

**Universidade de Brasília
Mestrado em Sustentabilidade Junto a
Povos e Territórios Tradicionais – MESPT**

**INKARĪKOK AMĚK TUMĚ MĚRĚ APAI IKSINYAKAMATOK (AS
ROÇAS INGARIKÓ E SUAS TRANSFORMAÇÕES)**

Larangerá Maurício Sales Ingaricó

Brasília

2023

Universidade de Brasília
Mestrado em Sustentabilidade Junto a
Povos e Territórios Tradicionais – MESPT

INKARÎKOK AMËK TUMË MËRË APAI IKSINYAKAMATOK (AS
ROÇAS INGARIKÓ E SUAS TRANSFORMAÇÕES)

Larangerá Maurício Sales Ingaricó

Dissertação de mestrado apresentada ao Mestrado Profissional em Sustentabilidade Junto a Povos e Territórios Tradicionais (MESPT) da Universidade de Brasília, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Sustentabilidade junto a Povos e Comunidades Tradicionais.

Orientadora: Profa. Dra. Sílvia Maria Ferreira
Guimarães

Brasília
2023

Larangerá Maurício Sales Ingaricó

**INKARÍKOK AMĚK TUMĚ MĚRĚ APAI IKSINYAKAMATOK (AS ROÇAS
INGARIKÓ E SUAS TRANSFORMAÇÕES)**

Banca Examinadora

Dra. Sílvia Maria Ferreira Guimarães
Orientadora – Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais da UnB

Dra. Maria Virgínia Ramos Amaral
Examinadora externa – PPGAS/Museu Nacional/UFRJ

Dra. Janaína Deane de Abreu Sá Diniz
Examinadora interna - Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais da UnB

Dr. Carlos Alexandre Barboza Plínio dos Santos
Examinador interno (suplente) - Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais da UnB

Secilita Sales Edmam Ingaricó
Examinadora da Comunidade - Graduada no curso de Gestão Territorial/ UFRR;
Graduanda do curso de Enfermagem/UNIP; Vereadora Município de Uiramutã;
Presidente do Conselho do Povo Indígena Ingaricó/ COPING

Agradecimentos

Esta fase da minha vida, da minha formação, é muito especial por transformar meu sonho e meu desejo em realidade. Quero agradecer a Deus por toda força, ânimo e coragem que me ofereceu para desafiar grandes obstáculos dessa caminhada e também deu oportunidade para que eu alcançar o meu objetivo.

À Universidade de Brasília ao Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Comunidades Tradicionais (MESPT), quero deixar uma palavra de gratidão, por ter me recebido de braços abertos, com carinho e com todas as condições, que me fizeram sentir feliz durante os dias de estudo e aprendizagem.

Aos professores(as) também. Reconheço neles(as) uma dedicação imensa com muita paciência e sabedoria. Eles(as) que estão me fortalecendo e amadurecendo o meu conhecimento através de diálogos entre autores, pesquisadores que já caminharam nessa linha de estudo e pesquisa. Além disso agradeço à professora Dra. Ana Tereza Reis da Silva e à minha orientadora professora Dra. Sílvia Guimarães, que me incentivaram e me apoiaram financeiramente. Agradeço a minha colega Virgínia Amaral e esposo dela Estêvão, que me acolheram com braços abertos e carinho e também que deram oportunidade para eu me hospedar na casa deles. Além disso, me incentivaram para não desistir do curso e procuraram apoio para eu concluir o curso.

Não posso esquecer da minha família e amigos, que também estão me incentivando cada vez mais através de diálogo para que eu possa superar todas as dificuldades enfrentadas durante esse período de estudo. Agradeço aos colegas do MESPT.

Agradeço às pessoas, desconhecidas e conhecidas, colegas e familiares, que também me ajudaram e contribuíram para comprar passagens aéreas durante o curso. As conhecidas são: minha comunidade e meu povo, que de alguma forma estão me ajudando e acreditando em mim. Eu quero deixar a eles um grande agradecimento eterno, porque sem eles (as) não teria sido possível estar aqui nesse lugar importante, onde busco uma vida melhor para mim e para contribuir com a sociedade em geral.

Agradeço também ao Climate and Land Use Alliance (CLUA), ao Projeto Plataforma de Territórios Tradicionais: Busca ativa de dados e ao Decanato de Pós-Graduação da UnB. Agradeço a eles pelas bolsas, que me ajudaram a me manter durante o curso e na realização de minha pesquisa. Agradeço ao coordenador do DSEI-Leste de Roraima, Márcio Sidney Souza Cavalcante, pelo apoio com transporte aéreo.

Agradeço também a minha família, a meu pai e a minha mãe, que sempre me deram força para buscar e adquirir novos conhecimentos, principalmente, meu pai que lutou pela busca de educação e qualidade de ensino em nossa comunidade, abrindo oportunidade para eu poder

crescer no conhecimento. À minha mulher, Anízia, a meus filhos Laurene, Janderson, Kléberson e Isaura, que fortaleceram minha vida pessoal e estudantil e me fizeram feliz.

Resumo

O Povo Ingarikó ainda vive preservando e valorizando seu modo de viver, suas práticas culturais, suas técnicas de preparação de roças, suas técnicas de cultivar as sementes nativas. Além disso preservam o meio ambiente e extraem os recursos naturais de forma equilibrada. E cada comunidade faz sua vida por todo território, por diferentes locais, que levam a modos de preparação de roças semelhantes, mas com algumas especificidades. Isso acontece porque existem os Ingarikó que vivem no campo (Lavrado) e outros que vivem na mata (Floresta Amazônica). Por esse motivo o local e os tipos de roças vão se diversificando ao longo do espaço, do território, essa é a transformação das roças ao longo do espaço. É possível encontrar em cada comunidade roças do lavrado, da mata virgem, da capoeira. Ao longo do tempo, temos enfrentado problemas com a produção alimentar, com o que as roças nos ofertam. Essa transformação no tempo tem nos levado a perceber que as roças não estão suprindo mais nossa alimentação. Nossas roças assim como o povo Ingarikó têm sofrido, estamos enfrentando problemas nas produções. Tanto nos períodos de chuvas quando no verão (seca) por exemplo, os alagamentos de roças são uma constante, vivemos o apodrecimento das sementes e as pragas atacando sementes. Por essa circunstância, esta pesquisa busca compreender e descrever sobre as roças Ingarikó e sua transformação analisando os problemas enfrentados pelos Ingarikó principalmente na área de produção e observando as mudanças climáticas que sempre estão afetando e diminuindo os números de roças, a produção em cada família. Para esta pesquisa fizemos entrevistas com os anciãos e anciãs e, também, com as pessoas que estão atualmente manejando as roças para compreender suas interpretações sobre o que está acontecendo.

Palavras-chave: Ingarikó, roça, práticas culturais, mudanças climáticas

**Title: NKARÍKOK AMĚK TUMĚ MĚRĚ APAI IKSINYAKAMATOK
(THE INGARIKÓ TRADITIONAL FARMING AND ITS TRANSFORMATIONS)**

Abstract

The Ingarikó people still live by preserving and valuing their way of life, their cultural practices, their techniques for preparing their fields, and their techniques for cultivating native seeds. In addition, they preserve the environment and extract natural resources in a balanced way. And each community makes its living throughout the territory, in different places, which lead to similar ways of preparing the fields, but with some specificities. This happens because there are Ingarikó people who live in the countryside (Lavrado) and others who live in the forest (Amazon Rainforest). For this reason, the location and the types of crops will diversify throughout the space, the territory, this is the transformation of the crops throughout the space. It is possible to find, in each community, farmlands, virgin forest, and capoeira. Throughout time, we have faced problems with food production, with the result of the planting. This transformation over time has led us to realize that the planting is no longer suppressing our food. Our fields as well as the Ingarikó people have suffered, we are facing production problems. Both in the rainy periods and in the summer (drought), for example, the flooding of the fields is a constant, we experience the rotting of the seeds, and pests attacking the seeds. For this circumstance, this research seeks to understand and describe the Ingarikó fields and their transformation, analyzing the problems faced by the Ingarikó people, especially in the area of production and also observing the climate changes that are always affecting and decreasing the number of farms and the production in each family. For this research we interviewed the elders and also the people who are currently managing the fields to understand their interpretations of what is happening.

Key-words: Ingarikó, traditional farming, cultural practices, climate change

Sumário

1. Memorial, quem eu sou, quem nós somos	08
2. Introdução, o tema deste trabalho	17
2.1 Importância deste trabalho	20
3. Caminhos metodológicos, como foi feita esta pesquisa	27
3.1 Rodas de conversa, conversas individuais e observação na comunidade (etnografia)	27
3.2 Desenho do mapa mental	28
3.3. Uso de fotografia (documentação fotográfica)	29
3.4. Cartografia	29
4. Conceitos e pensamentos importantes para esta pesquisa	34
5. Inkarîkok êkpēmē eseru mërë apai ina eseru (O Sistema Agrícola Tradicional do Povo Ingarikó e a nossa cultura)	37
5.1 Origem das sementes e a árvore <i>Wayaka Yek</i>	39
5.2 Locais de roça e técnicas de preparação	46
5.3 Técnicas de plantio e colheita e a Festa de Mandioca Verde	60
5.4. Gestão da roça na organização social	78
6. A caça, a pesca e a coleta na floresta, as comidas industrializadas dos não indígenas e suas interações com o Sistema Agrícola Tradicional Ingarikó	80
7. Sobre o cuidado com os seres	90
8. Considerações finais	95

1. Memorial, quem eu sou, quem nós somos

A comunidade Manalai, onde vivo, está localizada na região Ingarikó *Wii Tîpî*, no extremo norte da Terra Indígena Raposa Serra do Sol - município de Uiramutã do estado de Roraima. A região faz tríplice fronteira entre Guiana, Venezuela e Brasil, e o acesso a ela é difícil. Assim, para chegarmos à comunidade, dependemos de transporte aéreo ou de uma longa caminhada, que dura cerca de quatro dias e que se inicia em outra comunidade que dá acesso à estrada. Isso significa que a região é bem preservada culturalmente e ambientalmente. Não por acaso se criou ali, pelo Decreto nº 97.887/1989, uma Unidade de Conservação: o Parque Nacional do Monte Roraima. Ele abrange uma área de 116 mil hectares dessa região que é montanhosa e coberta pela floresta. Os principais rios que a cortam são o Cotingo e o Panari, o primeiro nasce no Monte Roraima e o segundo, Monte Caburaí.

Atualmente a população da comunidade Manalai soma 368 pessoas, com 67 grupos familiares. Ali são faladas várias línguas indígenas além da própria língua Ingarikó, assim falam-se as línguas Makuxi, Taurepang e Patamona. Falam-se também o português e inglês. Na língua Ingarikó, Manalai significa *mana* (arumã) + *irai* (preparar), ou seja, “preparar arumã” (Manairai), que é a forma correta de se falar o nome aportuguesado Manalai.

Não se sabe em que ano ela foi fundada, mas sabe-se que um dos primeiros fundadores que lhe deu seu nome foi o senhor Tukuik Piisikan (Perna de Beija-flor), a partir dele muitas outras gerações se fizeram neste local. Isso é importante para nós, pois as histórias das pessoas e seus grupos familiares e de alianças contam a nossa história, esse é o nosso tempo, das pessoas, das roças, das florestas. A segunda grande liderança foi o senhor Sales Ingaricó, que era pajé e líder religioso. Ele viveu, aproximadamente, entre 1915 e 1975, segundo o professor Dilson Domenté Ingaricó. Apesar de ser meu avô, não o conheci, pois ele morreu antes de meu nascimento. A terceira liderança foi o meu tio Martins Domenté Ingaricó, filho de Domenté Ingaricó e Dona Santinha Ingaricó. A quarta liderança foi meu pai, João Sales Ingaricó, filho de Sales Ingaricó com Dona Maria Helena Ingaricó. Sua primeira mulher foi Dona Selestina Sales Ingaricó, com quem teve quatro filhos – uma mulher e três homens, dos quais o mais velho faleceu. Depois de se separar de Dona Selestina, meu pai se casou com minha mãe, Aulida Maurício Pereira, filha de Maurício Pereira e Dona Leona Pereira. Tiveram cinco filhos: três homens e duas mulheres. Os dois mais velhos morreram antes que eu os conhecesse, e as duas irmãs também faleceram. Desse modo, sou único filho vivo de minha mãe, além de Érica Winter Sales, Robson Winter Sales e Clarildo Winter Ingaricó que são netos de meu pai, mas criados como meus irmãos.

Desde os anos 1980 até 2002, meu pai assumiu grande responsabilidade pela comunidade como Capataz e em seguida Tuxaua. Junto a lideranças de outros povos indígenas, ele lutou para garantir a homologação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Ele vivia viajando para participar de reuniões, seminários e assembleias gerais dos povos indígenas do estado de Roraima. Ele sofreu muito em busca de melhorias para as comunidades ingarikó, pois, naquele tempo, não havia apoio de instituições governamentais e não governamentais. Além disso, pela falta de transporte, tinha que caminhar para chegar às cidades mais próximas. Mesmo assim, ele e outras lideranças conseguiram benfeitorias para as comunidades tais como: posto de saúde, escola, projeto de gado e meios de comunicação. Atualmente, por meio desses projetos as comunidades cresceram e se organizaram politicamente. Em cada comunidade, há tuxaua, capataz, conselheiro, professor, gestor, agente indígena de saúde, barqueiro, agente indígena de saneamento básico, líder religioso e três representantes na Organização geral do povo.

Eu nasci em 1982, na *Kaikuusi yen* (lugar de onça) que fica na margem do Rio Cotingo, aproximadamente a 15 km da comunidade *Manalai*. Nesse lugar, meu avô materno morava. Desde que nasci fui criado pelos meus pais e minha infância junto com minhas famílias foi muito tranquila. Eu viajava muito com meus pais, quando eu era criança, íamos para Venezuela e Guiana. Nessa época, meu pai gostava de viajar e passava muito tempo em vários lugares, ele vendia ou trocava produto por outro produto que precisávamos. Isso fazia com que ele viajasse muito, não ficava todo o tempo na comunidade onde ele morava, mas circulava. Depois quando eu tinha aproximadamente 10 anos de idade, percebi que meu pai ficou mais sedentário, ele nunca mais saiu ou viajou para outras comunidades da Venezuela e nem da Guiana. Durante esse tempo, aprendi com meus pais a trabalhar na roça, plantar, capinar, confeccionar artesanato, entre outros conhecimentos que eles repassaram e ensinaram durante o meu crescimento. Nessa época, não havia educação escolar na comunidade, mas os pais e os idosos ensinavam as crianças pela oralidade ou na prática: como o trabalho na roça, a pesca, a caça, a construção, confecção de artesanato e uso da terra. Esses foram os principais assuntos necessários que deveria estar na vida cotidiana das crianças, jovens e adultos. Semelhantes a processos formativos indígenas que nos permitia o conhecimento na prática, assim, desenvolvíamos habilidades para viver na floresta ou lavrado, dominávamos a ciência Ingarikó sobre como manejar a floresta, viver nela sem destruí-la e respeitando sua abundância.

Na minha infância, eu gostava mais de ouvir as histórias dos mais velhos, histórias engraçadas ou que davam medo, todo dia quando íamos dormir, eu pedia para meu pai e minha mãe contar as histórias e eles contavam várias. Mas, em alguns dias, meu pai e minha mãe dormiam sem contar história e eu chorava por isso; pois essa era uma diversão como assistir novela ou filme na televisão, nos dias de hoje. Eu pedia então que eles contassem história a

qualquer hora, mas um dia meus pais me disseram que contar esse tipo de história durante o dia faz mal à saúde da pessoa. Qualquer história sobre animais com animais, pessoas com animais, plantas com animais e plantas com pessoas é sagrada e só pode ser contada à noite. Por isso, eles não contavam durante o dia. Dessa forma, aprendi e desenvolvi meu conhecimento durante a minha infância sem escrever no papel, mas escrevendo e gravando sim, mas na memória e na ponta da língua. Meus pais me disseram que o que grava é a língua, não a memória (cabeça). Os mais velhos que têm mais conhecimentos pediam para que os jovens usassem uma puçanga (uma planta) na língua para ela se tornar mais poderosa e para fixar o que foi ouvido e gravado. Além disso, falam para usar o pó de fita cassete de gravação, após ser queimada, na língua, ou seja, o pó deve ser colocado na língua. E também o ímã também deveria ser esquentado e deveria ser colocado na língua assim a língua é o local do corpo onde fica a memória, onde se grava, fixa o conhecimento. Os jovens que usavam esses tipos de coisas eram mais inteligentes, mas eu nunca usei esse tipo de puçanga. Mesmo assim, eu aprendi e gravei várias das histórias contadas pelos meus avôs e meus pais e nunca esqueci.

Quando eu tinha 7 ou 8 anos de idade, conheci pela primeira vez uma escola na Venezuela, na comunidade indígena São Francisco (Yuruwany), durante uma viagem com meus pais. Nesse dia, vi crianças e jovens estudando. Logo depois pensei em fazer matrícula pra estudar, mas como eu era único filho da minha mãe, ela não aceitou a minha proposta e retornamos para nossa comunidade depois de alguns meses. Quase três vezes por ano nós visitávamos nossos parentes da Venezuela. Por isso, fiz amizade com as crianças de lá e achava muito bonito estudar e usar farda na escola. Eu já sabia falar a língua delas. Como minha mãe teve receio de me deixar, cresci sem ir à escola até completar 12 anos de idade, em 1994.

Naquele ano, resolveram implantar uma escola na comunidade Manalai, onde vivo, e o professor Dilson Domenté Ingaricó matriculou todas as crianças e jovens. Os alunos estudaram dois anos sem reconhecimento da Secretaria de Educação de Roraima porque a escola começou a funcionar somente com a autorização das lideranças locais e não da SEED/RR. A partir de 1996, quando eu tinha 14 anos, a escola foi reconhecida e comecei a cursar 1ª série do ensino fundamental na Escola Estadual Indígena Sales Ingaricó. Durante a aula, sempre ficava atento e ansioso. Eu queria tanto ler, escrever e até falar a língua portuguesa, mas era muito difícil saber nomes de letras, sílabas e números, isso dificultava o meu entendimento durante alfabetização. Não fiquei desanimado por isso. Estudava à noite e fazia meu trabalho após a aula, com a iluminação de fogo ou *maruwai* (uma cera de uma árvore que é utilizado por nós como vela durante a noite). Depois de algumas semanas, já sabia ler e escrever algumas palavras do livro, porque meu primo mais velho era meu professor de reforço em casa, porque ele tinha

conhecimento de escrever e ler. Com ele aprendi a ler escrever a língua makuxi e o português, e nunca fui reprovado até concluir a 6ª série do ensino fundamental em 2001.

Muitos de meus colegas e minhas colegas desistiram e não conseguiram concluir a 5ª série porque foram reprovados em algumas disciplinas. Porque pensávamos naquele tempo que ficar reprovado na prova escrita da escola significava que não podíamos continuar a estudar e não tínhamos condição de estudar. Esse foi o primeiro contato que nós da comunidade tivemos com a escola. Meu sonho era estudar na escola e se formar como piloto de aeronave, única profissão que eu gostava. Nessa época, eu não queria mais participar das atividades da comunidade, porque eu queria aprender outro conhecimento que não os da minha cultura. Para mim, minha cultura não servia para nada, por não trazer os resultados que eu queria. Eu queria me qualificar e me formar para ser enfermeiro, professor, médico entre outras áreas de trabalho que as comunidades precisavam naquele momento. Em vista disso, a minha preocupação maior era estudar para poder ajudar e minimizar alguns problemas das comunidades. A cada dia surgiam problemas desconhecidos na comunidade como, por exemplo, doenças e casamentos de jovens mais cedo que comum. Essa mudança de vida ocorria devido ao crescimento da população ingarikó e à vida das comunidades não ser como era nos tempos passados. Ela vinha mudando a cada dia. Portanto, nunca pensei em desistir de estudar, mas o que dificultava a minha carreira de estudante era a ausência da escola e profissionais de educação.

Em minha opinião, se a gente estudasse e se formasse em qualquer área de conhecimento, isso nos levaria a ajudar a melhorar a vida do meu povo que precisava de ferramentas de trabalhos na roça, vestimentas, produtos higiênicos entre outros produtos que não são fabricados por eles. Porque nesse tempo a maioria das pessoas tinha muita dificuldade de conseguir esses tipos de produtos ou materiais como ferramentas, precisamos desses materiais. Eu sentia que se alguém estuda em outra cultura como cultura ocidental seria melhor para buscar ou dialogar com as autoridades do estado, reivindicando e defendendo os direitos do seu povo. Com essa visão, sempre me dediquei muito pra estudar e nunca pensei de desistir.

Desde início do meu estudo eu nunca deixei de acompanhar e estudar a minha cultura, toda a minha vida aprendi a fazer tudo que meu pai fazia durante a nossa vivência como atividade das roças, pescaria, caçada, cantos, rezas etc. Isso era impossível de esquecer enquanto estudava na escola, porque estudar na escola não significa que deixar a cultura tradicional ou conhecimento. Isso mudou, vi a importância da minha cultura, para mim estudar na escola ocidental é um complemento de conhecimento tradicional. Portanto, eu como estudante nunca esquecerei o meu conhecimento adquirido desde infância e a importância dele, do que acreditamos para viver.

A escola onde eu estudava enfrentava muitas dificuldades por falta de professores que pudessem atender a demanda e a necessidade dos alunos. Os professores atuantes só tinham o ensino fundamental completo e não eram capacitados para trabalhar na sala aula. Então só pude estudar até 6ª série. Isso era um grande desafio para os alunos que precisavam continuar o estudo. Nessa época, só tinha escola com modalidade de ensino fundamental e médio nas outras comunidades vizinhas do povo Makuxi. Assim, alunos Ingarikó foram enviados para essa escola para estudar e retornar para sua comunidade de origem, mas alguns deles não conseguiram e abandonaram de estudo por sofrerem preconceito racial de outros povos. Os Ingarikó têm por princípio educar e respeitar as pessoas próximas e não gostaram de conviver com esse tipo de preconceito. Por conta desses problemas sempre reivindicamos a implantação da nova modalidade de ensino como Ensino fundamental e médio EJA ou regular, mas o governo do estado nunca atendeu nossa reivindicação. Em função disso, eu e outros jovens não conseguimos entrar na escola com a idade certa.

Um dia, no entanto, as lideranças realizaram uma grande assembleia para decidir e analisar vários problemas enfrentados pelas comunidades na área de saúde, educação e política. Nesse encontro resolveram escolher três alunos interessados em estudar e que tinham compromisso com comunidade para concluir os estudos na cidade de Boa Vista, em Roraima. Eu fui um desses alunos escolhidos pelas lideranças e pelos membros das comunidades.

