentido, *Âriko* e *Yakuigady* são ritos complementares.

Âriko é um nome genérico para muitas danças de brincadeira, de tamanduá, anta, tatu. Durante o ritual, é oferecido mingau pelos homens ou pelo dono do *Âriko*. A festa sempre deixa lembranças de bons momentos da coletividade.

2.2.2 *Anji Itabienly*

O *Anji Itabienly* (a Festa do Milho) também guarda relações com o *Yakuigady*. Trata-se de uma comemoração pela colheita do milho, elemento fundamental na vida econômica Kurâ-Bakairi. Dura um fim de semana apenas.

O *Anji Itabienly* originou-se numa pequena aldeia dos *Awete Bakairis*, um clã dos Kurâ-Bakairi, que se preparava para uma festa tradicional de *Sadâry*, a furação dos lóbulos das orelhas dos rapazes reclusos e os principais atores dessa festa.

Era tempo de *Yakuigady*. Dois irmãos, Tymemo e Ukana, estavam na reclusão, que antecede o *Sadâry*. Eles estavam há alguns anos presos, cumprindo dietas especiais e proibidos de terem contato com as mulheres, que ficavam numa curiosidade enorme para ver os rapazes: as mudanças físicas, sua altura e cor. A espera causava ansiedade nas mulheres. Os rapazes ficavam a maior parte do tempo no *kadoete*, que era visitado apenas pelos membros masculinos da família, pai e irmãos. Os jovens saíam somente para se banharem no rio, durante a madrugada. Assim, não seriam vistos, principalmente pelas mulheres. Era obrigatório para os dois jovens que fossem os primeiros a se banharem.

Um dia, Tymemo esqueceu seu colar *ikuibeno* e voltou para apanhá-lo, quando encontrou uma mulher, que o seduziu deitou-se com ele. Tymemo dormiu, perdendo o horário de fazer dueto com seu irmão, que cantava sozinho e nunca era respondido. A mãe de Tymemo mandou um dos irmãos menores para ver o que estava acontecendo. O irmão menor, ao chegar no *kadoete*, viu o rosto do seu irmão Ukana colado na máscara de *Yakuigady*. Era um mau sinal, devido à quebra da tradição cometida por Tymemo.

Logo em seguida, chegou o Tymemo. Cansado, ele não conseguiu responder à música que estava tão acostumado a cantar. A quebra de *segredo* de uma festa tradicional chocou a comunidade e Ukana (o irmão de Tymemo) passa a vagar por vários sítios, até encontrar a sua morte, que foi presenciada pelo seu irmão menor.

O irmão correu para a aldeia, onde encontrou o pai, que chegara da caçada, e contou tudo o que aconteceu com Ukana. O pai de Ukana era o cacique da aldeia. Ele suspendeu a festa (*Sadâry*) e ofereceu mingau para seu vice. O vice-cacique perguntou para o quê era aquele mingau. O cacique respondeu que era para fazer mutirão, para apanhar lenha e cercar toda aldeia com lenha. Assim foi feito.

Depois de feita a cerca na aldeia, todos começaram a dançar, até cansar. Uma mulher desconfiou da intenção do dono da festa e resolveu retirar duas crianças dali, filhos do cacique e do vice-cacique. Afastou-os do local, quando o pai dos rapazes ateou fogo matando todos os presentes. Passado algum tempo, as crianças tinham crescido e um deles retornou para o local da antiga aldeia e se deparou com uma roça, linda, cheios de alimentos, resultado do sacrifício da comunidade que deu sua vida pelo *Sadâry* que havia sido desrespeitado.

Esse mito lembra os Kurâ-Bakairi de que das cinzas dos mortos nasceram a mandioca, que representa a coluna humana; do milho, os dentes; do cará, os testículos; da abóbora, a cabeça; da massa da mandioca, a carne; do mingau, a urina; do urucum, o sangue; da folha da mandioca, a mão; do feijão andu, o clitóris; do feijão fava, a costela e daí por diante.

Mas, para usufruir desses alimentos, realizar uma festa em memória dos que morreram, pedindo-lhes permissão para comer o milho, do contrário, pode-se ficar empaxado. Foi um dos rapazes que passou a sonhar com a sua mãe e, em sonho, recebeu orientações de como fazer a festa, antes de consumir os alimentos. Era preciso caçar, pescar, preparar alimentos para ser consumido no *tasêra* (pátio da aldeia) como mingau de milho, mandioca e beijus e fazer cerimônia. Daí surgiu a Festa do Milho ou batizado.