Em 2002, entrei na Escola Supletivo Maria das Dores, Centro Educacional de Jovens e Adultos (CEJA), da cidade de Boa Vista. Nessa instituição, concluí a 7ª série e a 8ª série dentro de um ano. Enfrentei grande desafio por falta de conhecimento da língua portuguesa, não falava nada com a professora. Lembro até hoje que as únicas palavras que eu falava eram: bom dia, boa tarde, sim, não e presente. Na apresentação do trabalho ficava triste porque não tinha como explicar como fiz o trabalho e o que entendia dele, mas eu fazia e respondia todas as atividades escolares. Nessa época eu pensava que aqueles alunos da minha turma que sabiam falar e dominavam bem a língua portuguesa sabiam de tudo, mas, pelo contrário, eles também sentiam muita dificuldade em responder e calcular. Alguns alunos me perguntavam e colavam de meus trabalhos. Eu pensava que eu que precisava de mais ajuda do que eles e não, era o contrário: eles precisavam da ajuda de uma pessoa que não sabia falar a língua portuguesa. Achei muito interessante isso. Ainda bem que eu aprendi algumas palavras em português com eles.

Durante esse tempo, eu recebia apoio da prefeitura de Uiramutã e da FUNAI, principalmente, alimentação, vale-transporte e moradia. Em 2003, iniciei o estudo na modalidade de ensino médio (EJA) na Escola Estadual Penha Brasil na mesma cidade de Boa Vista. Agora, nesse tempo, eu entendia e falava um pouco em português, pois não sentia mais aquela dificuldade de perguntar ou apresentar o trabalho no seminário. Na verdade, sentia sim,

mas não era como antes. Era outra dificuldade: a de escrever e interpretar textos, porque no ensino médio os conteúdos são mais avançados e difíceis. Nunca desanimei por isso. Só olhava pra frente e seguia meu destino e o meu objetivo era chegar logo aonde queria chegar. Enquanto estudava eu sentia muita saudade dos meus pais, por isso resolvi viajar para minha comunidade. Como a comunidade é de difícil acesso, eu me atrasei para retornar à escola e os professores já tinham fechado os dias letivos do primeiro bimestre. Eu fiquei reprovado em algumas disciplinas e não me deram nenhuma oportunidade de pagar ou fazer o trabalho, fiquei muito triste por causa disso. Nesse período, ainda bem que a Secretaria de Educação realizou uma prova para os alunos da idade avançados das escolas da rede pública, objetivo dessa prova era para os alunos receberem o certificado de conclusão do ensino médio (EJA). Fiz essa prova e eliminei oito disciplinas: biologia, química, física, história, geografia, língua estrangeira (inglês), sociologia e educação artística. Nas disciplinas de português, matemática e filosofia fiquei reprovado, mas concluí essas durante um ano e recebi o certificado de conclusão do ensino médio em 2005.

Logo em seguida no ano de 2005, o Governo do Estado de Roraima realizou um processo seletivo para contratação dos professores indígenas para atender a demanda das escolas indígenas e concorri nessa seleção, eu estava com formação de ensino médio completo e consegui passar. Desde 2005, comecei a trabalhar como professor temporário na Escola Estadual Indígena Sales Ingarikó até 2006 com os alunos de 5ª a 8ª séries do ensino fundamental. Durante meu trabalho na escola, eu tive muita dificuldade de elaborar o plano de aula, porque comecei a lecionar sem receber uma orientação ou capacitação dos coordenadores pedagógicos da secretaria de educação. Mesmo assim, sem elaborar o plano escrito no papel, eu ministrava aula na língua indígena ingarikó, porque os alunos ainda não entendiam a língua portuguesa, mas eles sabiam ler e escrever as palavras sem saber significado, como eu era falante de língua deles, explicava na língua indígena e eles anotavam significados das algumas palavras na língua Ingarikó. Meu plano era elaborado somente na cabeça e também usava o livro como meu plano de aula, assim trabalhava bem tranquilo com alunos e com as comunidades. Durante esse tempo lecionava a língua portuguesa e a matemática, nessa época não havia necessidade de ter outras áreas de conhecimento específico, portanto, eu preferia trabalhar com essas disciplinas, aprofundar na língua portuguesa e matemática até construir melhor os planos de ensino e contar com o apoio da secretaria de educação.

Em 2007, passei no vestibular da Universidade Federal de Roraima, no Curso de Licenciatura Intercultural de Formação Superior Indígena (Insikiran), o qual concluí em 2012. O curso acontecia por módulos, duas vezes por ano, para participar das aulas, nós éramos deslocados da comunidade para cidade Boa Vista e passávamos dois meses fora da minha

comunidade e distante da família. Como minha região é difícil acesso, a própria a Universidade fez a parceria com a FUNAI para dar apoio aos estudantes de lá. A partir disso, tivemos horas de voo para deslocar e retornar para comunidade após o curso. No tempo em que não havia aula na cidade, eu trabalhava na escola da comunidade onde vivia até concluir o curso. As disciplinas que lecionava eram geografia, história, filosofia e práticas de projeto com os alunos de 6º ao 9º ano do ensino fundamental e o ensino médio (EJA). Agora, na sala de aula, eu trabalhava com plano de aula escrita e recebia orientação dos coordenadores pedagógicos da SEED/RR. Nesse tempo, eu também participava de encontros pedagógicos dos professores, isso ajudava muito o meu trabalho com os alunos e os professores novos que começaram a lecionar ainda sem experiência.

Ao longo da carreira estudantil e profissional, aprofundi meu conhecimento ocidental e o tradicional. Por meio de livros, revistas, artigos, teses e dissertações, conheci diferentes culturas brasileiras e direitos dos povos indígenas e não indígenas do Brasil e outros países vizinhos. Nessas culturas diferentes, observei vários pontos positivos e negativos que foram pesquisados e apresentados pelos estudantes e pesquisadores. O ponto positivo que identifiquei como indígena é a oportunidade que as Universidades brasileiras abriram para os indígenas do Brasil, onde os indígenas puderam ingressar e se formar na universidade pública ou privada. Antes os indígenas não tinham oportunidade de entrar na universidade, por isso, não conheciam seus direitos. Mas, hoje em dia, através da formação, os indígenas ou povos tradicionais estão cada vez mais buscando, aperfeiçoando e fortalecendo suas culturas e seus direitos. E o ponto negativo que percebi foram as várias violações de direitos que recaem sobre os povos indígenas e comunidades tradicionais, que sempre viveram e vivem sofrendo, lutando pelo reconhecimento de seus direitos. Isso me deixou com muitas dúvidas e perguntas: por que sempre os não indígenas (brancos) consideram os povos tradicionais como povos inferiores, sem liberdade? E por que os não indígenas (brancos) se sentem superiores a outros povos? Não obtive a resposta para essas dúvidas e perguntas. Dessa maneira, como estudante e professor indígena, refleti e analisei o modo de vida dos povos tradicionais e não tradicionais.

Apesar de ter conseguido concluir o ensino superior, procurava aprofundar mais meu conhecimento para entender melhor o conhecimento científico e o conhecimento tradicional. Nesse sentido, participava dos movimentos indígenas como assembleias, seminários, conferências e, ao mesmo tempo, contribuía com o meu conhecimento. Meu conhecimento adquirido e conquistado durante o estudo na universidade e, na vida profissional, se tornou mais importante para ajudar a dinamizar o modo de vida do meu povo. Nesse sentido, pretendo usar tanto minha qualificação profissional e acadêmica, quanto meu conhecimento tradicional, a favor do fortalecimento das culturas dos povos indígenas. Tendo alcançado esses objetivos de

meu sonho, pretendo continuar o meu estudo para enfrentar, solucionar ou minimizar os problemas sociais que está prejudicando a vida dos povos tradicionais nos dias de hoje.

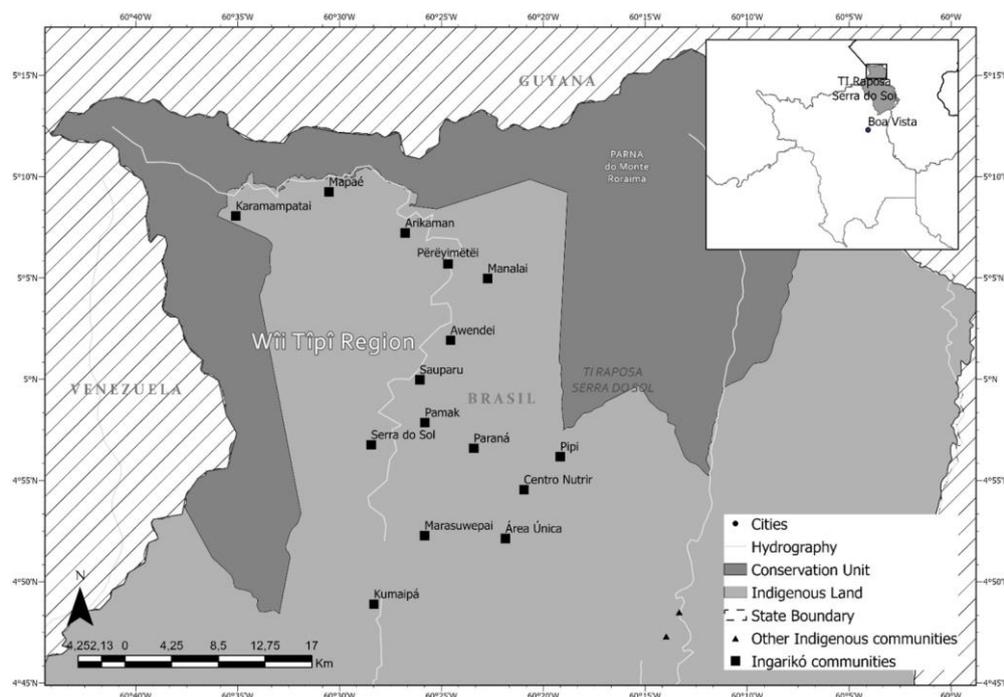
Como mencionei acima, apesar de ter passado tanto tempo estudando fora da comunidade, nunca esqueci de desenvolver todas as atividades que aprendi durante a minha infância, pois tenho muito conhecimento na preparação de roça, técnica de plantação, colheita de semente, confecção de artesanato, rezas, cantos e entre outros conhecimentos que aprendi com meu pai e minha mãe. Com esses conhecimentos que tenho, ensino e repasso para meus alunos durante as aulas e nunca me senti superior aos meus alunos, porque eles também me ensinam com o conhecimento deles. Portanto, mesmo tendo a formação no conhecimento ocidental, sinto que devemos viver como iguais, sem nenhuma diferença que coloque um superior a outro. Eu faço o mesmo que eles, meus estudantes, fazem e eu me alimento do mesmo que eles se alimentam. Portanto, o estudo na cultura ocidental não transforma a cultura, a tradição, a crença, os costumes de um povo. O estudo ocidental só faz um registro e sistematização de conhecimentos visivelmente em revistas, livros, cartilhas, artigos etc. Dessa forma busco a valorização do conhecimento tradicional e ocidental e assim acontece durante a minha vida estudantil e profissional.

Acredito que os povos indígenas já estão muito ativos em sua participação de diálogos, debates e linhas de pesquisa que refletem sobre as convivências sociais. É assim que procuramos solucionar os problemas de nossas comunidades. Pois o fortalecimento e a afirmação de nossa autonomia dependem do conhecimento profundo de nossa realidade, bem como da realidade dos outros. Depende, enfim, da diferenciação e da comparação entre as culturas tradicionais e não tradicionais.

2. Introdução, o tema deste trabalho

Ingarikó é um dos povos de língua pertencente à família linguística Karib que vive em território brasileiro (SOUZA CRUZ, 2005). Os Ingarikó se autodenominam *Kakpon*, que significa “povo do/no céu” ou “povo das/nas alturas”, devido às serras que caracterizam a região *Wii Tîpî*, localizada na Terra Indígena Raposa Serra do Sol, em Roraima, no extremo norte do Brasil, na tríplice fronteira com Guiana e Venezuela. Já o termo Ingarikó (*inkarîkok*) significa pessoa que vive no topo das serras (*Inka* = topo da serra e *rîkok* = morador ou habitante). Temos parentes na Guiana, que são denominados de Akawaio e Patamona. Vivemos na parte setentrional da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. O Parque Nacional Monte Roraima foi criado englobando o território Ingarikó, e não fomos consultados sobre a criação deste parque que está em nossas terras.

A região ingarikó se divide em quatorze comunidades: Serra do Sol, Manalai, Mapaé, Kumaipá, Pipi, Sauparú, Área Única, Paramanak, Awendei, Karumanpak Tëi, Pamak, Marasuwepai e Përëyimëtëi, Arikaman. O acesso a elas se dá por via aérea, a partir de Boa Vista, ou por meio de caminhadas de uma comunidade a outra que podem durar de três a quatro dias. É preciso ressaltar que algumas comunidades ficam na mata fechada e outras no lavrado. Todas elas possuem escolas do 1º ao 5º ano do Ensino Fundamental, posto de saúde e pista de pouso. Há duas comunidades mais populosas (Serra do Sol e Manalai), nas quais é ofertado Ensino Fundamental do 6º ao 9º ano; e o Ensino Médio na modalidade de Educação de Jovens e Adultos (EJA ainda não oficializado pelo governo de Roraima). Destaca-se que todos os professores que lecionam nas escolas pertencem ao quadro temporário do governo municipal ou estadual, e possuem diferentes graus de escolaridade: fundamental, médio normal, magistério indígena e superior indígena.



De acordo com o censo do Conselho do Povo Indígena Ingarikó (Coping) de 2023, estima-se que a população Ingarikó seja de, aproximadamente, 2.000 pessoas, conta com 14 escolas (7 municipais e 7 estaduais).

Durante séculos, o povo indígena Ingarikó vem mantendo, recriando e valorizando suas tradições: sua língua, seus costumes, suas crenças, técnicas de plantio e de uso da terra (WILLIAMS, 2012). O calendário de todos os acontecimentos e atividades do período anual é chamado *Wekuik* na língua dos Ingarikó. Ele é feito com uma corda com nós que marcam as datas importantes. De acordo com seu conhecimento ecológico, existem cinco principais estações do ano: *Toronkan* (verão), *Wii Piya* (segundo verão), *Tîmon* (inverno), *Katarok* (tempo de cigarra) e *Iwankan* (tempo de passar fome) (INGARICÓ, 2012).

Entre essas estações do ano, duas são mais importantes para os Ingarikó: *Toronkan* (verão) e *Wii Piya* (segundo verão), que marcam o período de preparo de roças. Em *Toronkan*, os Ingarikó fazem suas roças na mata virgem e plantam todos os tipos de sementes, porque essa estação do ano dá mais frutas e raízes. Já em *Wii Piya*, fazem roças na capoeira e plantam somente mandioca¹. Quando se planta todos os tipos de sementes nessa estação, elas não dão bons frutos e raízes. Em qualquer período, os Ingarikó fazem roças nas margens dos rios e

¹ Em 2017, participei da coordenação da produção do Mapa da Agrobiodiversidade de região Ingarikó – Manalai e Awendei. Só entre as famílias dessas duas comunidades, foram identificadas 49 variedades de maniva (AMARAL et. al. 2017)

igarapés, onde a terra é úmida. É prática do povo trocar as roças de lugar para que a terra se recupere e, depois de aproximadamente 10 anos, abre-se roças novamente em locais antigos.

Além de plantação, os Ingarikó vivem da caça e da pesca, criam animais como galinha, gado e carneiro, somente para consumo. Os alimentos tradicionais mais consumidos pelos Ingarikó são caxiri², beiju³ (ambos feitos de mandioca) e damurida⁴.

A plantação e a criação de animais são voltadas somente para o consumo dos Ingarikó, mas estamos sentindo falta de alimentação suficiente para todo o povo. Isso faz com que a vida esteja se tornando cada vez mais difícil, apesar de o povo continuar trabalhando nas roças. No último verão, por exemplo, as manivas não cresceram e as mandiocas ficaram pequenas, reduzindo a produção de alimentos derivados. Há, também, o problema de desnutrição na região, principalmente com as crianças de 1 a 5 anos de idade (INGARICÓ, 2008). Além disso, a escassez de alimentos faz com que as famílias se desloquem até a sede do município de Uiramutã para comprar produtos industrializados que podem trazer outras doenças para a região. Muitas famílias têm vivido de assistência social, que tem levado ao consumo de alimentos das cidades, industrializados, provocando uma mudança alimentar.

Diante desse cenário, surgiu o interesse em fazer esta pesquisa de mestrado, em mapear os elementos que têm interferido na produção das roças e como essas passaram a ser insustentáveis na região. A proposta deste trabalho é ter um diagnóstico da escassez de alimentos, do aumento da fome, que tem levado a uma mudança alimentar.

O **tema central deste trabalho** é ver a dinâmica do sistema agrícola tradicional Ingarikó, observando as roças (*umë*) no lavrado e na floresta para compreender por que esse Sistema Agrícola Tradicional Ingarikó não está atendendo as demandas alimentares do povo.

E os objetivos são:

Objetivo principal: Descrever o funcionamento do Sistema Agrícola Tradicional Ingarikó, observando as roças no lavrado e na floresta.

Objetivos secundários:

- Descrever como é feita uma roça no lavrado e na floresta (a escolha do lugar, como se faz a roça, o momento certo de abrir uma roça, quanto tempo perdura uma roça, quais são

² Caxiri é uma bebida tradicional feita com massa de mandioca cozida durante quatro ou cinco horas, misturada com batata doce. Existe outros tipos de bebida feita com massa de mandioca: pawaru, paracari, paiwa, sendo que a forma de preparo e o gosto são muito diferentes. Essa bebida fermenta e deixa pessoa embriagada se beber muito.

³ Espécie de bolacha em tamanho grande, produzida com a massa de mandioca processada no ralo e assada sobre o fogo.

⁴ Alimento produzido com diferentes tipos de carne, temperado com tucupi, pimenta, cariru ou folha de mandioca.

sementes e mudas são plantadas, quem faz a roça e saber se as roças têm dono e quem cuida da roça depois de aberta, identificar os animais que são indicadores do período de preparação de roça.);

- Descrever as plantas cultivadas e as técnicas de plantio e o cuidado com as plantas (calendário, religiosidade, origem das plantas);

- Mapear as mudanças ao longo do tempo com relação ao clima (chovia mais ou menos, era mais seco ou não), às pragas e à qualidade do solo

Foto acervo pessoal, comunidade Manalai, onde aconteceu a pesquisa.



2.1. Importância deste trabalho

De acordo com a cultura ingarikó, viver é seguir princípios e valores recebidos dos ancestrais, respeitando a religião *Areruya*, as estações da natureza e outros aspectos próprios do modo de viver ingarikó. Contudo, conforme mencionado acima, a realidade atual não permite que possamos definir a vida na região *Wii Tipi* como sustentável.

A baixa produção nas roças ocasiona outros problemas para o povo, tais como a inclusão de alimentos industrializados na dieta da população, resultando em novos adoecimentos. Assim, pesquisar as causas do baixo volume de produção nas roças torna-se relevante por possibilitar a identificação dos elementos causadores desse problema social.

Dessa forma, com a execução desta pesquisa, pretendo contribuir com o povo Ingarikó na elaboração de alternativas de produção que garantam a sustentabilidade das nossas comunidades. Espero que o resultado da pesquisa auxilie ao meu povo encontrar um caminho

para melhorar as roças e também sirva como material pedagógico das escolas da região, enfatizando a importância do sistema agrícola tradicional ingarikó. Acredito que através dessa pesquisa conheceremos e mostraremos problemas culturais e territoriais que precisam ser resolvidos pelas comunidades com apoio de órgãos governamentais e não governamentais. Diagnosticando os problemas na produção das roças e refletindo sobre possíveis soluções, espero que a pesquisa ajude a encontrar caminhos para a melhora da vida cotidiana das comunidades ingarikó.

Sobre os problemas que enfrentamos



Alagamento das roças



Foto acervo pessoal: Pragas que atacam as roças

Existem dois períodos, *torankan* e *ikuikpî*, que trazem problemas para a produção das roças. No *toronkan*, as sementes plantadas nas roças não crescem bem por falta de chuva que umedece o solo, porque nesse período há muito sol e seca, assim, há a possibilidade de perder a produção durante essa época. Mas isso não acontece todo ano, depende do regime de chuva. Nos últimos anos, estamos vivendo uma situação que nesta época, está chovendo muito, os terrenos onde são feitas as roças, nas margens dos rios, estão alagados. Também, estamos vivendo o aparecimento de algumas pragas que atacam as sementes. As pragas que atacam as sementes são chamadas na língua ingarikó *kopîretak*, *wayan amëk*, *iwaimë amëk* e as formigas. Para matar essas pragas, utilizamos o veneno não específico para as pragas que serve para outras coisas como butox, cipermetrina entre outros tipos de venenos que são usados pela clínica veterinária. Nós perguntamos em lojas onde vendem ração de animais e lá tem vários tipos de venenos e compramos e testamos esses venenos porque os venenos para formigas não estavam fazendo efeito. O uso desse tipo de veneno também traz problema que afeta as produções, porque as pessoas usam sem conhecimento e sem proteção, utilizam mesmo sabendo que não é recomendado para esses tipos de pragas. O uso desse veneno começou depois que conheceram o veneno das formigas, o qual não matava as formigas e foi deixado de usar e trocado pelo esse veneno que está citada acima. As comunidades ainda não descobriram o efeito de se usar esses venenos, portanto continuam utilizando sem ter conhecimento. Isso é muito recente. Ainda estamos pensando muito por que essas pragas aumentaram nos últimos anos.

Como disse anteriormente, estamos vivemos períodos de enchentes, as comunidades também perderam suas produções, devido alagamento de roças que apodrecem as sementes

plantadas nas roças. Além disso, as sementes plantadas são carregadas pela força das águas, principalmente, as roças que ficam nas margens dos rios. Com essa situação, algumas famílias sofrem com resultado desse acontecimento e ficam sem alimentos para manter seus filhos.

Esse tipo de problema é inexplicável, conhecemos os fenômenos da natureza, a época da chuva e da seca, mas tudo está mudando muito rápido, acontecem por conta própria, ninguém sabe quando acontece e por que acontece, pois os Ingarikó ainda não têm uma explicação sobre esses acontecimentos, mas acreditam que isso é resultado dos desmatamentos da floresta e retirada do coração da Terra (diamante, ouro e petróleo).

Segundo relato dos velhos Ingarikó, antes não acontecia dessa maneira e nunca viram esse tipo de problemas com o tempo das chuvas e da seca. Mas hoje acontece, acredito que seja por causa do uso exagerado dos recursos naturais de forma descontrolada, sem saber as consequências que afetarão a vida das pessoas e da floresta. Por essa razão, os Ingarikó sempre vivem e continuam preservando a natureza, mas não-indígenas estão insistindo colocar em qualquer projeto grande não somente no território Ingarikó, mas em outros territórios indígenas que prejudicará a vida da população indígena e da natureza. O que está acontecendo em outros locais, tem afetado nossas vidas.

Em 2019, aconteceu uma grande seca na região, as comunidades perderam suas plantações porque o verão durou mais do que normal, e o sol forte estragou todas as sementes plantadas e algumas sementes não foram recuperados até hoje. E em 2021 e 2022, houve muita chuva e as roças foram alagadas, assim, as roças que seriam feitas no verão não foram queimadas, não aconteceram diante de tanta chuva, isso prejudicou algumas famílias. Principalmente as pessoas que vivem no lavrado e na margem do Rio Cotingo sofreram com enchente (alagamento). As roças dessas comunidades ficam na beira dos igarapés e rio, por isso a água carrega tudo o que foi plantado. Mesmo sabendo, eles fazem roças nesse local por falta de outro espaço, na verdade tem muito espaço, mas a terra não é boa para plantação. Precisamos mudar, compreender o que está acontecendo para realizar mudanças nas nossas técnicas. Isso pode demorar um pouco, uma alternativa, tem sido o projeto de roças comunitárias que estão acontecendo em terrenos no lavrado, temos usado trator, adubo, fertilizantes e sementes de fora, Isso não é bom porque nos deixa dependentes de ferramentas e outros produtos que não produzimos ou fazemos, mas precisamos comprar.



Foto acervo pessoal, 2022

A roça que não queimou direito em 2022, devido ao tempo com muita chuva, sem verão bom para fazer a queima (roça na mata virgem).



Foto de Marte Edmam Sales, 2022 Roça no inverno alagada.



Fotos de Adriano Sales Moisés Ingaricó, Maio/2023. Alagamento.



Fotos de Adriano Sales Moisés Ingaricó, Maio/2023. Alagamento.

3. Caminhos metodológicos, como foi feita esta pesquisa

Para fazer esta pesquisa, segui quatro percursos metodológicos que são: rodas de conversa com a etnografia; mapa mental (para organizar conceitos chaves e caminhos a seguir no campo); fotografias e cartografia.

O cenário da pesquisa recaiu sobre dois espaços onde fazemos roças, um no lavrado e a outra na floresta. Conversei com os donos das roças e busquei as informações que estão nos objetivos deste trabalho.

Para saber sobre a roça do lavrado, conversei com senhor Gelson José Martins da comunidade Serra do Sol.

Para saber sobre a roça da floresta, conversei com o senhor Jadiel Luiz Ingaricó da comunidade Manalai.

Sou falante da língua Ingarikó, o português é minha segunda língua. Então, a escrita desse trabalho segue na forma de um relato onde utilizo a primeira pessoa, não escrevi na forma de um artigo científico como é utilizado na academia, mas trouxe a teoria social do meu povo sobre os problemas que enfrentamos nas roças a partir de uma narrativa em primeira pessoa, enfatizando a perspectiva dos Ingarikó nesse relato. Analisei contextos e a ciência Ingarikó para trazer essa teoria social, que foi organizada por mim, sobre o que escolher para estar aqui e o fio condutor do texto e da análise.

Para tanto, contei com o auxílio da minha orientadora na tradução de termos e expressões para o português, debatemos e analisamos as melhores formas de fazer as traduções.

3.1. Rodas de conversa, conversas individuais e observação na comunidade (etnografia)

As **rodas de conversa** aconteceram quando uma família se encontrava e eu estabelecia uma discussão sobre o tema deste trabalho, o problema nas roças. As rodas de conversa são uma forma de compartilhar e fazer esclarecimento para outras pessoas de algumas questões a serem discutidas ou analisadas, seguindo o ritmo da conversa das pessoas que se encontram na roda.

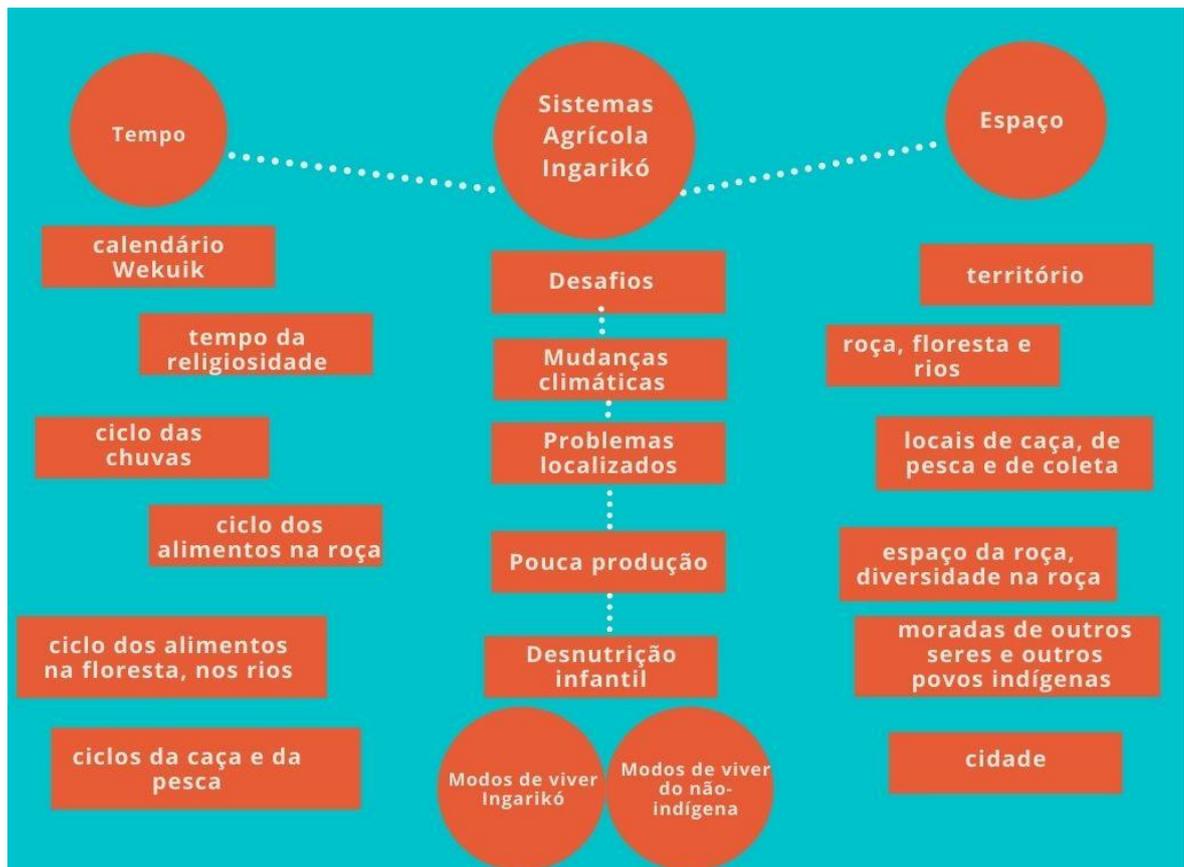
Por meio da roda de conversa, busquei aprofundar temas que me permitiram ter um desenho da forma de pensar, ser e fazer dos Ingarikó, ter a **etnografia**, que é uma metodologia ou conhecimento que estuda uma sociedade, grupos sociais e povos. E o principal objetivo desse tipo de estudo é compreender a cultura e a forma de viver dos grupos sociais. Também realizei conversas individuais com os donos das roças, visitamos suas roças e conversamos sobre os temas centrais para este trabalho, os quais são os seguintes:

- Espaço e tempo da produção:

- 1) Onde se produz alimento? Em quais locais do território estão os alimentos?
- 2) Roça: como é a roça; como é feita a roça; quais são os alimentos plantados; como se plantam na roça; onde se localizam na roça; como cuidar da plantação; qual o ciclo dos alimentos (quando plantar, quando colher); qual o tempo de descanso da roça.
 - Descrever como se faz uma roça no lavrado e na floresta (a escolha do lugar, como se faz a roça, o momento certo de abrir uma roça, quanto tempo perdura uma roça);
 - Descrever as plantas cultivadas e as técnicas de plantio e o cuidado com as plantas (calendário, religiosidade, origem das plantas);
 - Observar na organização social quem faz a roça e saber se as roças têm dono e quem cuida da roça depois de aberta;
 - Mapear se houve mudanças ao longo do tempo com relação ao clima (chovia mais ou menos, era mais seco ou não), e pragas ou qualidade do solo.
- 3) Floresta: quais alimentos são coletados; onde se encontram na floresta ou no lavrado; como se coleta; qual o tempo de coleta?
- 4) Quais alimentos estão nos rios? Quando pescar e quando não pescar? Qual o ciclo de vida dos pescados?
- 5) Quais animais são caçados? Como se caça? Quando se caça os animais e quando não se caça os animais?
- 6) Como são os alimentos dos não-indígenas? Qual a diferença entre os alimentos produzidos no território dos Ingarikó e dos não-indígenas?
- 7) Quais são os problemas na produção no território?
- 8) Houve uma mudança no tempo, nas chuvas, na seca? Isso afeta a produção?
- 9) Usam alguma coisa dos não-indígenas na roça?
- 10) Quais outros problemas vocês acham que enfrentam na alimentação?

3.2.Desenho do mapa mental

O mapa mental me ajudou a pensar os caminhos que deveria seguir na pesquisa, orientou as discussões e caminhos no campo. O mapa mental é uma forma de representação visual de um estudo ou projeto de pesquisa. E serve para memorização de estudo e, também, é utilizado para manter os conceitos de forma organizados para poder seguir o trabalho. Abaixo, está o mapa mental que construí, pensando nas problemáticas da pesquisa.



3.3. Uso de fotografia (documentação fotográfica)

Fiz uso de fotografias, como fotos que falam e constituem o texto, usei da técnica da “Fotovoz” como fez a pesquisadora Creuza Krahô (2017), quando tirou fotos e inseriu cada uma delas com um texto explicativo. As fotografias irão compor o texto da dissertação. As imagens complementam o texto, fazem o texto assim como as palavras. Estão inseridas e foram pensadas como palavras que constituem o texto escrito.

3.4. Cartografia

A cartografia foi usada como uma representação do espaço geográfico a partir de análise e confecção de mapa de lugares para conhecer e diferenciar o limite dos territórios e as características das sociedades no mundo, em um espaço mais amplo. Este trabalho foi feito com o apoio da FUNAI. Os locais de roça, caça, pesca foram identificados pelos Ingarikó com o intuito de ter o desenho dos locais do território por onde produzem alimentos, dinamizam suas vidas.

Os mapas foram elaborados e feitos de acordo com o Plano de Gestão Territorial e Indígena (PGTA) e também relacionado à Política Nacional de Gestão Territorial das Terras Indígenas (PNGATI). Esse projeto de gestão das Terras Indígenas iniciou-se em 2012 entre os Ingarikó, dentro desse projeto criamos esse mapa para identificar e localizar os locais de caça,

pesca, roça. Foi uma criação coletiva nas assembleias e relacionado com as pessoas que ficam próximas, vizinhas. Criamos e decidimos como seria o mapa e aprovamos o mapa para orientar o PNGATI. Isso é um instrumento de gestão do território Ingarikó. Isso tem os desejos e interesses dos Ingarikó e foi reconhecido pela Funai. Fizemos esse mapa coletivamente, lideranças, estudantes, professores e outras pessoas da comunidade. Essas informações que foram organizadas na forma de um mapa, levou a comunidade a ter um debate. Essa atividade e produto são importantes para as crianças e juventude conhecer o nosso território.

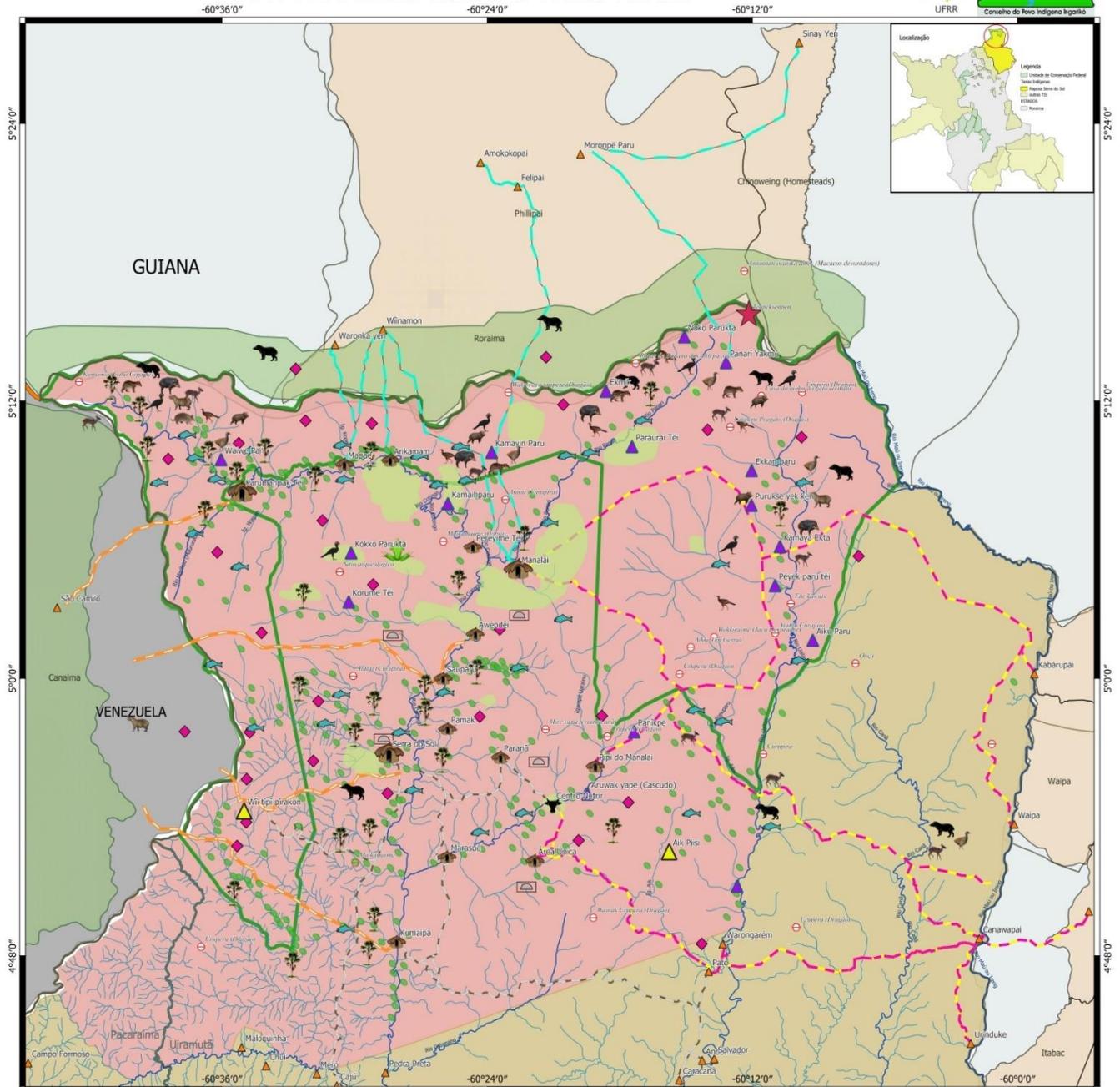


TERRA INDÍGENA RAPOSA SERRA DO SOL
ETNORREGIÃO INGARIKÓ (Wii Tipi)
MUNICÍPIOS DE UIRAMUTÁ E PACARAÍMA
ESTADO DE RORAIMA

TRABALHO REALIZADO ATRAVÉS DA PARCERIA ENTRE
FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS - FUNAI
INSTITUTO CHICO MENDES DE CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE - ICMBIO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE RORAIMA - UFRR
CONSELHO DO POVO INGARIKÓ - COPING
e COMUNIDADES INDÍGENAS



MAPA TEMÁTICO USO DO TERRITÓRIO



Legenda

Localidades	Centros político-administrativos Ingarijó	Comunidades Ingarijó	Centro de Produção Agropecuária	Futura Comunidade Ingarijó	Braço de comunidade	Comunidades outras etnias	Usos	Pesca	Caça	Anta	Caças diversas	Capivara	Catitu	Cutia	Jacu	Mutum	Paca	Queivada	Sapo	Tatu	Veado	Nambu	Extrativismo	Roça	Área de roça	Lugares de respeito	Lugares de respeito	Cemitério (Ruwak)	Indígenas Isolados	Caminhos interétnicos	Akawaio	Patamona	Taurepang	Estradas	Vicinais/trilhas	Hidrografia	Rios	Igarapés	Limite Município	PARNA Monte Roraima	Etnorregiões	TI Raposa Serra do Sol	Ingarijó (Wii Tipi)	Entorno	Limite Venezuela Guiana	Áreas protegidas	República Bolivariana da Venezuela	Estados Venezuela	República Cooperativista da Guiana	Áreas Indígenas	Estados Guiana
--------------------	---	----------------------	---------------------------------	----------------------------	---------------------	---------------------------	-------------	-------	-------------	------	----------------	----------	--------	-------	------	-------	------	----------	------	------	-------	-------	--------------	------	--------------	----------------------------	---------------------	-------------------	--------------------	------------------------------	---------	----------	-----------	-----------------	------------------	--------------------	------	----------	------------------	---------------------	---------------------	------------------------	---------------------	----------------	-------------------------	------------------	------------------------------------	-------------------	------------------------------------	-----------------	----------------

Escala: 1/300.000
Elaborado para impressão tamanho A3

Mapa elaborado pelo Serviço de Gestão Ambiental e Territorial da FUNAI em Roraima, com apoio técnico da COPLAM/CGGAM (FUNAI Brasília) a partir das oficinas de elaboração Plano de Gestão Ambiental e Territorial (PGTA) Ingarijó.

Responsáveis técnicos: Inayê Uliana Perez - Indigenista Especializada
Fabiana Barbosa do Nascimento - Estagiária
Contato: segat.funair@gmail.com
Elaborado no software QGIS. Maio de 2023
Base Cartográfica: dados oficiais encontrados nos sites da FUNAI, ICMBio, IBGE e INCRÁ.
Datum: SIRGAS2000

PARNA = Parque Nacional, categoria de Unidade de Conservação Federal, de proteção integral, conforme definições do Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC) - Lei 9.985 de 18/07/2000.
Braço de comunidade: locais de acampamento/casas de apoio às roças. Não há um nome específico para este tipo de local.
Futura comunidade: áreas para implementação de novas comunidades.

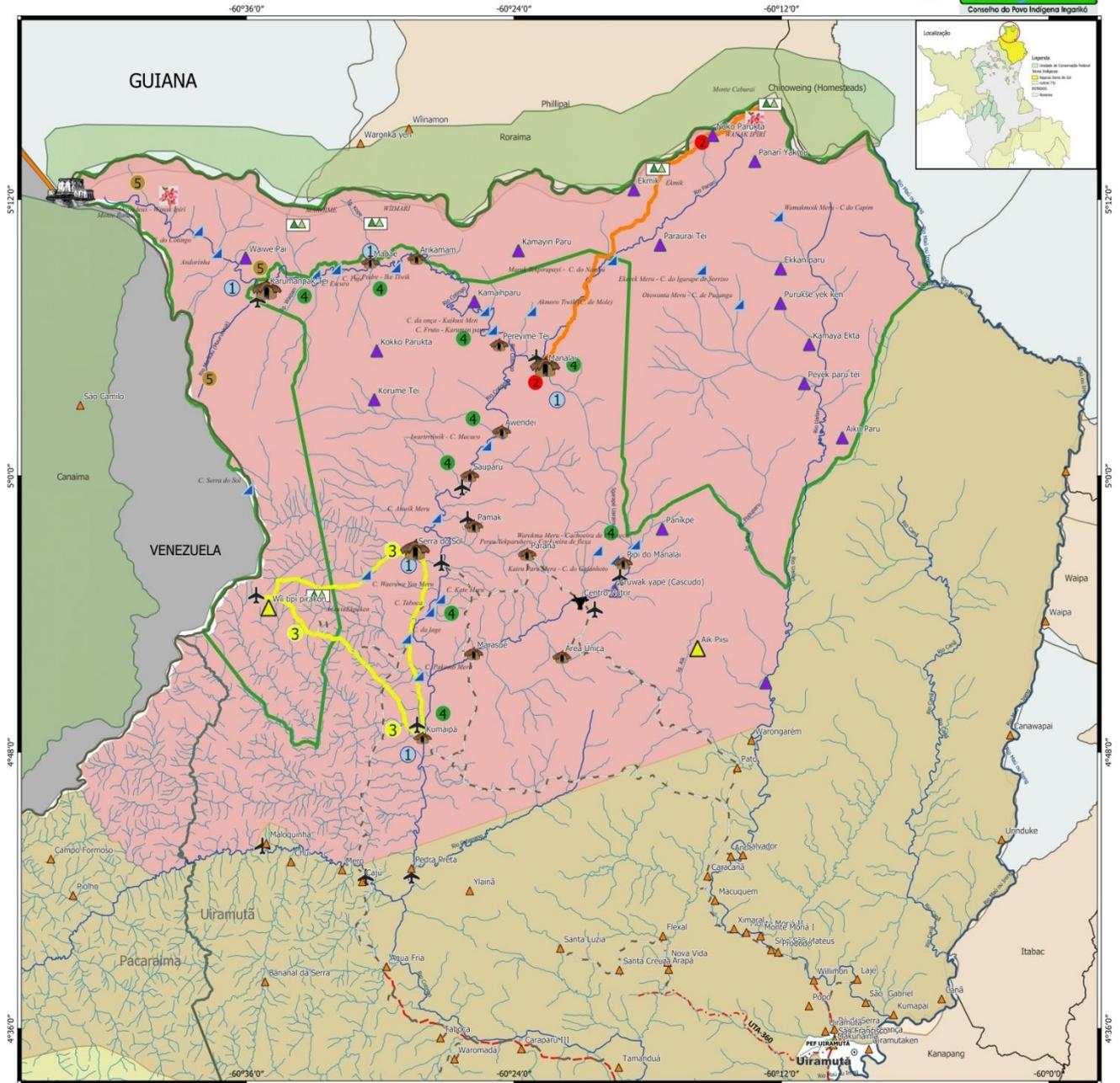


TERRA INDÍGENA RAPOSA SERRA DO SOL
ETNORREGIÃO INGARIKÓ (Wii Típi)
MUNICÍPIOS DE UIRAMUTÃ E PACARAÍMA
ESTADO DE RORAIMA

TRABALHO REALIZADO ATRAVÉS DA PARCERIA ENTRE
FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS - FUNAI
INSTITUTO CHICO MENDES DE CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE - ICMBIO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE RORAIMA - UFRR
CONSELHO DO POVO INGARIKÓ - COPING
e COMUNIDADES INDÍGENAS



MAPA TURISMO



Legenda

<p>Localidades</p> <ul style="list-style-type: none"> Centros político-administrativos Ingarió Comunidades Ingarió Centro de Produção Agropecuária Futura Comunidade Ingarió Braço de comunidade Comunidades outras etnias <p>Turismo</p> <ul style="list-style-type: none"> Cachoeraias Serras Monte Roraima 	<p> Orquídeas</p> <p> Pista de pouso</p> <p>Propostas roteiros</p> <p>Rotas - pontos de passagem</p> <ul style="list-style-type: none"> Turismo de Imersão Trekking Caburai Circuito Wii Típi Circuito das Cachoeraias Observação de Aves em Karamambatal <p>Estradas</p> <p>Rodovias</p> <ul style="list-style-type: none"> Estadual 	<p> Municipal</p> <p> Vicinais/trilhas</p> <p>Hidrografia</p> <ul style="list-style-type: none"> Rios Igarapés <p> Limite Município</p> <p> Sede Municipal</p> <p> PARNA Monte Roraima</p> <p> Área Militar (Pelotão Especial de Fronteira)</p> <p>Etnorregiões</p> <p>TI Raposa Serra do Sol</p> <ul style="list-style-type: none"> Surumu Serras 	<p> Ingarió (Wii Típi)</p> <p>Entorno</p> <ul style="list-style-type: none"> Limite Venezuela Guiana Áreas protegidas <p>República Bolivariana da Venezuela</p> <ul style="list-style-type: none"> Estados Venezuela <p>República Cooperativista da Guiana</p> <ul style="list-style-type: none"> Áreas Indígenas Estados Guiana
---	---	---	---

Escala: 1/300.000
Elaborado para impressão tamanho A3

PARNA = Parque Nacional, categoria de Unidade de Conservação Federal, de proteção integral, conforme definições do Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC) - Lei 9.985 de 18/07/2000.
Futura comunidade: áreas para implementação de novas comunidades.