Anji Itambiely geralmente acontece todos os anos, nos meses de janeiro e fevereiro, quando o milho já está bom para ser colhido. De um ano para o outro, o dono da festa passa o chocalho para seu vice que o oferece para o novo dono da Festa do Milho, do ano vindouro. Encontrado um novo dono da Festa do Milho, se oficializa, perante a comunidade, a transmissão de responsabilidade de fazer a roça e plantar o milho, que será consumido durante a cerimônia. Divide-se também os caçadores e pescadores, quem vai para a caçada e quem vai para pescaria. Nessas ocasiões caçadores e pescadores podem pedir a ajuda de *Yawaissary*, o espírito aquático que anima a Festa do Milho.

Quando chega o dia da festa, a comunidade acorda cedo para colocar seus trajes de rituais, como joelheira, tornozeleira, cinto, cocar, protegendo-se de maus espíritos. Já pintados com jenipapo, no dia anterior, é hora de dar um retoque final com urucum e tabatinga para preenchimentos entre linhas pintadas.

Feito tudo isso, o dono da festa vai para *tasêra* e convida todos para comparecerem, portando um arco e uma flecha, onde o *pay-ho*, o escarificador, é usado pela comunidade, na abertura da festa. A escarificação se inicia pelo filhos do dono, depois segue para os demais.

Em seguida, são distribuídas as espigas de milho entre os presentes, para que sejam debulhadas aos pouco. O dono acompanha os pajés, que arremessam os grãos, primeiro no rumo onde nasce o sol, depois para Norte, o Oeste e o Sul.

O *Anji Itambiely* é um momento de grande excitação, animado pelos *Yawaissary*, espírito que não é representado por máscara, mas por cantores. Há também muitas brincadeiras para os jovens, como *mugaro* (tatu), *pajikâ* (tamanduá) e *pâum* (besouro). Os espíritos desses bichos, são mandado

embora no final da festa, para evitar doenças na localidade (COLLET, 2006). É uma festa apreciada pelos jovens, porque é alegre.

2.2.3 *Kapa*

Odil Apakano, na sua entrevista sobre *Kapa*, deu sua versão, contando uma história de um rapaz que estava de resguardo pelo nascimento do primeiro filho. Teria saído para buscar lenha na direção de um rio e passou a ouvir músicas vindo de uma árvore oca, que estava cheia de água e peixe *kapa* (lambari). O jovem foi pedir uma ajuda para derrubar a árvore e ver o que estava cantando. Com a ajuda de outros rapazes, rachou a árvore oca, que chamamos de *sata*, e viu apenas um cardume de *kapa* dentro dela. Mas o mistério da música ficou gravado na cabeça do rapaz, o batido de *ihudynrin* (chocolho) e todas as músicas relacionados aos peixes e outros animais que ouviu, como por exemplo músicas para animar a arraia (*xiware*), o urucum verde (*aunto urary*), coriangu (*pukurau*), onça (*udodo*), papagaio (*toro*) e cotia (*aki*). O ritual do *Kapa* recorda as músicas e visões desse jovem.

No ritual, as pessoas vestem saias de buriti e outros adereços, mas não há máscaras. Usa-se, sim, o cocar.

Kapa é um ritual menos cerimonioso que *Yakuigady*. Não tem segredos, sendo uma festa para todos.

Essa dança foi desenvolvida pelos Kurâ-Bakairi do Xingu, com participação de outros povos como os Mehinako, Nahukua, Awete, Kuikuru, Kalapalo e Kamaiurá, com quem estabeleceram laços, inclusive de casamento, o que favoreceu as trocas culturais com os Mehinako, por exemplo. Até pouco tempo atrás, se entendia que o *Kapa* nem sequer era dos Kurâ-Bakairis. Mas em entrevista com Odil Apakano, dono de *Kapa*, pude confirmar que essa é uma dança verdadeiramente dos Kurâ-Bakairi. O *Kapa* era pouco conhecido no *Pakuera*, porque há muito tempo não se dançava esse ritual, só a partir de 1985, voltaram a praticar a dança, recuperando os tempos perdidos, revigorando a manifestação cultural com participação maciça dos jovens Kurâ-Bakairi. Entre os povos xinguanos é conhecida como *tawarawanã*. Como os *Yakuigady*, a retomada do *Kapa* esteve relacionada ao retorno dos Kurâ-Bakairi do Xingu para o *Pakuera*.

O *Kapa* é bastante apreciado pelos jovens, por ser uma dança rápida, que exige esforço físico. Os que dançam, usam um vestido feito de seda de buriti, confeccionado exclusivamente para esse ritual. Todas as atividades de preparação são fiscalizadas pelo pajé, já que há uma entidade espiritual aquática presente a todo momento (o *Kapa*), até a sua saída no terreiro da aldeia.

A importância do *Kapa* para os Kurâ-Bakairi, é muito forte, porque traz fartura de peixe, as roças recebem as chuvas equilibradas e dá sustentabilidade alimentar saudável para esse povo, que se organiza em torno de um sistema comunitário. Assim, *Kapa* e *Yakuigady* têm funções parecidas, mas *Kapa* é mais leve, sem a cerimônia que *Yakuigady* exige. As duas danças não acontecem ao mesmo tempo. *Kapa* acontece nos intervalos de *Yakuigady*.