Mapa elaborado pelo Serviço de Gestão Ambiental e Territorial da FUNAI em Roraima, com apoio técnico da COPLAM/CGGAM (FUNAI Brasília) a partir das oficinas de elaboração Plano de Gestão Ambiental e Territorial (PGTA) Ingarió.

Responsáveis técnicos:
Inayê Uliana Perez - Indigenista Especializada
Fabiana Barbosa do Nascimento - Estagiária

Contato:
segat.funair@gmail.com
Elaborado no software QGIS. Maio de 2023
Base Cartográfica: dados oficiais encontrados nos sites da FUNAI, ICMBio, IBGE e INCRA.
Datum: SIRGAS2000

Plano de gestão do território

Após o reconhecimento do território Ingarikó, os próprios Ingarikó criaram uma proposta de plano de gestão do território do Parque Nacional Monte Roraima. Essa discussão foi feita de maneira compartilhada com ICMBio, Funai e os Ingarikó, esse plano ainda não foi reconhecido e aprovado pelo órgãos governamentais ou pelo Ministério do Meio Ambiente. Mesmo assim, os Ingarikó não desanimaram, continuam discutindo sobre gestão do território para que possam melhorar a forma de uso dos recursos naturais de maneira organizada e equilibrada. Nesse sentido, os Ingarikó têm grande autonomia para governar seu povo e território e serem protagonistas.

No plano de gestão dos Ingarikó o território é bem reconhecido e respeitado, porque cada comunidade fez um mapeamento dos lugares de roças, caça, pesca e área da comunidade. Os lugares de caça que foram mapeados na região Ingarikó são: *wokmik*, *okpiyukta*, *kamaya ekta*, *aikka tîpî*, *panarî akmu*, *sitokta*, *sakkîrau akmu*, *watan akmu*, esses principais identificam o espaço onde não se deve fazer ou criar uma comunidade porque são locais somente para caça e reprodução de animais. E nomes de lugares de roças acima listado também foram identificados e escolhidos pelas comunidades. Assim, os Ingarikó criam o plano de gestão de uso do território de acordo com seus conhecimentos para não prejudicar o meio ambiente e a vida das comunidades.

4. Conceitos e pensamentos importantes para esta pesquisa

Non usankon (Terra é nossa mãe ou nosso Bem Viver).

A Região Ingarikó está localizada no município de Uiramutã – RR, no extremo norte do Brasil e faz parte da Terra Indígena Raposa Serra do Sol que é conhecido como região da Serra e foi desmembrado da Região da Serra. E, também, faz fronteira com Guiana, Venezuela e Brasil. Atualmente, os Ingarikó estão distribuídos em quatorze comunidades: 1 - Serra do Sol, 2 - Cumaipá, 3 – Paraná, 4 - Área Única, 5 – Pamak, 6 – Marasuwepai, 7- Manalai, 8 – Awendei, 9 – Sauparu, 10 - Mura Meru, 11 – Karumanpaktëi, 12 – Mapaé e 13 – Përëyimëtëi, 14 – Arikaman.

Nessa região, ainda não houve ameaças pelo modelo hegemônico de desenvolvimento, isso acontece porque estamos protegidos pela dificuldade de acesso a nossa região, diferentemente do que vem acontecendo na Terra Indígena Yanomami e nos territórios dos Macuxi, Wapixana, Wai Wai. Nesses locais, os garimpeiros têm invadido e destruído a terra tradicional com a extração ilegal do ouro além de trazerem sofrimentos para as comunidades. Nosso território é muito distante e essa distância é como uma barreira para a presença desses invasores, sem linhas de acesso, estradas, rios, os invasores não nos alcançam.

Assim, até o momento não vivemos os impactos e violência direta de qualquer grande projeto desenvolvido pelos governos municipal e estadual ou garimpeiros e outras empresas extrativista e agropecuária em nossas comunidades. O custo para fazer qualquer tipo de projeto nessa área é muito caro. Mesmo os projetos das comunidades que apresentamos aos órgãos como criação de peixes, plantação e criação de animais, esses nunca foram aprovados pelos órgãos públicos. Único projeto aprovado foi de criação de gado pelos deputados federais e estaduais com a parceria do governo e foram liberados aproximadamente 400 cabeças de gado para região ingarikó para garantir geração de renda e segurança alimentar. Como ainda a criação de gado não aumentou, não houve impactos nas comunidades. Esse projeto foi uma demanda dos Ingarikó. Esse projeto está localizado no Centro de Referência de Agropecuária, o Centro Nutri, próximo da comunidade Mura Meru conhecido como Pipi do Manalai.

Além dele, existe um projeto de ecoturismo em andamento que deverá atingir as comunidades. Esse projeto foi discutido e criado pelas lideranças locais com a parceria do ICMBio e Funai. Acredito que o ICMBio proibirá a entrada de pessoas nos lugares mapeados como lugares de roça, pesca e caça. Esse projeto poderá mudar a vida das comunidades e poderá impedir práticas das atividades cotidianas das populações que vivem nesse território. Digo isso por causa da lembrança que tenho de uma liderança da etnia Taurepang que vive na Venezuela e que nos falou que o projeto ecoturismo não é bom para povos indígenas, porque ele tinha

experiência com esse tipo de projeto. Disse que os Taurepang ficaram sem roça, sem produção de artesanato e sem praticar pesca e caça. Com o turismo, as pessoas passaram a viver na cidade, somente comprando os alimentos industrializados. Acredito ser este um projeto que pode ameaçar diretamente a nossa cultura e território, porque os Ingarikó ainda não estão preparados pra viver por meio desse tipo de projeto, que nos retira das atividades cotidianas, das roças, da caça, pesca e coleta.

Por essa razão, as lideranças estão lutando pela melhoria de educação escolar indígena para que as crianças e jovens estudem e formem para poder administrar ou executar o projeto nas comunidades. Atualmente, por falta de pessoas que conhecem profundamente o conhecimento científico dos não-indígenas, os Ingarikó têm tido muita dificuldade em contar com o apoio de órgãos públicos e outras instituições para manter a produtividade alimentar, porque eles ainda são dependentes de homem branco por não terem o Ingarikó agrônomo, médico veterinário, zootecnista entre outros profissionais que atuam na área de agricultura e criação, que poderiam nos auxiliar na produção alimentar.

Ainda sobre esse conceito *Non usankon* (Terra é nossa mãe ou nosso **Bem Viver**), é preciso falar das missões religiosas. Não temos nenhuma Igreja Cristã nas comunidades, somente existe a Igreja de Ritual Aleluia, respeitada e valorizada pelos Ingarikó como uma religião própria. Portanto, acredito que ainda temos práticas culturais e ambientais preservadas ou cuidadas por nós. Ainda vivemos tranquilamente, como Ingarikó, fazemos as roças, praticamos a caça e pesca sem se preocupar com qualquer tipo de impedimento. Vivemos naquilo que acreditamos, fizemos dessa igreja, a nossa igreja.

O que está nos afligindo para viver plenamente é o problema com a alimentação que não está sendo suficiente e provoca a desnutrição infantil. Precisamos saber o que está acontecendo. Seriam problemas que vêm da exploração de territórios próximos, são esses que estão nos afetando? Estamos sendo atingidos pela mudança climática? Quais seriam essas ações que estão afetando nossa produção? Essas são questões que quero desenvolver neste trabalho de mestrado.

Para o meu povo Ingarikó, sustentabilidade é saber explorar e utilizar os recursos naturais e preservar os lugares de roças, da caça, de pesca e de lugares sagrados. Além disso, valorizar as técnicas de produção, costumes, tradição e modo de viver. Assim a sustentabilidade desenvolverá ou será desenvolvida pela comunidade e até mesmo futuras gerações, transmitindo o saber e o conhecimento de geração em geração. Dessa forma, quando nós sabemos utilizar alguma coisa que a natureza nos oferece, seres humanos, viveremos sem problema de saúde. Portanto, os Ingarikó sempre trataram tudo o que está na terra como ser

humano, porque a natureza tem alma e espírito como seres humanos. Por isso que a natureza precisa ser cuidada e respeitada, sem fazer desmatamento e poluição. Como a natureza sustenta e desenvolve o ser humano politicamente ou socialmente os Ingarikó chamam-na de: **Non usankon**.

Sobre a sustentabilidade, as comunidades Ingarikó sempre vêm debatendo e dialogando principalmente com professores das comunidades indígenas, estudantes da escola indígena e estudantes indígenas que estudam nas universidades se também com pesquisadores não indígenas que fazem pesquisas nas comunidades indígenas. Porque as comunidades acreditam que os estudantes e pesquisadores são únicas pessoas que fazem pesquisas e projetos de sustentabilidade e “envolvimento”⁵ (e não desenvolvimento que nega o envolvimento dos povos indígenas, sua participação e autonomia) de acordo com a necessidade e interesses das comunidades. Além disso, levam conhecimento para fora e trazem novos conhecimentos ocidentais para comunidades e fazem articulação com as instituições governamentais e não governamentais. Por isso, a maior preocupação das comunidades é incentivar os estudantes indígenas e pesquisadores sobre a valorização das culturas tradicionais para que possam conhecer melhor qual é a vida é mais importante para sociedade que não prejudica o meio ambiente e a vida dos seres humanos. Sabem que existem várias formas de sustentabilidade e desenvolvimento em cada sociedade no mundo, que afeta a humanidade e o meio ambiente.

Devido isso, as comunidades estão sempre criticando e analisando as suas próprias vidas. Como vai ser a vida futuramente? Quais projetos de sustentabilidade e “envolvimento” desenvolveremos na vida das comunidades? E onde queremos chegar? O que queremos? E para que estudamos na escola e na universidade? De acordo com essas perguntas as comunidades Ingarikó ainda estão aprendendo e conhecendo o mundo. E as comunidades implantaram as escolas, posto de saúde e a Igreja de Ritual Aleluia em cada comunidade como projeto de sustentabilidade e “envolvimento”, porque através disso as comunidades estão se **desenvolvendo no envolvimento** com tudo e todas as pessoas e buscando, aprendendo novos conhecimentos tradicionais e científicos.

⁵ Nas aulas do MESPT, discutimos o conceito de “desenvolvimento” e foi debatido pelos meus e minhas colegas que deveríamos falar de “envolvimento”, o qual tem em sua palavra a potência da aliança dos povos e com o meio ambiente.

5. *Inkarikok ëkpëmë eseru mërë apai ina eseru* (O Sistema Agrícola Tradicional do Povo Ingarikó e a nossa cultura)

O povo Ingarikó sempre viveu e ainda vive da pesca, caça e coleta. Além disso, produz seus próprios alimentos na roça e cria animais como carneiro, gado e galinha, essas criações de animais não acontecem em grande quantidade, mas somente para consumo da família. Vive a soberania alimentar, tem autonomia na vida alimentar. Há muito tempo o povo vem preservando sua cultura, entendido como seus modos de viver, conhecimento e sentimento de pertencimento em comum, vinculado a um grupo. Ainda não adotou outro tipo de sistema de produção de alimentos e forma de viver. Por isso, o sistema agrícola tradicional é central para povo Ingarikó, é parte da sua cultura, tem conhecimento e técnicas produzidos pela cultura Ingarikó.

O nosso conhecimento sobre a roça inicia-se com a interação de técnicas que desenvolvemos para lidar com o regime de chuvas na floresta amazônica e no lavrado, nos encontramos entre esses dois biomas. Para falar do sistema agrícola tradicional ingarikó é importante compreender nosso tempo vinculado às roças e atividades associadas. O nosso conhecimento, a ciência Ingarikó se dá na prática, adentram o que autor Lévi-Strauss⁶ (1989) denominou de lógica do sensível, pois conhecimentos localizados adentram a lógica do sensível, do corpo captando e produzindo conhecimento, agindo e interagindo com o ambiente onde vive. Habilidades da percepção emergem por meio de um processo de experiências vividas e sentidas em um ambiente historicamente específico. E assim uma ciência se faz, tendo o meio ambiente como fonte de sua preocupação.

Época do ano e atividades

Época do ano	Temporalidade não-indígena	Atividades
<i>Toronkan</i>	janeiro, fevereiro e março	O tempo de fazer roças na mata virgem e tempo de plantar vários tipos de sementes e, também, tempo

⁶ Discutimos na disciplina Conhecimento na Prática ministrada pela Professora Sílvia Guimarães e Professor Carlos Alexandre Santos que contou com muitos exemplos e experiências dos meus colegas e minhas colegas do Mespt, quando discutimos como o conhecimento se faz na formação do corpo que vive em determinado local e realiza muitas observações, análises e experiências a partir das sensações. A partir dessa interação ancestral, milenar se faz ciências.

		de pescaria com timbó, somente no igarapé e lago.
<i>Wîi piya</i>	agosto e setembro	Época de preparar roça na capoeira e plantar somente mandioca. Também, é tempo de coleta de frutas nativas, pescaria com anzol e caça.
<i>Tîmon</i>	abril e maio	Tempo de plantar e pescar com jiqui e timbó somente no lago.
<i>Ikuipî</i>	junho e julho	Período de alagamento, pois todas as atividades são reduzidas.
<i>Iwankan</i>	dezembro	Tempo de chuvas, nesse período não fazem atividades da roça, pesca, caça, coleta e até mesmo não fazem alimentos por conta da chuva, mas antes desse período preparam seus alimentos. Por isso que chamaram de tempo de passar fome.
<i>Kaktarok</i>	- março e abril: tempo de cigarras - setembro e outubro: tempo de capinar roças, plantar, pescaria	Capinar roças pode acontecer qualquer período, seja no verão e no tempo de chuva. Quando se capina no tempo de chuva, o capim que foi arrancado da roça deve ser jogado fora da roça ou deve ser colocado em cima de um tronco de uma árvore derrubada que fica na roça.

		Porque se deixar no meio da roça, nascerá novamente.
--	--	--

5.1 Origem das sementes e a árvore *Wayaka Yek*

Antes de tratar das técnicas que são utilizadas no Sistema Agrícola Tradicional Ingarikó é importante trazer as histórias sobre a origem das sementes e a importância da árvore *Wayaka Yek*. Os antigos apresentam as histórias que serão contadas a seguir.

Wayaka Yek era uma árvore grande que se localizava próxima ao Monte Roraima, até hoje existe a parte de tronco que foi cortada no lado da Venezuela, que se transformou em uma serra apontada. Essa árvore era o tronco de vários tipos de sementes e foi descoberta pelos primeiros habitantes do território na época dos antigos, esses eram chamados de *Makunaima* (*Makunaimî*) e de *Insikiran* (*Insikîiran, Sikë*) não se sabe exatamente quando isso aconteceu, só que foi há muito tempo. Para o povo Ingarikó (*Kapon*), eles eram chamados de *Tëpiya amëk* ou *Piya amëk* (primeiros habitantes) e também os grupos eram denominados *kaponokok* (*kaponogente/pessoa kok-morador do igarapé ou rio*). Durante a vivência deles não havia roça e alimentos, as pessoas passavam fome e só comiam alguma coisa que encontravam na floresta, enquanto isso *Makunaima* e *Sikë* viviam juntos nesse território e no lavrado eles eram irmãos. Um dia, eles se desentenderam, *Sikë* resolveu fugir do seu irmão *Makunaima* e levou com ele somente a mãe (*Ime*), mas ele não foi longe só se mudou para o topo da serra, bem perto de onde morava com seu irmão. *Makunaima*, por sua vez, ficou onde eles moravam com esposa dele. Nesse tempo, a mãe falou para o filho: “Filho, eu estou com fome preciso comer banana e a carne”. E *Sikë* respondeu: “Então, feche seus olhos, não abre, só abre quando eu falar!” E depois pediu para a mãe abrir olhos e a mãe viu muitas bananas e as carnes na mesa, ele trouxe esse alimento do céu através de seu espírito poderoso.

E depois a mãe sentia a dor da falta do filho mais velho (*Makunaima*) e também se preocupava com ele porque deixaram ele sem alimento. A mãe deixava a banana no cacho quando descascava, não descascava tudo deixava resto no cacho e jogava para filho. O filho *Sikë* descobriu o que a mãe estava fazendo e fugiram novamente para mais longe no Monte Roraima (*Roroimë*), após alguns dias *Sikë* resolveu convidar o irmão *Makunaima* para ir morar com eles.

Um dia eles saíram pela floresta atrás de comida e dormiram na floresta juntos com cutias, pacas, veados etc. Nesse dia, ninguém descobria o segredo do *Sikë*, ele conhecia uma árvore grande de sementes, mas não falava para ninguém, mas a paca saía a noite para procurar comida, enquanto eles dormiam, e pela manhã chegava com a barriga cheia. Os outros colegas

estranharam a paca e perguntavam por que a barriga dela era cheia. Nos dias seguintes, eles seguiram a paca a noite e viram uma árvore grande, cheia de vários tipos de frutas comestíveis, a partir daí todos descobriram essa árvore (*Wayaka Yek*).

Certo dia que *Sikë* e *Makunaima* resolveram cortar essa árvore para poder colher. Mandou o seu irmão *Makunaima* cortar essa árvore, mas era impossível de cortá-la porque era dura e o machado dele se quebrava. *Makunaima* não conseguiu derrubar e depois o *Sikë* pediu o machado e começou a cortar, estava bem macio (mole) como se fosse bananeira e logo derrubou para o lado da Venezuela e da Guiana (na verdade, nesse tempo não havia esses nomes, desses países), quando a árvore caiu, gritou bem alto: “Aaaaaaauuuuu!!!!... e a serra que fica ao lado da Venezuela e a Guiana respondeu gritando também. Para os Ingarikó, a terra é fértil nesses lugares, da Venezuela e da Guiana, e tem muitas bananas nativas nas florestas. No região do território do Brasil, a terra não é fértil, porque as serras que ficam ao lado do Brasil não responderam ou não ouviram o grito de derrubada de árvore (*Wayaka Yek*), portanto segundo os mais velhos, essa terra não dá bem as frutas e raízes.

Após derrubar essa árvore de sementes, eles colheram vários tipos de frutas, como por exemplo, banana, pimenta, ingá, batata, cana, milho, abacaxi entre outras frutas. Alguns guardaram sementes para poder plantar, multiplicar e começaram fazer suas roças e multiplicaram as sementes. Assim, por meio dessa árvore, as sementes foram encontradas, multiplicadas e repassadas para cada geração, a partir da geração dos primeiros habitantes desse território que viveram próximo ao Monte Roraima.

Depois de alguns dias de derrubar *Wayaka Yek*, *Sikë* fechou o local onde foi cortada essa árvore com balaio para ninguém mexer, porque ele sabia que se alguém mexesse, desse local irá sair grande quantidade de água que destruirá a terra e o tempo escureceria. Mas, como macaco é bagunceiro e curioso, ele tirou o balaio e logo em seguida água começou sair e o tempo escureceu, ficaram todos no escuro em pouco tempo. Nesse momento, o *Sikë* pensou fazer o tempo amanhecer e saiu do local onde eles acamparam e falou para irmão dele, *Makunaima*: “Quando eu cantar, imitando o canto de pássaro (*tokoro*), fala que está amanhecendo.” E em seguida cantou imitando o canto de pássaro também (*kamîraiwa*) e o irmão *Makunaima* dizia que o tempo está amanhecendo. Dessa forma, ele deu sinal do tempo quando amanheceu através de cantos de pássaros que cantam somente na madrugada quando amanhece.

As histórias dos Ingarikó revelam que, nos tempos dos primeiros habitantes do território como *Makunaima* e *Sikë*, os animais como antas, pacas, macacos, cavalos, patos entre outros animais eram diferentes em sentimentos e espíritos dos animais de hoje. Eles viviam como seres humanos e se relacionavam com as pessoas, faziam suas roças e produziam seus próprios

alimentos. Porque a própria mitologia e cosmologia da terra explicam que após o surgimento da Terra, todos os animais eram eruditos e poderosos. Até os animais faziam roças, por exemplo, o cavalo (*kaware*), pato (*maikuwak*) e *tokotoko* tinham roças como os humanos, na verdade o espírito, sentimento e conhecimento deles eram a mesma do ser humano. Mas hoje com a perda de originalidade de temperatura, clima, vegetação da terra esses animais perderam o conhecimento e se transformaram como animais verdadeiros que hoje conhecemos, como animais selvagens. Pois antes da transformação da Terra eles eram diferentes, até mesmo os seres humanos também se transformaram em diferentes formas de vidas.

As histórias dos antigos dizem que somente o cavalo plantava cana-de-açúcar e milho; o *maikuwak* (ave semelhante ao pato) e *tokotoko* (ave uru-corcovado, *Odontophorus gujanensis*) plantavam mandioca, somente *maikuwak* produzia a mandioca em grande quantidade. Durante esse tempo, *Maikuwak* e *Tokotoko* mediam o tamanho da roça com arco e flecha, jogavam flecha da beirada da roça e se a flecha cair no meio da roça significa que a roça é grande e se cair passando a roça até na mata significa que a roça é menor. Assim eles disputavam seus poderes e força e *Maikuwak* tinha uma roça maior do que a de *Tokotoko*. Nessa roça do *Maikuwak*, a sogra dele se perdeu e se transformou no pássaro werusi (*juruti-pupu*), porque antes de se perder ela não sabia que o *Maikuwak* tinha roça grande só sabia da roça do outro genro *Tokotoko*, porque ele voltava do trabalho mais tarde, agora *Maikuwak* também o genro dela voltava mais cedo porque ele fazia roça com o poder dele, não manualmente como *Tokotoko*. Por isso, que ele voltava para casa mais cedo e outro trabalhava manualmente com machado pois voltava para casa mais tarde. Pois a sogra deles gostava mais do genro que demorava mais no trabalho, portanto ela oferecia um beiju para seu genro *Tokotoko*, agora ela oferecia beiju feito de bagaço da massa peneirada (*aksokokpë*). Um dia ela foi visitar a roça do *Maikuwak* e ela entrou na roça para ver o tamanho, mas ela nunca encontrou o fim e se perdeu, a filha dela foi atrás pra ver por que ela estava demorando e perguntava por ela: “Mãe!” e ela respondia: “Oi.”. E a filha a seguia, mas ela já tinha se transformado em pássaro, quando ela a encontrou, a mãe voou já como pássaro (*juruti pupu*).



Desenho Larangera Maurício Ingarikó, 2023.

Os Ingarikó acreditam nos mitos de origem das sementes e da roça porque essas histórias de origem fazem parte da convivência dos Ingarikó, quando eles aprendem e conhecem formas

de viver. Pois isso, até hoje o povo Ingarikó vive valorizando e multiplicando as sementes cultivadas tradicionalmente. A técnica de cultivar e colher também veio desde a origem do surgimento das sementes. Cada técnica de plantio e colheita apresenta vários tipos de rituais diferentes como cantos, rezas, danças etc. Esses rituais fortalecem e mantêm as sementes vivas e também multiplicam para não perder futuramente. Os Ingarikó realizam seus rituais durante o plantio, a colheita e o consumo, assim eles protegem e multiplicam as sementes.

As sementes consideradas nativas do território Ingarikó e que são cultivadas tradicionalmente nas roças são as seguintes:

Sementes nativas

Variedade de sementes	
Língua Ingarikó	
<i>Eki yek</i>	Nome geral para Maniva
<i>Kakna yek</i>	Mandioca
<i>Napîi yek</i>	Cará
<i>Kirisa yek</i>	-
<i>Kuwaka yek</i>	-
<i>Warupai yek</i>	-
<i>Nak yek</i>	Taioba
<i>Tasin yek</i>	Inhame
<i>Eto yek</i>	Inhame
<i>Pekkerere yek</i>	Inhame
<i>Aksok yek</i>	-
<i>Tenki yek</i>	-
<i>Pimîi yek</i>	Pimenta
<i>Mukkuruk yek</i>	-
<i>Wiwi yek</i>	-
<i>Sikaru yek</i>	Cana – de - açúcar
<i>Ikpa yek</i>	Banana
<i>Sakyek</i>	Batata
<i>Aknaik yek</i>	Milho
<i>Pitonka yek</i>	Milho
<i>Kumataktaran yek</i>	Fava
<i>Pîrakkai yek</i>	Feijão
<i>Pukka yek</i>	-
<i>Paripi yek</i>	Pupunha

Makunaimi não é nome dele, mas é apelido, **maku** significa injusto, mágoa, duvidoso e **naimë** significa grande magoador e duvidoso. Pois nesse sentido deram apelido porque o pensamento dele era só magoar e fazer as coisas errados. Na linguagem ritual de rezas, ele é chamado *Makunarek* e não se sabe o nome dele de verdade.

Sikë também é um apelido, do irmão mais novo, significa pulga, deram esse apelido porque quando ele era criança estava cheio de pulgas nos pés e as mãos, por essa situação ele recebeu esse apelido. Agora, o nome dele é *Insikîran* e na linguagem de ritual de rezas ele tem dois nomes *Emparukkurimë* e *Insikîran*, segundo João Sales Ingaricó de 87 anos. Agora ele era muito inteligente e poderoso, pois inventava todo tipo de coisas, encontradas na natureza como pedra, cachoeira, animais etc. Além disso, ele escrevia as figuras na pedra e transformava animais em pedra, por causa disso *Makunaima* disputava com ele, porque ele não sabia que *Sikë* tinha poder. Portanto, quando ele fazia coisa certa, *Makunaima* duvidava não concordava com ele, pois o que era certo se transformava em coisa diferente. Nesse sentido *Makunaima* só pensava fazer maldade para outras *kaponok amëk* (pessoas) e sofriam com essa maldade sem saber o que fazer, mas a única pessoa que resolvia tudo e curava doenças era *Sikë*.

Desse modo, o povo Ingaricó acredita que *Makunaima* é grande pai dos magoadores, traidores, ladrões, destruidores do meio ambiente e seres humanos. Atualmente, acontece com seres humanos e meio ambiente, muitas pessoas estão fazendo maldade e estão destruindo a natureza por causa de disputa de riqueza, isso traz a desigualdade sociais no mundo. Por isso que o mundo está acabando está aparecendo várias doenças desconhecidas que não tem cura, muitas pessoas estão morrendo ninguém pensa de resolver e solucionar esse nosso problema com a natureza. Estamos pensando só contrário, como *Makunaima* pensava, pois nunca viveremos em paz como era antes. Agora o *Sikë* era o pai das pessoas honestas e dignas que fazem bem para as pessoas e gostam de compartilhar com outras. Assim, ele acalmava ou curava as doenças e entre outros acontecimentos que *Makunaima* fazia para destruir as pessoas. Por essa razão os Ingaricó dizem que ele era filho de Deus como Jesus, porque fazia tudo aqui na vida água, pedra, cachoeira, alimentos e entre outros elementos que existe na Terra.

Após a derrubada da árvore *Wayaka Yek*, as sementes se espalharam entre diversos seres, vale enfatizar que nessa época, animais eram como pessoas, usavam sementes e agiam como os Ingaricó, com passar do tempo as diferenciações se acirraram, assim cada povo foi se diferenciando.

Outras histórias tratam da nomeação das sementes. O povo Ingaricó identifica e diferencia as sementes a partir de história de sua origem, além disso nomeia vários tipos de espécies de sementes de acordo com a cor ou características próprias ou de animais silvestres.

Atualmente, quando não sabem o nome de alguma semente, nomeiam com o nome de lugar de onde foi trazida ou com nome de uma pessoa que plantou a primeira semente e quem multiplicou.

Nesse sentido, os ancestrais identificaram as espécies de mandioca de acordo com a cor e gosto que servem para caxiri, beiju e farinha. Porque não é qualquer tipo de mandioca que servem para a fazer bebidas, pois a mandioca que serve para caxiri, *parakkari*, *pawaru* e *paiwa* tem que ter menos goma argilosa e pode ser mandioca branca ou amarela. A mandioca que serve para beiju é a de goma argilosa e a mandioca que serve para farinha deve ser amarela. Dessa maneira na ciência tradicional os Ingarikó classificam as características distintas de sementes tradicionais.

Os seguintes exemplos de classificação e nomeação das sementes:

Maikuwak yek, *maikuwa*-pato *yek*-pé: significa (maniva de pato ou pé de pato), porque essa maniva apareceu através do pato, portanto foi nomeado dessa forma.

Tarirupë yek, *tarirupë*-cor parecido com vinho *yek*-pé: significa pé de cor de vinho (roxo) ou maniva de cor de vinho. Esse nome foi dado porque a folha e a casca de mandioca dessa maniva têm cor parecida com vinho.

Maikpapë yek, *maik*-amargo, *maikpa*-envenenar, intoxicar, *yek*-pé: significa pé de maniva de amarga. Essa maniva serve para caxiri e fermenta muito forte rapidamente deixa as pessoas embriagados, recebeu nome por isso.

Sarikpuk yek, *sarikpuk*-Sales *yek*-pé: significa pé de Sales. Sales é nome do senhor que é 2º fundador e 1º líder do ritual Areruya da comunidade Manalai, nome dele em Ingarikó é *Suran*. Segundo a história do Ingarikó que a trouxe essa maniva veio do céu e nasceu na roça dele por conta própria e depois foi plantado por ele. Por isso, que essa maniva recebeu o nome de quem criou e fez aparecer.

Maisadu yek, *maisadu*-machado, *yek*: significa pé de machado. Essa semente recebeu o nome de lugar, porque foi levada da comunidade Machado (região do lavrado), pois como não sabem o nome de maniva deram nome assim.

Emu warai yek/emusou yek, *emu*-escroto (órgão genital do homem), *warai*-parecido, *yek*-pé: significa pé de escroto ou pé parecido com escroto. Essa semente de cará recebeu o nome porque parece com esse órgão genital do homem.

Aku pîta yek, *aku*-cutia, *pîta*-pata, *yek*-pé: significa pé de cutia. Essa pimenta é parecida com a pata de cutia, pois foi nomeado dessa forma.

Waira ikpai yek, *waira*-anta, *ikpai*-cabeça, *yek*-pé: significa pé de cabeça de anta. Esse abacaxi parece com cabeça de anta, portanto deram o nome desse modo.

Aknaik- *ak*-pilão *naik*-milho: significado milho triturado ou moído no pilão (utensílio culinária dos ancestrais). Na época dos antigos, como foi mencionado acima, as pessoas que tinha milho (*aknaik*) tiravam o grão de milho em casa, enquanto isso *kaikai* (papagaio-periquito) apareceu na casa deles e ajudou a tirar o grão e nesse momento *kaikai* escondeu um grão de milho embaixo da língua porque ele não tinha essa semente, por isso que ele escondeu para poder plantar na roça. E o dono de milho percebeu e logo ele perguntou: “Você escondeu o grão de milho?” E respondeu: “Não!” Mas, mesmo assim, o dono de milho procurou nas axilas e na boca e não achou, porque estava embaixo da língua dele. Depois com esse grão de milho, o *kaikai* plantou na roça dele e multiplicou as sementes de milho se ele não fizesse isso, não existiria milho porque o dono de milho não queria compartilhar as sementes com ninguém. A partir desse papagaio-periquito, o milho se multiplicou e até hoje existem muitas variedades de sementes.

5.2 Locais de roça e técnicas de preparação

Roça na mata virgem



Roça na capoeira



Roça no campo (roças comunitárias)



Fotos acervo pessoal

Lugares de roças são divididos pelas famílias, algumas famílias construíram suas moradias em uma área próxima às roças, formando assim sítios ou bairros da comunidade, a aldeia. Esses lugares das roças são nomeados com nomes de igarapé que passa pelo local. A seguir, apresento o nome dos locais de roça de cada comunidades:

Na comunidade de **Manalai** - *panarîkta, sekkuwekta, paraikta, kuwatimîkta, karaikman parukta, umîkta, kuranîkta, woikta; koruwakparukta;*

Na comunidade de **Karumanpaktëi** - *marîkawîkta, wakkawakta;*

Na comunidade de **Mapaé** – *kuwatimîkta;*

Na comunidade de **Arikaman** - *pîtakpë paru, iknakkuwayikta, kuwatimîkta;*

Na comunidade de **Përëyimëtëi** - *siyaparukta, kuwatimîkta;*

Na comunidade de **Awendei** - *sakkîrawîkta, watanîkta; kuwatin ekpi;*

Na comunidade de **Sauparú** - *sakkîrawîkta, warumakta, kuwatin ekpi;*

Na comunidade de **Pamak** – *surakta;*

Na comunidade de **Serra do Sol** - *arawinîkta, kuiwakta, aknaren ekpi, watanîkta, aroktëi, kuwatin ekpi;*

Na comunidade de **Paraná** - *mikkëkta, apak rïkta*;

Na comunidade de **Mura Meru** - *murakta, panïkpëkta, kurunparukta, aruwayikta, kairauparukta, pipi ekpi*;

Na comunidade de **Área Única** - *kamiparukta, manareimëkta*;

Na comunidade de **Marasuwekpai** - *kakokta, pipi ekpi*;

Na comunidade de **Cumaipá** – *kuwatin ekpi, kumaipak ekpi, karapakta, setu akmu, murakta, kuraweimëkta*.

Os anciãos Ingarikó explicaram que aumentou muito o número de pessoas em cada comunidade. Explicam que antigamente uma comunidade tinha 10 a 30 pessoas, hoje, são 100, 200 ou 400 pessoas. E novas comunidades estão surgindo, mas ainda no início dessa mudança populacional era possível alimentar todo esse número de pessoas. No entanto, estamos enfrentando o problema da falta de alimentos, da baixa produção nas roças, o que é a grande questão desta pesquisa. Essa discussão da falta de alimentos irá perpassar todas as seções que irei discutir neste trabalho, veremos que os anciãos e anciãs do povo Ingarikó levantam muitas causas para essa dificuldade que estamos vivendo. Esse aumento populacional é uma dessas causas, mas não é a única.

Na lista apresentada acima, as palavras que estão terminadas com a sílaba “*ta*”, identificam os locais que ficam somente nas cabeceiras dos igarapés, portanto, significa que é local ou espaço das nascentes dos igarapés. O local de roça pode ser plano ou inclinado, na margem do igarapé, do lago e do rio, onde existe terra fértil. Os alimentos são produzidos nas roças na margem dos rios e igarapés. Porque a terra que fica próximo dos rios e igarapés é úmido e fértil, pois serve para plantar vários tipos de sementes. Portanto, o local de roças deve ser escolhido principalmente em áreas nas margens dos rios e igarapés. Quando se faz roças longe dos rios e igarapés, as sementes não nascem e crescem bem por falta de água e o solo é diferente duro sem fertilidade.

Vale enfatizar que os velhos notaram mudanças no regime de chuvas, nos últimos anos. O verão tem sido muito chuvoso e isso tem provocado alagamento das roças, as manivas e outras frutas ficam encharcadas em um período quando deveriam estar secas e o rio mais baixo. As roças são feitas nas margens, como disse anteriormente, em terreno fértil, com as chuvas intensas no verão, estamos com problemas na produção, pois há enchentes nas roças, tudo está alagado em uma época quando isso não deveria acontecer.

Como é possível perceber na lista acima, há comunidades com menor ou maior número de locais de roça. Isso é devido a área circunscrita da comunidade que apresenta terreno muito úmido ou terreno muito seco. Portanto, as comunidades têm limites de locais onde podem fazer

roças. Isso leva a uma dificuldade na produção de alimentos, pois não conseguem aumentar número de suas roças e, conseqüentemente, sua produção. Geralmente, cada família extensa tem uma ou três roças, depende da quantidade de pessoas. Além de roças individuais (familiares), as comunidades também resolveram criar outras roças conhecidas como roças comunitárias, onde todas as famílias trabalham coletivamente. Ao todo 14 comunidades apresentam roças comunitárias. Assim, cada instituição da comunidade, isto é, escola, igreja, Posto de Saúde apresenta uma roça vinculada, onde toda a comunidade trabalha.

As roças comunitárias são um novo projeto, um movimento recente, visando ampliar os locais de roça, pois antigamente, não fazíamos isso, contávamos apenas com as roças de famílias. Pensamos que essas roças coletivas poderiam ampliar a oferta de alimento para as comunidades. Isso teve início há cinco anos, uma parceria com instâncias governamentais, com deputados. Essas roças comunitárias não são como as que fazemos tradicionalmente nas margens dos rios, mas são feitas no lavrado e não do modo tradicional, mas com o uso do trator, adubo, fertilizantes. As lideranças das comunidades, professores, agentes indígenas da saúde, estudantes pensaram em fazer esse projeto da roça comunitária para atender a demanda alimentar da comunidade.

Penso que os velhos Ingarikó pensam e sentem muito as transformações causadas pelas mudanças climáticas. Na Amazônia, a mudança do regime de chuva, com enchentes na época que deveria ser de seca e muita chuva no período da seca, é explicada por alguns cientistas não-indígenas como transformações causadas pelas mudanças climáticas (WWF, 2022). Construimos nossa soberania alimentar, interagindo e observando as épocas de chuva e seca que sabemos lidar porque conhecemos, construimos técnicas de manejo para essas épocas, mas as mudanças estão acontecendo muito rápido, sem tempo para podermos mudar nossas interações com o meio ambiente. Então, fazer as roças comunitárias no lavrado foi a solução encontrada para ter produção alimentar suficiente, mesmo com essa transformação na maneira de fazer o alimento.

Voltando às roças tradicionais, essas podem ter várias formas e diferentes tamanhos, o que diferencia o tamanho e forma é a qualidade do solo encontrado no local onde são feitas. O solo fértil não se encontra em grandes áreas, assim são bem determinadas as áreas onde serão feitas as roças. O tamanho da roça, sua medição, dependerá do solo fértil que será encontrado no local escolhido. Os Ingarikó não fazem a medida das suas roças matematicamente, mas ela é medida visualmente sem usar cálculos. Devido a isso, as larguras e comprimentos das roças são desiguais, mas temos formas de roças que são comuns. Assim, cada roça tem nome diferente de acordo com tamanho, por exemplo: a roça pequena e redonda é denominada “*pekai warai*”

(parecido com uma careca); a roça comprida e estreita é denominada “*kusan pîren ekma warai*” (parecido com pista de pouso); a roça pequena é denominada “*tiwin yëi ektîsak patakpî warai, këurîkse aurekpë warai*” (parecido com costa de preguiça), também denominamos roça pequena e a roça grande denominadas de “*maikuwak tumë*” (roça/ roça de pato). Dessa forma os Ingarikó diferenciam tipos, tamanhos e formatos das roças.

A preparação da roça envolve a escolha do terreno, portanto, o primeiro passo para se fazer uma roça, para iniciar a preparação de roça, é pesquisar e analisar os tipos de solo e o local, porque existem vários tipos de solo que servem para fazer a roça. Os tipos de solo são arenosos, barro vermelho, barro escuro e úmida, barro com pedrinhas, barro vermelho argiloso e barro escuro argiloso. Esses servem para plantar diferentes tipos de sementes. Para escolher e analisar o solo, o responsável da roça ou um especialista arranca uma planta e verifica se as raízes estão bem, não estão apodrecidas. Caso as raízes estejam em boas condições, significa que a terra está boa para ter as sementes e quando as raízes estiverem estragadas significa que a terra não é boa para fazer a roça. Além disso, o local de roça deve ter plantas verdes, que não podem estar mortas e não podem ter folhas secas. Assim a terra é boa. Agora, quando a área estiver com plantas mortas e folhas secas, isso significa que a terra não é boa. E, também, existem plantas denominadas de “*enepiyi yek*”, “*ëkërë yek*”, “*tamani yek*”, “*tama yek*” que, quando estão em uma área, demonstram que a terra é ruim para plantação. Esse tipo de local, onde há essas plantas, não deve ser escolhido para fazer a roça e, também, quando o local estiver limpo, sem plantas por baixo das árvores grandes significa que a terra está sem fertilidade. Enfim, o local de roça deve ser cheio de plantas com folhas verdes.

Após a escolha do local de roça, os responsáveis fazem seus planos de trabalho com suas esposas ou com os filhos. O segundo passo é decidirem sobre a organização do plano de trabalho com suas esposas ou filhas para que essas preparem o caxiri e beiju para o momento de trabalho na roça, de fazer a roça, enquanto os homens caçam e pescam. A família deve reunir alimento para o momento de trabalho que irá acontecer. O caxiri feito para o trabalho na roça passa aproximadamente uma semana para fermentar. Após fazer o caxiri, os responsáveis convidam os seus familiares e amigos para ajudar na preparação da roça.

A primeira atividade da roça é brocar, cortar as árvores pequenas e deixar limpo por baixo das árvores grandes. A segunda atividade é derrubar as árvores grandes, a terceira atividade é baixar galho das árvores derrubadas e cortar os troncos. Cada a atividade é diferente com relação à participação das pessoas, na primeira atividade, a maioria das pessoas participa, portanto, envolve mulheres adultas e crianças de 10 anos de idades, idosos, idosas, homens jovens, adultos e crianças. Essa atividade não é tão pesada, por isso a maioria das mulheres

gosta de trabalhar com seus maridos e as crianças gostam de trabalhar com seus pais. Os tipos de materiais utilizados na primeira atividade são foices, terçados e lima. A segunda atividade é muito pesada, pois somente os homens, principalmente jovens e adultos, trabalham nessa atividade, eles irão derrubar os troncos das árvores grandes. Essa atividade é muito cansativa e perigosa, precisa ter muito cuidado durante a derrubada. Os materiais utilizados durante esse trabalho são motosserra, machado e lima. E na terceira atividade, algumas mulheres e crianças trabalham nas atividades da baixada de galho. Os homens sempre estão presentes, em todas as atividades das roças, desde início e até fim.

Existem dois tipos de roças, relacionadas ao tempo de plantio em uma área: **roça na mata virgem** e a **roça na capoeira**, que contam com sua preparação em épocas diferentes. A roça na mata virgem (local onde ainda não foi aberta uma roça) é feita no *toronkan* (verão) e a roça na capoeira (loca onde já foi feita uma roça e ela passou por um período de descanso) é feita na *wû piya* (segundo verão, mais fraco). A partir do mês de janeiro começa a preparação de roças na mata virgem, com duração de trabalho de aproximadamente duas ou três semanas. Após o término da derrubada e da baixada de galhos, a roça passa três ou quatro semanas para ser queimada. Depois de queimada, passa uma semana para que seja limpa. A plantação começa a partir do mês de março e abril. Antes de iniciar a limpeza, ocorre, primeiro, a preparação dos alimentos como caxiri, beiju, caça e pesca. Em seguida, são convidados parentes e amigos para ajudar na atividade de limpeza, nessa atividade todas as crianças, jovens e adultos, mulheres, idosos e idosas participam do trabalho. As crianças e idosos e idosas tocam fogo enquanto os mais jovens (mulheres e homens) e adultos mais velhos reúnem os pedaços de madeiras queimadas. Os materiais que eles utilizam nessa atividade são machados, motosserra, terçado, lima, fósforo e isqueiro. Assim que termina a limpeza começam a plantar, mas antes de plantar fazem ritual *areruya* (aleluia) e uma oração para benzer a roça para que as plantas cresçam bem e, também, para as sementes terem raízes grandes, frutas grandes e com nutrientes. Vários tipos de sementes são dispostas, plantadas nas roças da mata virgem e, na de capoeira, plantam somente a maniva. Algumas pessoas plantam outros tipos de sementes nas roças de capoeiras, mas não são bem-sucedidas, não apresentam raízes e frutas. Isso ocorre porque a terra já foi utilizada e perdeu fertilidade, portanto algumas as sementes não nascem e crescem. A roça pode ser feita no local plano, inclinada ou no topo da serra isso depende de qualidade do solo.



Foto acervo pessoal, roça sendo queimada, 2023.



Foto acervo pessoal, roça sendo queimada, 2023.

Além disso, existem outros tipos de roça, que são feitas nos quintais ou no lavrado, são denominadas de *wanak pon*. Essas roças não precisam ser brocadas, ter árvores derrubadas, ter a baixada de galho e nem realizar a coivara, mas somente precisam ser capinadas, ter o capim

queimado assim que estiver na época da seca e, em seguida, devem ser feitas covas para plantar maniva. Essa roça não precisa ser deixada para recuperar o solo, mas sempre é replantada no mesmo local. O capim queimado no local, onde é feita a cova, deixa a terra fértil para poder plantar. Essa roça é feita especialmente pelos Ingarikó que vivem no lavrado, eles fazem roça assim por falta de local na mata, nas margens dos rios. A origem do nome da roça veio a partir do capim, *wanak pon* significa que fica em cima do capim *wanak* (capim) e *pon* (que fica em cima ou roça que fica no campo).

Para os Ingarikó, trabalhar tradicionalmente faz bem à saúde humana e coletiva e até mesmo para o meio ambiente onde vivemos. Porque a prática das atividades tradicionais não produz o desmatamento, a poluição, degradação do solo etc. Por isso, todas as atividades tradicionais devem ser valorizadas e respeitadas pelas sociedades. Se não valorizar esse tipo de atividade o mundo se tornará inimigo da sociedade. As atividades tradicionais trazem uma alternativa para solucionar problemas de meio ambiente, elas foram pensadas e criadas em interação com o território.