Quando o *Kapa* dança, tem que ter muita comida, inclusive muito peixe, beiju, carne de caça e mingau de mandioca para ser oferecida aos dançarinos e às entidades espirituais.

Para animar essa dança, conta-se com um cantor, com chocalho e um pequeno tambor feito de bambu, que toca com o pé, sentado num banco zoomórfico. O conjunto de músicas que presenciei é dividido entre cantores, que combinam a música que cada um vai contar, conforme o seu estilo. Isso evita que se repitam as músicas. Geralmente são três músicas, que tem duração de trinta minutos cada música. Os cantores cantam intercalados, um por vez. Ao final, todos os cantores se juntam.

CAPÍTULO III

DESAFIOS PARA A CONTINUIDADE DOS YAKUIGADY

Além dos rituais descritos neste trabalho, a cultura Kurâ-Bakairi conta com um grande número de outras manifestações como: *Tadâwan*, dança de flauta de casamento, *Emeni e o Jacuí*, outras formas de dança, além de *Malawari*, *Iaduki*, *Yatuka* (BARROS, 2003), *Makanari* e *Imeo* (STEINEN, 1942). Outras cerimônias, referidas por Fernando Altenfelder Silva (1942), como o *Komete*, ritual usado para abertura de uma roça nova, e *Mahulawari*, na construção de casa nova ou para fazer distribuição de algodão entre as mulheres, passeios nas aldeias em conjunto onde as mulheres promovem visitas nas casas para trocar seus objetos através do ritual de *Taluke* e *Tuliki*, são rituais que não se praticam mais.

O *Makanary* também não é praticado mais pelos Kurâ-Bakairi, devido ao falecimento do dono, na epidemia de sarampo, na década de 1950. Assim, a prática caiu no esquecimento, não fazendo mais parte do calendário cultural de meu povo. Restam apenas os registros do pesquisador alemão Karl von den Steinen, que em 1887, presenciou o rito na região do rio *Kulisehu* e *Batovi*.

Muitos pajés que entrevistei ao longo dessa pesquisa mostraram-se conscientes de que a não realização desses rituais pode resultar no aparecimento de novas doenças. Mesmo os *Yakuigady*, que estão parados há mais de dois anos no kadoete, podem trazer doenças para a comunidade, segundo o pajé Juscelino Kaiôre (entrevista em julho de 2012).

Os pajés da nova geração também consideram que a nossa cultura vem caindo no esquecimento aos poucos. O intervalo dados pelos coordenadores entre os *Yakuigady* é muito longo para recomeçar.

Os *Yakuigady* ficam parados, segundo os pajés, por falta de incentivo. A matéria-prima está cada vez mais distante, o que torna duro o trabalho de produção do ritual. Nos tempos atuais é necessário que haja recursos financeiros para animar os jovens, segundo o pajé Juscelino Kaiôre.

Procurei entrevistar mais os pajés, já que os *Yakuigady* são entidades espirituais, mas, depois, ouvi também os anciões, tentando identificar as mudanças que vem ocorrendo no *Yakuigady*. Fazendo uma comparação do passado para os tempos atuais, percebi, por exemplo, uma mudança substancial na alimentação, e o uso de produtos industrializado na preparação do ritual, com a compra de urucum em supermercado e alimentos como refrigerantes e macarrão para serem dados em oferenda, mesmo para os espíritos das máscaras.

Os Kurâ-Bakairi entendem que a presença dos *Yakuigady* tem o poder de dar o equilíbrio social e ambiental para o seu bem viver.

Mas *Yakuigady* atualmente passa também por um processo de renovação tecnológica, que tem contribuído para aproximar os jovens. Assim, o tem se utilizado o notebook para desenhar previamente as máscaras, uma mudança que é aceita com naturalidade e que facilita o trabalho do artista, nos desenhos e pinturas. Essa prática não compromete o ritual e a originalidade dos desenhos permanece, ainda que mais refinado.

Também microfones têm sido utilizados na casa dos homens para dar início nas músicas - uma novidade também bem aceita. Assim, os Kurâ-Bakairi resistem, renascem com força total numa nova forma de reviver as suas culturas, mais consistente, com novas tecnologia mais apuradas para os tempos atuais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os projetos de colonização do Brasil facilitaram a aproximação dos novos agentes de contato com os indígenas. Os territórios indígenas e suas riquezas passaram a ser de interesse dos colonizadores, desde o primeiro contato. Trabalhadores das fazendas buscaram mão-de-obra indígena, mais barata, para executar derrubadas das matas.