O Sistema Agrícola Tradicional Ingarikó é um sistema de produção que acontece através de conhecimento tradicional que cria técnicas de plantação e colheita. De acordo com Emperaire sobre as roças nos sistemas agrícolas tradicionais:

“(…) os conhecimentos tradicionais a ela associados são também assunto de narrativas orais históricas, da elaboração mítica e de práticas rituais, xamânicas ou religiosas que compõem os regimes de transmissão de saberes, assim como produzem uma memória coletiva, que é revivida e narrada oralmente ao longo das gerações” (2021:22)

E ter os sistemas agrícolas tradicionais envolve conhecimento ecológico, histórico e religiosidade, os quais são considerados essenciais na produção agrícola que sustentam e fortalecem a criação e a produção de alimentos na soberania alimentar. Principalmente, a religião sempre está presente na produção e a colheita, porque as roças e as plantas são consideradas pelos Ingarikó como sagradas. O manejo do espaço da roça e das plantas deve receber uma benção antes de serem tocadas. Muitas histórias são contadas:

“Mitos e práticas rituais são veículos de conhecimentos ‘ecologicamente informados, emocionalmente carregados e com conexões morais’ (ARHEM et al., 2004, p. 200), que ensejam importantes reflexões acerca das relações entre a sociedade, o ambiente e o mundo. Vários são os saberes ecológicos mobilizados pelas narrativas míticas e históricas, pelos cantos e demais artes verbais, musicais e performáticas: a atenção aos hábitos e características da fauna e da flora, as relações ecológicas e as transformações sazonais; o mapeamento preciso de lugares e paisagens; as teorias locais sobre a origem de plantas, animais, ambientes, objetos, alimentos, remédios e

processos de cura; a descrição detalhada de práticas de cultivo, caçada, coleta, produção de artefatos e de alimentos, entre outros.” (EMPERAIRE, 2021: 22).

O sistema agrícola tradicional Ingarikó se conecta com outras atividades produtivas que ocorrem nas comunidades Ingarikó: criação de animais, manejo florestal, extrativismo animal e vegetal. Existe somente duas épocas ou períodos para a preparação de roças. Esses surgem formando o ciclo anual e o dividindo-o em dois: *toronkan* e *wîi piya*. A pesca, caça e coletas de frutas/sementes, também, contam com épocas diferentes. Semelhante ao que afirma Laure Emperaire:

“O manejo produtivo feito pelas populações tradicionais de seus ecossistemas locais se fundamenta em refinados conhecimentos sobre os ciclos anuais, isto é, na percepção de suas principais recorrências e variações sazonais. Os calendários socioecológicos são mecanismos conceituais de entendimento desses ciclos, por meio da observação de indicadores ambientais, tais como o comportamento das árvores e dos animais (frutificação, florescimento, canto, acasalamento, migrações, desova, etc.), os fluxos dos rios, as referências astronômicas e climáticas, entre outras que orientam as atividades apropriadas de manejo” (2021: 22).

Para os Ingarikó, no período de *toronkan*, - no primeiro verão que ocorre no mês de janeiro, fevereiro e março - as atividades das comunidades são muito pesadas, porque o local de roça é mata virgem, precisa ter alimento suficiente como caxiri bem forte, damurida cheio de pimenta ardosa para fortalecer o corpo durante o trabalho de derrubada de árvores. Derrubar uma árvore manualmente com machado não é fácil, cansa, perde energia e emagrece. Alguns homens e mulheres ficam doentes, desidratados por terem que trabalhar todos os dias durante duas ou três semanas sem descanso. Somente os homens jovens e adultos participam dessa atividade de derruba de árvore no local de roça. As mulheres, crianças, idosas e idosos participam de atividades somente no dia de brocar a roça.

O tempo da preparação de roça na capoeira no *wîi piya* acontece no segundo verão, no mês de agosto. O trabalho é mais tranquilo porque as árvores são menores, devem ser cortadas com terçado, foice, machado. Participam crianças entre 8 e 12 anos e as mulheres. As atividades das roças acontecem individualmente e coletivamente, quando responsável de uma roça precisa de uma ajuda na limpeza, derrubada, baixada, ele convida os parentes e amigos para ajudar no trabalho. Nesse caso, o trabalho fica mais tranquilo.

Após terminar de baixar as árvores, a roça deve passar de três a quatro semanas de descanso para, em seguida, ser queimada. Mas, antes de queimar, o rezador faz uma reza no fósforo ou no isqueiro para queimar bem, sem deixar resto de folhas, caule e cipó para não dar muito trabalho na hora de fazer a limpeza (coivara).



Foto acervo pessoal
Rebaixada dos caules das árvores derrubadas (roça na capoeira)

Após colher todas as sementes, a roça não pode ser replantada novamente, porque a terra precisa descansar depois de usada. Portanto, a roça passa aproximadamente 10 anos para se recuperar até ser possível abrir novamente uma roça. Essa roça que foi feita no mesmo lugar após alguns anos é chamada *umë mënpekta* (roça capoeira). E esses lugares de roça funciona como herança para os Ingarikó, porque cada família tem espaço escolhido para ser o local de roças. A pessoa que abriu a primeira roça na mata virgem, esse espaço será repassado para filhos e netos como se fosse herança do pai ou avô. Por isso outras pessoas, que não são parentes próximos, não devem fazer a roça nesse local, porque eles têm outro local onde seus pais ou avôs fizeram suas roças. Desse modo, o local de roças acima citado é reconhecido pelas comunidades, onde as pessoas criaram as suas moradias e produziram seus alimentos.

A roça é muito importante para os Ingarikó, porque traz grande benefício e sustenta as famílias. E também são locais onde se cuida das plantas para continuarem existindo. Além disso, é um espaço de diversão para as crianças, jovens, adultos (as) e idosos (as). Por isso, os Ingarikó costumam trabalhar todos os dias e gostam de fazer todas as atividades juntos com famílias, parentes e amigos brincando, bebendo, rindo e curtindo a vida. Isso faz parte da saúde da população, dizem que quando ficamos parados sem trabalhar na roça, ficamos doentes. Portanto, sempre os Ingarikó viviam e ainda vivem mantendo seus conhecimentos, saberes e preservam os espaços da roça, da caça e da pesca.

Nesse sentido, o lavrado, a mata e o rio são significativos para os Ingarikó porque neles existe tudo que mantém a vida viva das pessoas como animais e plantas comestíveis e não

comestíveis. Esses servem como medicina tradicional. As plantas que curam as doenças também são os espaços por onde eles fazem trilhas e seguem para as visitas de famílias e parentes. Além disso, essa natureza fortalece, desenvolve e ensina as pessoas com conhecimento próprio da natureza, onde os Ingarikó percebem e acreditam que a natureza tem alma e espírito como seres vivos, por isso que os Ingarikó têm respeito e preservam o meio ambiente.



Foto acervo pessoal, 2023
Queimando a roça da mata virgem (Comunidade Manalai)



Foto acervo pessoal, 2023. Limpeza da roça para poder plantar



Foto acervo pessoal, 2023. Amolecendo a terra para poder plantar maniva



Fotos acervo pessoal, 2023. Cortando maniva para plantar



5.3 Técnicas de plantio e colheita e a Festa de Mandioca Verde

No que se refere à plantação e colheita, essas etapas acontecem após queimar a roça, passados dois ou três dias para se iniciar a plantar. No dia de plantar ou antes, a roça recebe uma benção através de rezador. O rezador faz uma reza na maniva cortada em meio metro de comprimento e em seguida planta bem no centro da roça, isso serve para benzer a terra e as sementes. Após fazer todo esse processo, todas as sementes devem ser cultivadas livremente.



Foto acervo pessoal, 2023. Anciãõ fazendo uma reza na maniva para fazer crescer bem as sementes e ter mandiocas grandes.



Foto acervo pessoal, 2023. Capinando roça só de maniva

Para poder colher as sementes, passam-se um ou dois anos, tudo irá depender das sementes que duram mais tempo como mandioca e cana-de-açúcar. Outras sementes podem ser colhidas em pouco tempo e podem ser transferidas para outra roça nova ou guardadas como, por exemplo, *napîi*, *kaiyama*, *wiwi*, *nak*, *aknaik*, *kumaktaran*, *tasin*, *pîmîi* (pimenta). Para guardar uma semente, primeiro, deve-se colocar no sol para ficar bem seca, depois pendurar em cima do fogo ou colocar no recipiente de vidro ou garrafa de plástico e deixar bem fechado. Assim, as sementes serão protegidas, há muitas pragas que estragam as sementes quando estão em locais úmidos ou fora de recipientes.

As sementes plantadas na roça da mata virgem são: *eki yek*, *sak yek*, *napîi yek*, *nak yek*, *sikaru yek*, *ikpa yek*, *pîmîi yek*, *wiwi yek*, *kaiyama yek*, *mukkuruk yek*, *tasin yek*, *eto yek*, *kumaktaran yek*, *pîrakkai yek*, *tenki yek*, *aksok yek*, *pukka yek*, *kirisa yek*, *warupai yek*, *kuwaka yek*. E as sementes plantadas na roça da capoeira no segundo verão são: *wîi piya: eki yek*, *sikaru yek*, *nak yek*, *pîmîi yek*, *aksok yek*, *pukka yek*, *tenki yek*, *tasin yek*, *mukkuruk yek*.

Para cada tipo de semente, existem técnicas, rezas e cantos para plantar. Por exemplo, quando se planta maniva, tem que rezar chamando o nome de cobra sucuri, tatu-canastra e rã que fazem casa na terra. Mas não se deve chamar pelos nomes comuns, como denominados no dia a dia, existem nomes desses animais na linguagem de uma reza, são esses nomes que devem ser usados, nomes sagrados. Os mais velhos fazem uso dessa técnica de reza para que a

mandioca cresça grande como a sucuri e o tatu-canastra, quando se planta sem fazer isso, as mandiocas não crescem ficam bem menores.

Após plantar todas as sementes na roça, passam-se aproximadamente três ou quatro meses e, em seguida, deve-se capinar. Capinar e tirar capim é uma forma de cuidar das sementes e das roças para que as sementes cresçam bem verdes e com nutrientes. E depois de cinco ou seis meses, novamente outra atividade de capinar é feita pela segunda vez, esse tipo de atividade acontece somente duas vezes ao ano. Depois de capinar a roça, passam-se um ou dois anos para colher a mandioca e a cana-de-açúcar demora, que demora esse período, outras sementes demoram menos do que isso.

Quando se inicia a colheita de mandioca, os Ingarikó fazem a festa chamada **Festa de Mandioca Verde**. Essa festa é feita para alimentar os espíritos da irmã e da avó dos alimentos, esses precisam comer e beber como nós, seres humanos, por isso que os Ingarikó fazem esse tipo de festa para alimentá-los.

Quando se realiza este ritual, as pessoas que têm roças preparam um pouquinho de caxiri de 2 a 5 litros, feito de beiju queimado, e fazem dois ou quatro beiju de tamanho pequeno, não muito grande. No dia da festa, todas as comunidades se reúnem e trazem esse caxiri e beiju, fazem o ritual de *Areruya* (aleluia) e uma oração pedindo a multiplicação dos alimentos e pedindo renovação do espírito/alma dos alimentos. Assim, os alimentos são abençoados por Deus e pela mãe de alimentos. Além disso, eles dão um pouco de comida como carne de ave com beiju e caxiri feito de mandioca verde (nova) para a irmã e a mãe de alimentos chamada *Pîreri Paasi* e *Eki Noksoto*. *Pîreri Paasi* é uma irmã de maniva e a *Eki Noksoto* é a avó da maniva.

Nesta festa, não podem ser consumidas muitas bebidas antes de se fazer ritual. Esse acontece da seguinte maneira: primeiro, segura-se o “banco de alimentos”, em seguida, oferece-se os alimentos para a irmã e a avó dos alimentos. O banco de alimento é um dos bancos que fica no céu com Deus, onde os alimentos se reproduzem nele por conta própria sem nenhum tipo de degradação e sem depender de ninguém. Tudo isso que estou falando são ideias e práticas muito difíceis para os não-indígenas entenderem, mas é assim o nosso Sistema Agrícola Tradicional e para respeitá-lo é preciso conhecer.

Voltando ao ritual. Em seguida, após os espíritos da irmã e da avó dos alimentos comerem, as pessoas podem comer e beber tranquilamente, mas devem comer, primeiro, carne de ave e não carne de animais que ficam e andam na terra. Se você oferecer a carne de caça que vive na terra para a irmã e a avó dos alimentos e comer nesse dia esse tipo de carne, os espíritos dos alimentos, e até espíritos de pessoas, não irão subir ao céu, mas irão permanecer na terra.

Assim, uma regra importante de festa de mandioca verde (nova) é não aceitar qualquer tipo de bebida e a carne para se oferecer para a irmã e a avó dos alimentos e para se alimentar.

Dessa forma, os Ingarikó fazem as festas de colheita para benzer os espíritos dos alimentos. Além disso, essa festa é uma forma de segurar o “banco de alimentos” para que não desapareça e continue existindo para sempre. Outro alimento importante para a Festa da Mandioca Verde é a garapa (caldo de cana fermentado), que não deve ser consumida em sua totalidade, mas sempre deve sobrar um pouco. Dessa forma, a sobra da bebida se renova e acaba por renovar e alimentar os espíritos dos alimentos.

Existe também um canto específico para a Festa da Mandioca Verde, esse conta com os nomes e as seguintes palavras: *Píreri Paasi, uwayi e upaasi*. É necessário cantar somente esse tipo de canto, não pode ser outro canto ou cantos cotidianos. Outra regra importante é que as pessoas que têm recipientes de caxiri de mandioca verde (nova) devem cantar esse canto e não devem faltar à festa. Caso você não cante ou não participe da festa, suas sementes não crescerão bem na sua roça, porque espírito de sementes ou plantas ficarão fracos e até mesmo poderão morrer. Por essa razão, todas as pessoas da comunidade devem cantar. Depois de realizar a Festa de Mandioca Verde, a colheita acontece normalmente. As pessoas consomem conforme a sua necessidade ou podem doar seus alimentos para outras pessoas que necessitem deles.

Após um ou dois anos, as sementes irão transitar para uma nova roça, que será feita, uma roça da mata virgem ou roça capoeira, assim inicia-se o novo ciclo dos alimentos plantados na roça. Após a colheita de todas as sementes, esse local de roça passa por aproximadamente dez ou quinze anos de descanso e recuperação do solo, quando poderão fazer uma roça novamente no mesmo local.

A colheita das sementes acontece uma vez por ano. Antes de colher, realizam um encontro comunitário para decidir e marcar o dia da colheita. Depois de marcar a data, divulgam o calendário chamado (*wekuik*), o qual é feito de um tipo de linha grossa ou cipó fino cheio de nós que representam os dias das semanas. Assim que recebem esse calendário, as mulheres, principalmente, as adultas e idosas saem para as roças para colher somente mandioca, elas tiram poucas, aproximadamente, 10 unidades de mandioca. Em seguida, preparam caxiri, feito de beiju queimado, não podem fazer muito caxiri e nem caxiri cozido, por isso que elas fazem pouco caxiri, uns 5 litros, aproximadamente.

Para fazer o caxiri, as mulheres descascam a mandioca e ralam; em seguida, espremem com tipiti e fazem o beiju na chapa, bem queimado. Na sequência, cozinham o tucupi até ficar bem amarelo e joga o beiju dentro, mexe até o beiju derreter, depois retira e coloca no recipiente. Esse primeiro caxiri da roça nova, não pode ser feito pelas mulheres jovens, porque às vezes ficam menstruadas ou namoram depois de fazer esse caxiri e é proibido.



Foto acervo pessoal, 2023. Peneirando a massa de mandioca pra fazer bejú.



Foto acervo pessoal, 2023. Fazendo bejú na chapa de ferro

No dia da Festa de Mandioca Nova (verde), o caxiri é consumido somente pela pessoa que o fez ou é dividido somente entre sua família e não deve ser dividido para outras famílias. Não pode ser tomado tudo de uma vez, mas deve deixar um pouco no recipiente e guardar para próxima colheita da roça. Antes de beber esse caxiri, o líder religioso faz benção com canto específico (*areruya*) e uma oração. Antes de beber o caxiri, deve-se comer uma ave específica (*wokkîra, tokoro, maruk*⁷), a carne também deve ser consumida pouco, só um pedacinho com beiju feito da mandioca nova.

Após se comer desses alimentos considerados como novos e sagrados, todos começam a cantar e dançar. Todas essas regras são uma obrigação do ritual Areruya (Aleluia). Esse canto é específico para a colheita de sementes novas, serve para fortalecer e multiplicar as produções e, também, ilumina, renova os espíritos dos alimentos. Nesse dia, a irmã chamada *Pîreri Paasi* e a avó *Eki Noksoto* da mandioca se alimentam espiritualmente com as pessoas. *Pîreri Paasi* é a irmã de sementes e *Eki Noksoto* é avó das sementes. Elas cuidam das sementes durante sua reprodução e seu crescimento.

Os Ingarikó especificam o plantio para cada semente e as regras que devem ser seguidas no momento de plantar e após plantar. Assim, existem técnicas de plantio para cada semente e regras que proíbem determinadas atividades depois de plantar. Sobre essas técnicas e regras, as mesmas devem ser cumpridas durante o plantio para as sementes nascerem e crescerem bem, dando raízes e frutas. Caso não sejam cumpridas, as plantas não irão crescer, podendo morrer ou não dar frutos e raízes. Mas, hoje, nem todas as pessoas fazem ou praticam essas regras ou seguem as técnicas de plantio, somente algumas pessoas experientes fazem isso. Portanto, acredito que as pessoas que não praticam essas regras têm sementes menores. Cada roça tem um responsável, só ele que tem o direito de cultivar as sementes da maneira que quer. Por isso, cada família só sabe como plantar em suas roças e ninguém pode dizer que não se deve plantar dessa forma sem cantos, rezas etc. Assim, um dono de roça pode ignorar nossa ciência e plantar da maneira que achar correta. Cuidar das plantas requer um cuidado com o que você faz com seu corpo, ferramenta que cuida das plantas. Há uma relação entre cuidados corporais da pessoa que cuida e faz uma roça com as sementes que são cultivadas. Precisamos seguir nossos rituais, nossos cuidados com o corpo e se alimentar com coisas que produzimos, que os antepassados nos ensinaram. Trabalhar na roça nos mantém com saúde, nos deixa firmes. Também, estamos falando de um cuidado com as plantas que é como cuidar de um filho, de uma criança.

⁷ O *wokkîra* é o jacu-de-spix (*Penelope jacquacu*) e o *maruk*: inhambu-serra (*Tinamus major*)



Foto acervo pessoal, 2023. Preparando caxiri



Foto acervo pessoal, 2023. Comunidade reunida para beber caxiri e comer damurida.

A tabela abaixo apresenta um resumo de algumas regras, maneiras de cultivar e o que não deve fazer na hora ou depois de cultivar as seguintes sementes:

Nome de semente	O que pode fazer quando plantar (técnica)	Para que serve	O que não pode fazer na hora ou depois de plantar (regra)	Motivo de seguir a regra e técnica
Eki yek (maniva)	Fazer uma oração e canto (ritual <i>Areruya</i>)	Para a maniva crescer bem forte sem pragas.	Não fazer necessidades fisiológicas	Mandioca não ficar pequena e curta como fezes
	Fazer reza (<i>taren</i>) chamando nome de animais (sucuri, canastra, rã).	Para a mandioca crescerem grande tamanho desses animais e como a casa de rã	Não dormir dobrando as pernas para bumbum	Mandioca cresce dobrado
	Imitar a fala do <i>Eki Noksoto</i> (avó de maniva) <i>Puup</i> na hora enfiar na terra	Para a maniva se adapte nesse local e cresça bem	Não esquecer de oferecer o caxiri antes de engolir para espírito de <i>Eki Noksoto</i>	A maniva não dá mandioca e maniva se torna como mandioca
Aknaik (milho)	Imitar o canto de <i>kiyapok</i> (tucano)	Para o milho crescer grande como tamanho do bico de tucano	Não fazer necessidade	Milho não cresce e fica curto como fezes
	-	-	Não pode comer <i>auroksa</i> (cariru)	Pragas vão comer as folhas do milho
	-	-	Não pode comer frutas	Pragas vão comer as folhas do milho ou milho fica cheio de pragas
	-	-	Não pode comer <i>moroko</i> (cogumelo)	Pragas vão comer as folhas do milho ou milho fica cheio de pragas
	-	-	Não pode comer <i>ekkan amëk</i> (maribondo)	O milho não cresce e as folhas ficam avermelhadas
	-	-	Não pode comer <i>woosi</i> (camarão)	O milho não cresce e as folhas ficam avermelhadas como camarão
	-	-	Não pode comer <i>anpak</i>	O milho se quebra quando fica grande
	-	-	Não pode comer <i>warak</i>	O milho fica sem dente e fica cheio de casca
	-	-	Não pode comer <i>waira</i> (anta)	O vento quebra o milho
	-	-	Não pode fazer fogo na roça	O milho fica sem dente e fica cheio de casca
Napii yek (cará)	Imitar o canto do pássaro <i>kinotoro tokotoko</i>	Para cará crescer como tamanho de ninho de <i>kinotori</i>	Não plantar depois de cantar o <i>anpak</i> (rã) no início de <i>tímon</i> (inverno)	Cará fica cheia de marcas e casca grossa
	Plantar somente na terra bem queimada	Para crescer bem e para dar raízes grandes	Não plantar onde não tem a terra queimada	Cará fica bem menores

Nome de semente	O que pode fazer quando plantar	Para que serve	O que não pode fazer na hora ou depois de plantar	Motivo
Pîmîi yek (pimenta)	Imitar a fala do <i>piyaikma</i> (<i>kurupira</i>), <i>arauta</i> , <i>kuwaran nekmatokpe</i> , <i>karikna nekmatokpe</i>	Para dar muito pimenta	A mulher não pode plantar sentada, somente o homem pode plantar sentado. Pois a mulher só pode plantar ficando em pé.	Pimenta não nasce e não cresce, porque a mulher abre a vagina quando senta e estraga a semente.
Sikaru yek (cana)	Imitar a voz do <i>ëkëyimë</i> (sucuri) na hora de inserir na terra <i>îîf...</i> E olho fechado	Para cana crescer comprida como sucuri	Não comer um pedaço que foi cortada na hora de plantar	A cana fica cheia de pragas
Ikpa yek (banana)	Imitar a voz de <i>warisimë</i> (tamanduá)	Para a cacho de banana crescer grande tamanho do tamanduá	-	-
	Pendurar jiqui no pescoço	Para o cacho crescer tamanho do jiqui	-	-
	Cantar chamando <i>wakawak inekkë noksan</i> (<i>wakawak</i> traz jamaxim da mulher e é um jamaxim cheio de caça moqueada e é feito de cipó)	Para cacho crescer grande tamanho de <i>wakawak</i>	-	-
Nak yek (taioba)	Imitar o som de tutu (chifre de boi)	Para taioba crescer tamanho de tutu.	-	-
Sak yek (batata)	Imitar o canto de <i>kuma</i> (rã)	Para poder dar muito batata e crescer como tamanho de casa de rã	-	-

Apresento a seguir a variedade de plantas que encontramos em nossa comunidade. Esse levantamento resulta de um trabalho feito com os estudantes na Escola Estadual Indígena Sales Ingaricó. Trata de um trabalho sobre agrobiodiversidade realizado com os estudantes por mim e Virgínia Amaral.

Variedades de sementes (levantamento de agrobiodiversidade com os estudantes)

Kiyari yek esek kakpon pe/Nome kapon dos cultígenos	Itesek karaiwa pe/Nome popular brasileiro	Itesek ipan karaiwa/Nome científico
Eki	Mandioca	<i>Manihot esculenta</i>
1. Aikupë yek/Arikkupë yek/Perenpë yek		
2. Rekkëpë yek		
3. Epitonpë yek		
4. Tarirupë yek		
5. Rorapë yek		
6. Masona yek		
7. Karikna yek		
8. Maikapë yek		
9. Kamarakoto yek		
10. Aruwakapë yek		
11. Mariukwanak yek		
12. Apawarupë yek		
13. Makusi yek		
14. Maikuwak yek/Maikuwakpë yek		
15. Waira tunakkiri yek		
16. Pantarik yek/Pantorok yek		

17. Kusansopë yek		
18. Ikkîrîn yek/ Siririnpan yek		
19. Atëktë yek/ Kokko yek		
20. Kukuipë yek (aimuknan)		
21. Kukuipë yek (ikkîrîn)		
22. Kukuipë yek (isuwiyu)		
23. Warokmapë yek		
24. Wanaknapë yek		
25. Saripek yek		
26. Apawîrîpë yek		
27. Reni suktapëtkîpî yek		
28. Marukpë yek		
29. Korok Korok yek		
30. Enupërë yek		
31. Masuapë yek		
32. Kaiyapë yek		
33. Inserîman yek		
34. Aroruwakpë yek		
35. Kamayinpë yek/Sinikupë yek		
36. Iripë yek		

37. Kotonpimak yek		
38. Piraikoman yek		
39. Pobre yek		
40. Sirikë piya yek		
41. Sipipakpë/Waipîreripa		
42. Tëripë yek		
43. Wayamopë yek		
44. Karisopë yek		
45. Paranaipë yek		
46. Tekkurenipë yek		
47. Kurawiripë yek		
48. Peiturapë yek		
49. Maraikapë yek		
50. Kayaripë yek		
51. Kamayinpë yek		
52. Taurepë yek		
53. Kaknaipë yek/Kanaripë yek		
54. Makirik yek		
55. Eroikpek yek		
56. Anterepë yek		
57. Tipaikuknan yek		
58. Maurisopë yek		

59. Tarirupë yek		
60. Ranparina/Lamparina yek		
61. Machado yek		
Sak	Batata doce	<i>Ipomoea batatas</i>
1. Pîraikoman sakî yek		
2. Kuwaikok yek		
3. Koronpimak yek		
4. Karanpi sakî yek		
5. Kaikai anikkutun yek		
6. Kuwata emekun yek		
7. Urana sakî yek		
8. Ekkuwapik yek		
9. Sak ikkîrîn yek		
10. Kîrîna yek		
Nak	Taioba	<i>Xanthosoma sagittifolium</i>
1. Nak aimuknan yek		
2. Nak awara yek		
3. Warupai yek		
4. Karanaka yek		
5. Kuwaka yek		
6. Tasin yek		

7. Eto yek		
8. Senwere yek/ Sekkere yek		
9. Ēkëyimë yek		
Napü	Inhame	<i>Dioscorea spp.</i>
1. Waimeku ikkîrîn yek		
2. Kaiwak moiwa yek		
3. Emu warai yek/ Emusou yek		
4. Kankauri yek		
5. Waira Pîta yek		
6. Akën yek/ Waimeku yek (aimuknan)		
7. Ikkîrîn yek/Amokaipë yek		
8. Kamîrani yek		
9. Ekepuimë		
Kamasimë, Kirisa (aimuknan) e Kirisa (ikkîrîn)	Inhame	<i>Dioscorea spp.</i>
1. Kamasimë yek		
2. Kirisa yek (aimuknan)		
3. Kirisa yek (ikkîrîn)		
Asok e Erupaimë		
1. Asok yek		
2. Erupaimë yek		
Tenki		

Tenki yek		
Pukka		<i>Heliconia cf. Hirsuta</i>
Pukka yek		
Pîmîi	Pimenta	<i>Capsicum spp.</i>
1. Maritë yek		
2. Kërë Kërë yek		
3. Waira yë yek		
4. Aku pîta yek (aimuknan)		
5. Aku pîta yek (isuwiyu)		
6. Makkuwai enu yek		
7. Toroktoroimë yek		
8. Mîrekyi yek/Mîrekyi warai yek		
9. Arauta Akkuwe yek		
Sikaru	Cana	<i>Saccharum spp.</i>
1. Kaware ikpa yek		
2. Kanya yek		
3. Rekkë yek		
4. Karasai yek		
5. Mekoro yek		
6. Èkëi imë yek		
7. Sikaru yek		
Ikpa	Banana	<i>Musa x paradisiaca</i>

1. Maripa yek		
2. Maasa yek/ Maasakna yek		
3. Woyowa yek		
4. Pakkupa yek/ Takëpi yek		
5. Nuwaktë yek		
6. Paruru/Kuratana yek		
7. Wokmerek yek		
8. Sekkerente yek		
9. Emekuimë yek/Pîrantin yek		
10. Wayanta yek/Urayanta yek (isuwiyu)		
11. Yumari yek		
Aknaik	Milho	<i>Zea mays</i>
1. Kamaran yek		
2. Sawik yek/Aimuknan yek		
3. Rekkë yek		
4. Pitonka yek		
5. Aknaik yek (Kunuimë yek, Wairarimë yek/Ikkîrîn yek, Kuwayakaimë yek)		
Kaiyama	Abóbora	<i>Cucurbita spp.</i>
1. Mîrekyi yek		
2. Urana yek		
Wiwi		
1. Wiwi yek		

Kasak Kîra	Cabaça	<i>Lagenaria spp.</i>
1. Pisau yek/ Sëksëu yek		
2. Wai yek		
3. Mak yek/Maik yek		
Arapë yek; Posi yek e Korekwa yek		<i>Crescentia spp.</i>
1. Arapë yek	Cuité	
2. Posi yek		
3. Korekwa yek		
Pîrakkai	Feijão	
1. Aku pisi yek		
2. Sipyau yek		
Kumata/Kumataran	Fava	<i>Vicia faba</i>
1. Aimuknan yek		
2. Ikkîrîn yek		
3. Wereremen pan yek		
4. isuwiyu yek		
Paripi	Pupunha	<i>Bactris gasipaes</i>
1. Paripi yek		
Këtëkkuwak	Algodão	<i>Gossypium spp.</i>
1. Këtëkkuwak		
2. Warikuwa		
Kaiwarak	Abacaxi	<i>Ananas comosus</i>

1. Waira ipai yek		
2. Tokoro yek		
3. Wayaya yek		
4. Akami yek		
Mukuruk	Cubiu	<i>Solanum sessiliflorum</i>
1. Manak warai		
2. Aauta ennaikutun		
3. Amokoipî		
Mani	Biribá/araticum	<i>Rollinia mucosa</i>
1. Mani yek		
Manka	Manga	<i>Mangifera indica</i>
1. Manka yek		
Laranja	Laranja	<i>Citrus spp. ou Citrus sp.</i>
1. Laranja yek		
Remîna	Limão	<i>Citrus spp.</i>
1. Remîna yek		
2. Korokroi yek/Koronkoronpan yek		
Eroik	Caju	<i>Anacardium occidentale</i>
1. Eroik yek		
Tanserin	Tangerina	<i>Citrus reticulata</i>
1. Tanserin yek		
Mapaya	Mamão	<i>Carica spp. ou Carica sp.</i>

1. Mapaya yek		
Maipa	Ingá	<i>Inga spp.</i>
1. Maipa yek/Kusanton yek		
Jaca	Jaca	<i>Artocarpus heterophyllus</i>
1. Jaca yek		
Kokonota	Coco	<i>Cocos nucifera</i>
1. Kokonota yek		
2. Maripa yek		
Sawasak	Graveola	<i>Annona muricata</i>
1. Sawasak yek		
Kuwaiyapa	Goiaba	<i>Psidium guajava</i>
1. Kuwaiyapa yek (aimuknan)		
2. Kuwaiyapa yek (isuwiyu)		
3. Kuwaiyapa yek (karapan)		
Apak	Abacate	<i>Persea americana</i>
1. Apak yek (aikotan)		
2. Apak yek (ekketon)		

5.4. Gestão da roça na organização social

Em cada família nuclear, o homem é responsável pela roça, ele faz a administração do trabalho de preparação de roça desde o início até o fim. E conta com a participação de sua família extensa na preparação da roça. Para acionar sua família extensa e ter sua própria roça,

esse homem já deve ser respeitado pelas famílias que compõem a família extensa. Somente assim, ele organiza as atividades de preparação, plantio e colheita de uma roça. Também organiza as atividades de construção de uma casa, das caçadas e das pescarias e entre outras atividades realizadas pelas famílias. Quando inicia atividade da preparação da roça, esse homem faz um calendário (*wekuik*) de trabalho e depois conversa com a filha ou esposa para que elas possam preparar os alimentos e organizarem as atividades para a preparação do caxiri e beiju. Podemos dizer que as mulheres mais respeitadas, vinculadas a esse homem, organizam o sistema alimentar.

Depois de se organizar com as famílias em casa, o homem sai para caçar e pescar com seu irmão, filho ou com genro, após uma semana, ele convida os parentes de outras comunidades para tomar caxiri e trabalhar na preparação da roça. E a mulher é a responsável pela preparação dos alimentos em casa, assim ela também irá se organizar com suas filhas ou noras as atividades de produção alimentar. Nesse caso, a mulher não é responsável pelas atividades de capinar, plantar e colher. Quando chega o tempo de colheita, o homem autoriza e chama as mulheres para participar da colheita. Há uma complementariedade entre homens e mulheres de uma família. Os mutirões, momentos quando pessoas são convidadas e receberão alimentos e caxiri, são importantes para organizar uma roça. Na vida cotidiana, a família nuclear com algumas pessoas da família extensa participam dos cuidados com a roça. No entanto, é importante enfatizar que a mulher concentra as atividades desse cuidado cotidiano com a roça assim como cuida de um filho. No cuidado cotidiano com a roça, a mulher é quem chama outras pessoas para ajudá-la pontualmente ou aconselha sobre o cuidado com a roça.

Por sua vez, as roças comunitárias são administradas somente por lideranças como o tuxaua e o capataz – essas são lideranças vinculadas ao contato interétnico ou interação com não-indígenas que são convocados para lidar com os projetos externos, de não-indígenas na comunidade - porque eles são os responsáveis das comunidades por organizar as atividades das roças comunitárias. Essas contam com investimentos externos como o uso de trator, sementes externas, adubo e fertilizantes. E as mulheres dessas lideranças são responsáveis pela preparação de alimentos que foram retirados da roça comunitária. As lideranças autorizam a colheita somente quando acontece grandes movimentos como festas comunitárias, formatura, inauguração, encontro religioso, assembleia, seminário, entre outras reuniões. Nesse caso, a roça comunitária só pode ser utilizada coletivamente e os alimentos só podem ser consumidos em coletivo. E não podem ser utilizadas somente por uma família e pelas lideranças locais, quando só uma família ou a família da liderança consome sem compartilhar com outras pessoas, a comunidade não participará mais nas atividades de preparação das roças comunitárias. Por esse motivo as lideranças devem administrar a roça de acordo com interesse da comunidade.

6. A caça, a pesca e a coleta na floresta, as comidas industrializadas dos não indígenas e suas interações com o Sistema Agrícola Tradicional Ingarikó

Antigamente, quando não conheciam o calendário cristão, os Ingarikó marcavam e sabiam sobre o tempo, sobre as épocas de verão e inverno, por meio do aparecimento de animais ou cantos de animais. Também, por meio de árvores nativas que frutificavam em determinadas épocas. Essa interação mostra, para nós, como o sistema agrícola tradicional Ingarikó está relacionado com a caça, pesca e coleta. Assim, o sistema agrícola se constitui em um complexo de produção de alimentos, cultivo e cuidado.

O animal conhecido por nome *akën* na língua Ingarikó (espécie de besouro que vive nas árvores) indica o tempo do verão, quando encontramos o caule de uma árvore cortada por ele, sabemos que é o tempo do verão. Existem duas coisas que nos informa quando o verão será forte ou fraco: segundo os especialistas Ingarikó, quando *akën* corta o caule de uma árvore dura significa que o verão passará forte e quando esse bicho corta o caule de uma árvore mole, indica que o verão vai ser menos forte e com chuvas. Também observamos uma ave, quando essa ave chamada *parantarai*⁸ começa a cantar, isso indica que o verão começou. Depois de observarem esses acontecimentos, o movimento desses animais, as pessoas começam a se preparar para iniciar suas atividades de preparação de roças na mata virgem. Enfatizo aqui a maneira como ativamos a ciência Ingarikó de conhecimento sobre a fauna e flora, regime de chuvas, seca, ventos etc. Desde de criança somos inseridos nesse processo formativo quando sensibilizamos nosso corpo para saber e conhecer a floresta e como manejá-la.

Os indicadores do segundo verão (*wîi piya*) são: *totopiyán* (pássaro), *warokma* (rã), *moyoik* (aranha)⁹. Quando *totopiyán* e *warokma* aparecem e começam cantar já sabemos que é *wîi piya*. E quando as aranhas começam fazer as suas teias nos caminhos ou no terreno já sabemos que é período de *wîi piya*. Assim, quando começamos a perceber esses avisos dos animais, também começamos a preparar as roças na capoeira. E quando as árvores frutificam muito depois do verão, isso indica que o inverno será muito forte e poderá acontecer alagamento.

Assim, os Ingarikó identificam e conhecem as épocas de chuva e seca e como essas serão (previsão das temporadas) por meio dos sinais indicados por animais. Esses animais são conhecidos como relógio ou calendário cultural do povo. Ainda hoje, mesmo depois de conhecermos o calendário cristão, os Ingarikó vivem fazendo a contagem do tempo dessa forma e nunca deixaram de usar essa maneira de contar o tempo. Para nós, esse conhecimento

⁸ Parantarai: araponga-da-amazônia (*Procnias albus*).

⁹ totopiyán: vissia (*Rhytipterna simplex*)

tradicional é mais importante do que usar esse outro conhecimento, o qual ainda não sabemos a origem e não compreendemos as previsões que apresentam.

Alguns Ingarikó já têm conhecimento sobre os números e letras dos não-indígenas e começaram a contar o tempo através do relógio e calendário ocidental, mas isso não significa que estão deixando o conhecimento tradicional. Para eles, esse segundo conhecimento não traz nenhum tipo de impedimento de vivenciar as práticas de conhecimento nativas. Portanto, os conhecimentos novos adquiridos nas escolas não prejudicarão os conhecimentos tradicionais só ajudarão na pesquisa e no registro no papel (livro) para poder ensinar e repassar para as crianças e jovens.

A caça de animais é um elemento importante na nossa alimentação. E se integra ao sistema agrícola tradicional formando um sistema complexo e amplo de soberania alimentar Ingarikó. Os animais que são caçados são *pëyinkë* (queixada), *pakira* (caítitu), *usari* (veado capoeira), *kariyakkuwë*, *aku* (cutia), *urana* (paca), *waira* (anta), *iwarika* (macaco), *waikin* (veado), *wokkîra* (jacú), *pawik* (mutum), *maruk* (nambú), *tokoro*, *woroiwok*.¹⁰ Esses animais são os comestíveis da região Ingarikó.

Esses animais são caçados em diferentes épocas do ano como *toronkan*, *wîipiya*, *tîmon* e *kirisimoksi*. Principalmente, esses animais são caçados durante a época que aparecem e circulam com mais frequência no território, o que coincide com o início do *wîipiya*. Nesse período, nasce a semente de uma planta (capim) chamada *masak pîre*, semelhante à semente de arroz, mas bem menor e não é comestível. Além disso, nesse período nasce semente de *përëu yek* que serve para fazer flecha, uma espécie de bambu, chamada taquaral em português. A mitologia dos Ingarikó diz que quando nascem essas sementes, os animais ficam agoniados, não ficam parados, só andam. Segundo os mais velhos, essas sementes os furam, o que os faz circular. Nesse período, as pessoas costumam caçar durante o dia e a noite, principalmente, com armas de fogo (espingarda). Fazem tanto caçadas coletivas quanto individuais.

Nas roças coletivas, as comunidades se organizam com as famílias, com líderes da comunidade quando cada família prepara caxiri e beiju. Depois de deixar bem planejada a preparação de alimentos no momento de fazer a roça coletiva, os homens da comunidade se deslocam para o local de caça que fica bem distante, um ou dois dias caminhada. E passam três ou quatro dias caçando, depois retornam para suas casas. No dia da chegada dos caçadores, as mulheres e jovens saem com caxiri para esperar o marido ou pai no meio do caminho, aguardam

¹⁰ inhambu-anhangá (*Crypturellus variegatus*)

no local combinado. Assim que eles chegam, as mulheres oferecem caxiri para os caçadores, depois os homens deixam *wakawak* para as mulheres levarem para casa (*wakawak* é um tipo de jamaxim cheio de caças moqueados feito de cipó com fibra de casca de *wiisipikpë yek*, espécie de árvore pequena). Depois de chegar em casa, deixam a caça com o líder da comunidade para que ele prepare e convide os membros da comunidade para se alimentar coletivamente, enquanto os caçadores bebem o caxiri que foi feito especialmente para eles. Em outras épocas, raramente ocorrem as caçadas coletivas, porque a maioria dos animais desaparece, assim a caçada é feita individualmente.

O tempo de aparecimento e a reprodução de animais/aves são *tîmon* e *wîi piya*. A maioria das aves como mutum, jacu, nambu entre outras espécies se reproduzem somente no período do *tîmon* (inverno). Nesse período, as pessoas fazem caçada de aves, individualmente, e com arma de fogo. Além disso, as aves de alguns animais terrestres como paca e cutia também aparecem no período de *wîi piya*, quando as árvores nativas se frutificam e há abundância de alimentos para esses animais. *Wîi piya* também é o tempo de animais terrestres e aquáticos ficarem gordos. Quando gordos, os animais ficam com muito medo e se espantam com qualquer barulho, por esse motivo, segundo os mais velhos, nesse período é difícil conseguir caçar.

Há a época de não caçar, que é *ikuikpî* (tempo de enchente). Nesse período, é difícil praticar as atividades de caça devido às chuvas intensas e enchentes. Nessa época, as pessoas não conseguem sair de casa para caçar, mas ainda há algumas pessoas que caçam bem perto da comunidade, sem se deslocar para muito longe. Os animais que devem ser caçados perto das comunidades são: paca, cutia, jacu, nambu, tucano, papagaio entre outras aves.

Nas comunidades, há caçadores que têm muito conhecimento sobre os animais e técnicas de caça. Não é qualquer pessoa que pode ser um caçador, precisa se tornar um caçador. O caçador é aquele que tem conhecimento sobre a caça, sobre a dinâmica dos animais e que usa puçanga (tipos de plantas venenosas ou não venenosas), sabem as rezas específicas para caçar. Os tipos de puçangas que servem para caçar são:

- ***Kumi***: tem como técnica para se usar, primeiro, ralar e colocar na água no balde e beber muito até vomitar ou tomar banho, essa raiz de planta não é venenosa;
- ***kupikta* (*woto anta*)**: é uma planta venenosa. Para usá-la, primeiro, é necessário queimá-la depois reunir o que foi queimado em um pote. Em seguida, o caçador deve fazer pequenos cortes em partes do braço, ombro e no peito e deve passar a cinza no local onde foi feito corte. Outra forma de uso é, primeiro, cozinhar, depois deixar fermentar, assim que fermentar deve beber até vomitar. Essa puçanga serve para se tornar bom caçador de *waira-anta*, *usari*-veado campeiro, caititu, *kariyakkuwë* e *waikin*-veado do lavrado;

- **kuwaroknai:** é conhecido como gengibre. A maneira de usar é ralar e misturar com água, depois inserir pela nariz. Isso arde muito, mas precisa aguentar e serve para atrair os animais comestíveis;
- **kurarimë:** é uma planta não venenosa. Deve, primeiro, ralar e deixar para fermentar, após isso, deve inserir pelo nariz ou tomar banho com caldo. Essa planta serve para atrair aves como mutum;
- **Kuwak** (*waikin emu*-testículo de veado): é uma raiz de planta não venenosa, que deve ser inserida pelo nariz, após ser ralada e misturada com água. Isso serve para atrair somente veado do lavrado;
- **Wokkîra marakmarasi:** é uma espécie de *kupikta*, raiz venenosa. Deve ser ralada e depois deve ser passada somente no local onde feito pequenas cortes com gilete, isso serve para atrair somente jacu;
- **Pakreure:** é uma planta não venenosa, que deve ser usada no corpo e inserida pelo nariz após ser ralar. Serve para atrair anta;
- **Maruk aurosayi:** é usada para atrair somente nambu. Deve ser amassada ou ralada e depois inserida pelo nariz;
- **Kupikta:** é uma espécie de uma planta venenosa por isso deve ser usada somente no corpo. O caçador deve fazer pequenas cortes no braço, no peito e no ombro, depois deve queimar a raiz e, em seguida, deve passar no local onde foi feito o corte. Serve para atrair uma ave chamada *tokoro*¹¹;
- **Pawik manatî:** é uma planta não venenosa, que deve ser inserida pelo nariz após amassar e misturar com água. Serve para caçar uma ave chamado *pawik* (mutum);
- **Kupikta kaikuusi:** é uma planta venenosa. Deve ser usada somente no pé e na mão, para tanto, primeiro, deve amassá-la e depois deve passá-la quando caçar. Isso serve para o caçador não fazer barulho quando anda na mata, procurando a caça. O caçador deve andar igual a uma onça, sem fazer barulho. Por isso, chamam essa planta *kaikuusi* que significa onça;

¹¹ uru-corcovado (*Odontophorus gujanensis*)

- **Irak** (espécie de formigas que ferram): são usadas como puçanga. Deve-se pegar todas as formigas de um formigueiro, em sua casa. E depois deve juntar os ovos delas, amassar as formigas e os ovos, misturar com qualquer puçanga e em seguida inserir o caldo pelo nariz. Antes de inserir, o caçador deve se preparar ao deixar ser ferrado em todas as partes do corpo, assim ele estará preparado para inserir a puçanga. O uso dessas formigas serve para se tornar um bom caçador de anta;
- **Wërë** (espécie de sapo grande e venenoso): o veneno desse sapo é usado como puçanga, deve ser misturado com qualquer outra puçanga. Não deve ser inserido, mas usado somente no corpo, passando no corpo. Primeiro, o caçador precisa fazer pequenas cortes no ombro, no braço e no peito com gilete ou com outro tipo de lâmina que serve para se cortar, depois deve passar em cima desse local onde foi cortado ou arranhado. Essa puçanga serve para atrair anta.
- **Sinau** (espécie de rã grande e comestível, mas é venenosa): o caçador deve se cortar ou arranhar e depois deve passar o veneno que fica no corpo da rã. Serve para o caçador ficar bom matador de anta;
- **Aranha**: é venenosa, deve-se quebrar as patas da aranha e pegar o líquido que sai e depois fazer pequenas cortes no peito e, em seguida, passar onde foi cortado. Serve para o caçador ficar bom para matar anta.
- **Karuk** (*kata* espécie de lagarta venenosa): o caçador deve pegar essa lagarta e depois se ferrar no peito e jogar na mata. Essa ferradura serve para ser bom matador de veado do lavrado.
- **Kunawa** (espécie de rã, perereca, venenosa): Usa-se somente a água que fica no buraco de tronco de uma árvore, onde ela fica. É usada como puçanga, com essa água o caçador faz banho, pois se trata de uma água especial, como a rã venenoso ficou nessa água durante a muito tempo e a água se tornou venenosa. Portanto, o caçador usa essa água como uma puçanga, serve para atrair qualquer tipo de caça;
- **Tantan** (espécie de rã venenoso): Deve morder a rã, depois engolir a saliva. Serve para ser bom caçador de cutia;
- **Tuwe tuwe** (espécie de sapo bem menor venenoso): o veneno desse sapo é usado como puçanga, misturado com qualquer outra puçanga, não é inserido, mas deve ser somente usado no corpo, passado no corpo. Primeiro, o caçador precisa fazer pequenos cortes no ombro, no braço e no peito com gilete ou com outro tipo de lâmina que serve para se cortar, depois deve passar em cima desse local, onde foi cortado ou arranhado. E se o caçador encontrar esse sapinho, ele pega

e tira o veneno e amarra as patas com qualquer linha como pulseira e depois solta ele, quando fizer isso, a caça não vai fugir do caçador, por isso que fazem a pulseira nele. Essa puçanga serve para atrair qualquer caça. Além disso, o caçador engole esse sapinho inteiro, sem matá-lo, mas antes o caçador fala para o sapinho para não estragar a casa e nem furar a casa: “Você precisa cuidar da sua casa para morar bem tranquilo”. O caçador diz ao sapinho que sua nova casa é sua barriga, o corpo dele. Esse sapinho que foi engolido também repassa o conselho que recebeu do caçador para outras puçangas usadas durante a caçada, para as puçangas não estragarem o corpo do caçador.