Esse encontro de indígenas e não-indígenas é histórico e as perdas que gerou não detiveram-se apenas no material – terras e suas riqueza vegetais – mas incluíram a perda gradativa de manifestações culturais indígenas. A invasão das terras indígenas pelos novos agentes de contato teve um impacto muito rápido, porque o encontro de duas culturas diferentes interfere imediatamente na manifestação cultural dos povos que estão na condição de colonizados (BARROS, 2004), deixando marcas profundas.

A desvalorização das culturas indígenas por grande parte dos brasileiros se deu principalmente com a ação dos religiosos, desde a chegada dos jesuítas. Novas crenças passaram a ser praticadas nas aldeias, quando imagens de santos do catolicismo passaram a fazer parte do universo indígena, inseridos em festejos como a Festa Junina (COLLET, 2006). As igrejas sempre atuaram no desmonte das crenças e práticas rituais indígenas, cumprindo, dessa forma, os propósitos do projeto de integracionismo dos governos estadual e federal.

Gradativamente, a vida indígena passou a intercalar saberes tradicionais aos novos modelos, estes, impostos pelo capitalismo tão antagônico àqueles que os indígenas praticam, com uma sobrevivência baseada na sustentabilidade movida pela natureza, pelo respeito ao equilíbrio das estações do ano, sem precisar de uma forte dependência de produtos industrializados.

A negação das manifestações culturais dos índios não aconteceu só com os Kurâ-Bakairi, mas no país inteiro, que ignora e desvaloriza o conhecimento milenar dos indígenas, resultando no distanciamento entre sociedade envolvente e indígenas. Muitos povos do litoral brasileiro desapareceram por falta de suas manifestações culturais, consideradas sagradas - prova de que as religiões indígenas são essenciais para vida de um povo, organizam a comunidade para celebrar os rituais e dá sustentabilidade espiritual, para continuar viva a sua identidade como indígena e a magia de fazer a sua cultura, buscando sempre entidades espirituais como força suprema para a sobrevivência.

Mas, mesmo que produtos industrializados passem a fazer parte da vida indígena, o reino do *Yakuigady* dos Kurâ-Bakairi do *Pakuera* se fortalece e o rio agradece pela sua grandeza, oferecendo suas águas limpas e caudalosas, influenciado pelas entidades espirituais que moram nas águas. Os espíritos, materializados pelas máscaras sagradas, são habitantes das águas do Paranatinga, considerado um dos importantes afluentes do rio Tapajós, da Amazônia brasileira.

As máscaras sagradas do povo Kurâ-Bakairi são exemplos de revitalização cultural que estão sempre renovando e dando alegria para nossa comunidade, dando força e sustentabilidade espiritual para a vida, calcada na preservação de campos e matas. Os *Yakuigady* equilibram o individual e o coletivo. Representam, portanto, o que chamo de "fatura de manifestação cultural". Essa fatura cultural vem sendo afetada pela política do governo federal, que enfraquece a organização dos povos indígenas.

A sabedoria indígena poderia contribuir para o crescimento das ciências, se fosse valorizado cada vez mais a essência do conhecimento milenar dos povos que aqui vivem desde da conquista deste continente, fazendo da terra o berço de conhecimento natural dos habitantes que são os povos indígenas.

Mas o povo Kurâ-Bakairi é forte, nunca chegará a se abater pelas pressões externas. Soube esperar o momento exato para expulsar os religiosos e agentes do antigo SPI, que proibiam as nossas manifestações, que desrespeitavam a nossa cultura. A luta pelo reconhecimento das máscaras sagradas Kurâ-Bakairi, *Yakuigady* foi um processo de longo prazo, mesmo com conhecimento dos pesquisadores do século passado, ainda se ignorava a identidade da máscara sagrada que pertence ao povo Kurâ-Bakairi.

BIBLIOGRAFIA

- BARROS, Edir Pina de. **Os Filhos do Sol**: história e cosmologia na organização de um povo Karib: os Kurâ-Bakairi. São Paulo: EdUSP, 2004.
- COLLET, Célia Letícia Gouvea. **Ritos de civilização e cultura**: a escola bakairi. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio Janeiro (UFRJ), 2006.
- SCHMIDT, Max. **Estudos de Etnologia Brasileira**: peripécias de uma viagem entre 1900 e 1901, seus resultados etnológicos. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.
- SILVA, Fernando Altenfelder. *O Estado de Uanki entre os Bakairi*. In: SCHADEN, Egon (org.) **Leituras de Etnologia Brasileira**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.
- SILVA, Magno Amaldo da. "Uma etnografia do lakuigady: o jeito de viver Bakairi" in **Cadernos de Educação Escolar Indígena**: 3o. Grau Indígena. Barra do Bugres: UNEMAT, vol. 2, n. 1, 2003, pp. 109-121.
- STEINEN, Karl Von Den. **O Brasil Central**: expedição em 1884 para a Exploração do Rio Xingu. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.