Além dessas puçangas, existe também uma oração que serve para a pessoa se tornar bom caçador. Os mais velhos, que têm experiências, fazem uma oração nas puçangas preparadas e depois fazem esse ritual de benzer as puçangas que devem ser usadas ou inseridas pelo caçador. Após usar as puçangas, o caçador não deve consumir qualquer tipo de alimento como carne da caça que matou, “caxiri menstruada”, que é o caxiri feito por mulher que menstruou após fazer o caxiri.

Existem alimentos específicos que são separados para o caçador consumir. Não é qualquer tipo de alimento que um caçador pode consumir, deve tomar cuidado, caso contrário, ele pode não se tornar um bom caçador e estragar seu corpo em geral. Nesse sentido, não é fácil ser bom caçador. O aprendizado inicia-se desde criança ou jovem, os pais ensinam e usam esses tipos de puçangas nas crianças e jovens para que eles se tornem bons caçadores.

Antigamente, existiam muitos caçadores entre os Ingarikó, mas hoje existem poucos caçadores por causa das mudanças na vida das crianças e jovens das comunidades que levou muitos a abandonarem algumas dessas técnicas. Hoje, as crianças e jovens conhecem e aprendem outros conhecimentos através de computadores, celulares, rádios, televisão entre outros meios de comunicação. Algumas pessoas continuam utilizando essas práticas rituais de oração e o uso de puçangas que servem para ser bom caçador. Portanto a utilização das puçangas é muito importante nas comunidades.

Agora, na caçada das queixadas não é preciso usar puçanga, porque esse tipo de caça não fica nesta região, são de outros locais, mas aparecem uma ou duas vezes por ano nas proximidades das comunidades. Assim que o caçador encontra o rastro de um bando de queixadas, ele avisa os caçadores da comunidade. Jovens e adultos vão atrás coletivamente. Não é difícil de caçar e encontrar esse animal, por isso que não é necessário usar puçanga. O que chama e atrai esses animais é uma pedra de animais, não pessoa. Mas existe uma pessoa que tem experiência com uma oração e que tem conhecimento sobre essa pedra. Quando ele limpa e mexe com essa pedra, esses animais aparecem. Outra possibilidade de atrair as queixadas é solicitar a um pajé, deve-se conversar com o pajé pessoalmente e depois preparar

o caldo de cana fermentada para o espírito do responsável, considerado como pai desses animais chamado *Yarimë*. Em seguida, o pajé realiza o ritual de pajelança, durante a noite, para poder conversar com *Yarimë*. Ao longo desse ritual, as pessoas mais velhas conversam com *Yarimë* pedindo o aparecimento desses animais e eles oferecem essa bebida que foi feito para ele. Depois de realizar esse ritual, eles passam aproximadamente um mês esperando a vinda dos animais. A caçada desses animais acontece uma ou duas vezes por ano, não é frequente.

Também, realizamos coleta de muitos alimentos na mata. Alguns desses são: *suruwa eperu*, *pëyëk eperu*, *maipa eperu*, *kuran eperu*, *wairawok eperu*, *wërë yipi eperu*, *poro eperu*, *maraurai eperu*, *akarasa eperu*, *kapu eperu*, *karuman eperu*, *inpë eperu*, *kamara ekkuwa eperu*, *ura eperu*, *wayaik eperu*, *perekmoi eperu*, *kapawi eperu*, *akkomîran eperu*, *waruma eperu*, *simakna eperu*, *kuwarik eperu*, *kun eperu*, *wariki eperu*, *kuwai eperu*.

Esses alimentos são nativos das matas, não são plantados pelas pessoas, mas consumidos, usamos como alimentos durante épocas diferentes ao longo do tempo e do ciclo de chuvas e seca.

As frutas como *suruwa eperu*, *inpë eperu* e *akomîran* são coletados na época do *wîi piya*. Por exemplo, as pessoas reúnem as sementes embaixo do tronco do pé de *suruwa* e próximas ao rio, sem precisar derrubar ou usar algo para retirar as frutas da árvore. Essa é uma árvore grande, alta, que se encontra somente na margem do rio e igarapés, assim as sementes caem na água do rio. A fruta *akkomîram* se encontra na margem do rio também, as pessoas coletam somente na margem do rio com uma vara comprido e o pé dessa fruta é um cipó, não é uma árvore. *Inpë* também é coletada somente as sementes caídas no chão, sem precisar qualquer material, *inpë* é um tipo de castanha do Pará, mas maior e com casca dura.

E as *pëyëk eperu*, *maipa eperu*, *kuran eperu*, *wairawok eperu*, *wërë yipi eperu*, *poro eperu*, *maraurai eperu*, *akarasa eperu*, *kapu eperu*, *karuman eperu*, *kamara ekkuwa eperu*, *ura eperu*, *wayaik eperu*, *waruma eperu*, *simakna eperu*, *kun eperu*, *wariki eperu* são coletados na época do verão. *Kamara ekkuwa eperu* e *simakna eperu* não precisa derrubar para coletar somente juntar o que está caído no chão, embaixo do pé.

Para outras frutas é preciso derrubar o pé para poder coletar. Assim, primeiro, derruba o pé com machado e depois retira as frutas. A maioria das crianças e jovens faz coletas dessas frutas. E as frutas *kapu eperu* e *kapawi* são coletados no tempo de *ikkuikpî* (inverno tempo de enchente). *Kapu eperu* é tirada com uma vara sem derrubar o pé. E *kapawi eperu* é coletado embaixo do pé sem derrubar, o pé dessa fruta é um cipó, não árvore. *Kuwarik eperu* é tirado durante o tempo de *iwanka* no mês de dezembro para coletá-la é preciso derrubar com terçado e machado. E ainda não foi identificado ou localizado as frutas que são coletadas durante a época de *kaktarok*. Além disso, as frutas *kuwai eperu* são coletadas na época de verão a partir

do mês de dezembro e janeiro, para tirar a fruta precisa derrubar o pé ou se o pé estiver baixo é preciso tirar com foice. Essa fruta fica somente no lavrado, não na mata.

Os alimentos que ficam nos rios são peixes como *karoik*, *rekkë*, *sawîk*, *këpëurik*, *sokkîre*, *wayoma*, *aruwai*, *patakai*, *warak*, *koruwak*, *wiisimik*, *kansere*, *aruwak*, *pekrukuik*, *tëkrapik*, *karuwawena*, *sikpirintak*, *woosi* e *makkuwai*.

O tempo de pescaria são as épocas de *torankan*, *wîpiya* e *tîmon*. Em *torankan*, que acontece no mês de janeiro e fevereiro, as pessoas fazem pescaria com timbó individual ou coletivamente. A pescaria individual acontece somente nos igarapés e lagos pequenos e a coletiva acontece nos rios e lagos grandes. Nesse período de *torankan*, a pescaria é somente com timbó (timbó é um tipo de cipó, mas o caldo é venenoso e serve para matar os peixes). Existem três tipos de timbó como *aya yek ikkîrîn*-timbó preto, *aya yek aimuknan*-timbó branco e *aya tipîrîren yek*-não é cipó, mas uma planta com raízes menores. Agora, o timbó preto e branco é um tipo de cipó que tem raízes grandes e até o cipó sem raízes serve para matar os peixes. No mesmo período de *torankan*, acontece a pescaria no lago, quando o lago grande seca, as pessoas que são responsáveis pelo lago avisam a comunidade para se preparem e buscarem timbó na mata. Depois de retirar as raízes de timbó ou cipó, as pessoas se reúnem no local da pescaria. A mesma coisa acontece nos rios, quando os rios secam a comunidade se prepara para fazer a pescaria. Depois de fazer pescaria, toda a comunidade se reúne para comer coletivamente, compartilhando os peixes pescados nos lagos ou nos rios. Isso acontece uma vez por ano, mas existe pescaria durante o tempo todo como atividade do dia a dia.

A pescaria no período do *tîmon* (inverno), que acontece no mês de abril, maio, junho é tempo de fazer pescaria com timbó e jiqui. Nessa época, a comunidade realiza a pescaria com timbó somente nos lagos. Porque no inverno, os rios ficam cheios e levam os peixes aos lagos, que são cercados com a armadilha jiqui. E os peixes ficam presos nos lagos, assim que estiverem muitos peixes a pessoa que cercou o lago avisa ao Tuxaua ou o Capataz para que eles possam avisar os membros da sua comunidade. Depois disso, marcam o dia para realizar a pescaria coletiva com timbó. Os peixes que foram pescados com jiqui durante a seca do lago são distribuídos para cada família e consumidos coletivamente. O material usado na pescaria são *punwe sonpan*, *punwe pemîk*, *punwe soksok*. O *punwe* (xereré) é feito com linha de *kuraiyak* ou com linha de papagaio, linha de costura, linha de nylon e entre outros tipos de linhas.

Além disso, *tîmon* (inverno) é o tempo de reprodução dos peixes nos rios, igarapés e nos lagos, mesmo sabendo que nesse período os peixes se reproduzem as pessoas costumam praticar essa atividade da pescaria durante esse período. Por isso, atualmente, existem poucos peixes nas comunidades Ingarikó, porque, na nossa cultura, não há regra que proíba a pescaria durante o tempo de reprodução de peixes. Mas eles têm uma alternativa que criaram para solucionar os

desaparecimentos de peixes: os mais velhos, que têm experiência, aconselham os mais novos como crianças e jovens para não realizarem pescaria todo o ano. Portanto, através desse conselho e de orientação, os Ingarikó passam um ano sem botar o timbó nos rios e nos igarapés para que os peixes possam se reproduzir. Depois de um ano, assim que as comunidades decidirem, realizam a pescaria coletiva com timbó. O caldo do timbó, como foi citado acima, mata todos os peixes, por isso o uso do timbó deve ser controlado como forma de conservação dos animais aquáticos comestíveis.

A pescaria no tempo de *wîpiya* acontece somente com anzol no mês de agosto. Nesse período, as pessoas fazem pescaria a noite e de dia com anzol. Nessa época, os rios e igarapés ficam um pouco mais cheios, e não há como realizar a pescaria com timbó. Por isso, as pessoas se dedicam a pescaria com anzol sem bater timbó. Essa pescaria acontece individualmente, não de forma coletiva, e somente para consumo familiar. Portanto, as pessoas não se reúnem depois de pescaria. Nesse sentido, essa atividade da pesca com anzol é considerada como atividade individual.

Algumas pessoas têm experiência e usam puçangas para ser bom pescador, mas hoje em dia, há poucas pessoas que usam esse tipo de ritual de puçanga. Qualquer pessoa pode pescar sem usar puçanga, mas pega poucos peixes por falta de puçanga. Agora, o pescador que usa puçanga pega muitos peixes com anzol, não com timbó, porque ele se preparou para ser bom pescador. Além de puçanga também existe uma oração para a pescaria com timbó, antes de botar nas águas, o rezador benze o timbó amassado que, depois é colocado na água do rio. Essa oração é usada para reforçar o veneno do timbó que mata os peixes.

Agora, o tempo de não pescar acontece depois de *wîpiya* (segundo verão que acontece no mês de agosto). Segundo os mais velhos, quando as árvores florescem e caem nos rios, enchem a boca dos peixes. Devido isso, os peixes não conseguem pegar o anzol quando se pesca. Raramente acontecem pescarias nesse período, pois pegam poucos peixes. Também nessa época, os rios e igarapés ficam um pouco cheio não dá pra realizar a pescaria, portanto as pessoas não costumam fazer a grande pescaria durante esse período.

Antigamente, os alimentos dos não-indígenas eram desconhecidos pelo povo Ingarikó, mas atualmente são comprados e consumidos pelas comunidades sem saber seu processo de produção. Por isso, os Ingarikó ainda não têm conhecimento dos problemas encontrados ou que podem ser transmitidos pelos alimentos industrializados. Por falta de esse conhecimento, os Ingarikó principalmente os professores, Agentes Indígenas de Saúde (AISs), Agentes Indígenas de Saneamento (AISANs) aposentados e beneficiados por programas do governo como bolsa família, auxílio-maternidade, auxílio- doença e auxílio-Brasil ainda fazem deslocamentos para o município mais próximo para fazerem compras de alimentos não-indígenas e que são

consumidos sem nenhuma preocupação. Diante da possibilidade de se ter novos adoecimentos com esses alimentos, os profissionais de saúde e educação estão realizando palestras, reuniões, assembleias, conferências e seminários para conscientizar as comunidades sobre o uso de alimentos desconhecidos e contaminados pelos agrotóxicos.

Os alimentos não-indígenas mais consumidos nas comunidades são arroz, feijão, macarrão, açúcar, leite, sal e frango. O consumo desses alimentos não acontece frequentemente, somente quando esses alimentos são comprados nas cidades, o que não é uma rotina para todos. Esses alimentos são como um complemento de alimentos produzidos nas comunidades. Mesmo assim, o consumo desse tipo de alimento industrializado tem trazido algumas consequências para as pessoas, como o aparecimento de novas doenças desconhecidas pelas comunidades e que são incuráveis pelos medicamentos tradicionais. As doenças consideradas como novas pelas comunidades são, principalmente, o câncer e doenças respiratórias. Segundo os mais velhos, antes não havia casos dessas doenças, mas hoje já faleceram muitas pessoas com suspeita de câncer.

Os problemas com as roças, viver os períodos de seca ou enchentes exagerados que têm afetado produção alimentar, o que tem levado às lideranças Ingarikó a pedir auxílio para a Funai e outros órgãos. E assim, recebemos por períodos longos cestas básicas com alimentos dos não-indígenas.

Devido a isso, as lideranças locais estão reivindicando projetos que irão permitir desenvolver as criações e as produções nativas das comunidades sem prejudicar as sementes cultivadas tradicionalmente pelas próprias comunidades, além disso sem prejudicar o meio ambiente. No entanto, as autoridades governamentais não atenderam e ainda não atendem a demanda da população, isso enfraquece a criação e produção das comunidades, porque não é fácil trabalhar ou produzir em grande quantidade sem material suficiente para trabalhar e também não é fácil produzir muito manualmente sem ter equipamentos que facilitem o trabalho de plantação ou preparação das roças e da criação de animais.

Atualmente, vivemos um problema intenso de produção das nossas roças. Mesmo tendo esses problemas, cada família tem roças próprias e produção alimentar somente para consumo familiar. Como foi dito anteriormente, além de roça individual, há roças comunitárias, essas são denominadas como “roça da comunidade”, “roça da Igreja”, “roça da escola” e a “roça do posto de saúde”. Em tais roças, as comunidades realizam trabalhos coletivos e essas roças servem para movimentos grandes como festas de comemoração: da Igreja, do posto de saúde, da escola e festas das comunidades. Os alimentos retirados e consumidos são coletivos, não individualmente ou entre uma família extensa. Quando acontece comemorações como festa da comunidade, reunião, seminário, assembleia e formatura, as mulheres fazem colheitas das

sementes para preparar alimentos para as festas e a roça individual também serve para contribuir nas festas. Quando a plantação em uma roça dá em grande quantidade, às vezes, as pessoas vendem para outras pessoas que necessitam dos alimentos ou realizam a grande feira que acontece uma vez por ano. O objetivo da realização da feira é vender ou trocar as sementes cultivadas tradicionalmente para não perder a produção.

Para o povo Ingarikó, os alimentos cultivados tradicionalmente são melhores do que alimentos produzidos pelos não-indígenas, porque esses últimos recebem agrotóxicos e outros elementos que não sabemos os efeitos ou para o quê eles servem ou o que fazem com nosso corpo. Os alimentos tradicionais são cheios de nutrientes e ajudam a fortalecer o movimento do corpo, sabemos quando algum alimento, planta ou animal é venenoso ou faz mal para uma pessoa, mas com relação ao alimento dos não-indígenas não sabemos quais são seus efeitos em uma fase da vida ou se estão com veneno.

Quando se consume o alimento cultivado tradicionalmente, a pessoa fica bem de saúde e evita envelhecimento. Os idosos e idosas Ingarikó são fortes e sadias porque consumiram somente os alimentos produzidos naturalmente sem qualquer tipo de agrotóxicos. Por causa desses alimentos tradicionais, alguns idosos e idosas se recuperam do vírus da covid-19 sem fazer nenhum tipo de tratamento. Agora, muitas pessoas que consomem alimentos industrializados não conseguiram se recuperar do vírus da covid-19.

7. Sobre o cuidado com os seres

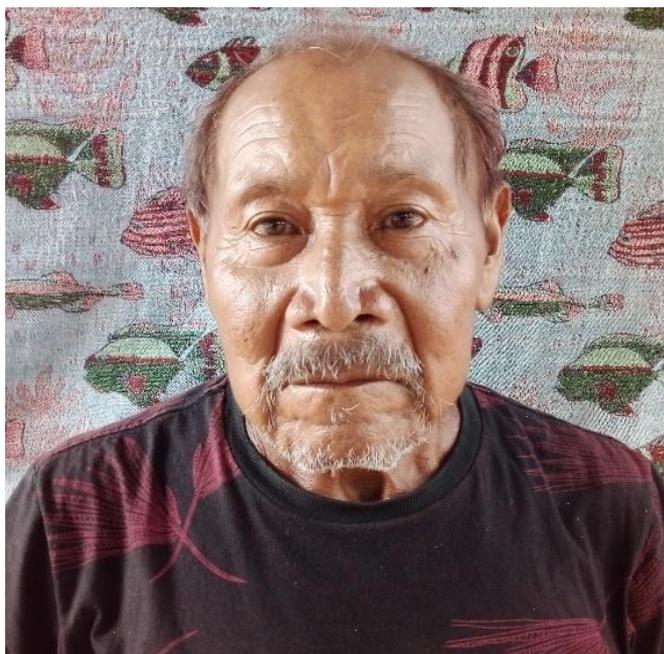


Foto acervo pessoal. Senhor João Sales Ingarikó

O sistema agrícola tradicional Ingarikó se refere a uma ciência que produz cuidado com a floresta, com a pessoas e isso envolve uma ética, relações éticas com os seres. Para concluir este trabalho, quero trazer aqui também, os cuidadores de adoecimentos que vivenciamos, que são também conhecedores dos modos de se fazer as roças, realizar a caça, pesca e coleta.

O rezador senhor João Sales Ingaricó de 84 anos de idade, da etnia Ingarikó, nasceu na aldeia antiga Awara Ekkuwa no Rio Panari. Esse foi a primeira aldeia fundada antes da comunidade Manalai. Hoje, não existe mais, foi abandonada porque esse lugar alagava muito no tempo de enchente (inverno). Por isso que foi abandonado e fundaram outra aldeia acima citada. Ele é filho de Sales Ingaricó e de Dona Maria Helena Sales Ingaricó, tem 04 filhos, 36 netos e 66 bisnetos. Atualmente, a comunidade Manalai está na região reconhecida como Região Ingarikó-Wii Tîpî que está localizada na Terra Indígena Raposa Serra do Sol, município de Uiramutã-RR. E, também, essa região faz parte da Unidade da Conservação do Parque Nacional do Monte Roraima.

Irei falar do conhecimento na prática vivido e criado por um rezador Ingarikó, o senhor João Sales. Esse conhecimento se refere ao conhecimento que é vivido e que é produzido quando o corpo é fabricado, quando as epistemologias são criadas conjuntamente. As práticas e conhecimentos de um rezador são aprendidas ao longo da vida de um rezador, quando ele faz seu corpo para ter essa sabedoria e quando ela aprende técnicas de reza que permitem a cura e

o cuidado com os seres. Esse conhecimento é melhor compreendido quando falamos da vida das pessoas, de suas biografias e é isso que irei fazer aqui.

Quando era criança, Seu João Sales vivia com seus pais e ele é o segundo filho, tem uma irmã e dois irmãos faleceram. E quando era criança trançava artesanatos com fibra de arumã, fazia também canoa e caçava e pescava. Isso tudo vivido na infância era como brinquedos na vida da criança, mas, com isso, ele aprendeu a fazer tudo, brincando com colegas. A vida dele era bem tranquilo quando era jovem, ele era bom caçador desde jovem e acompanhava a mãe nas roças e cuidava também da irmã mais nova enquanto a mãe trabalhava. Era muito diferente de hoje, porque as crianças e jovens hoje em dia não fazem o que as crianças e jovens faziam antes. Hoje, elas só ficam jogando bola depois de aula não pensam em caçar, pescar e trabalhar com seus pais. Por isso, os jovens têm poucas experiências e conhecimentos tradicionais.

No tempo de infância de Seu João Sales, havia muitos alimentos, porque o pai dele tinha uma grande roça onde as pessoas ajudavam-no na preparação de roças, na plantação e na colheita. O pai dele era um líder religioso e pajé, por isso a maioria das pessoas era cuidada por ele e cuidavam dele, traziam vários tipos de bebidas, beiju e carne de caças. Nessa época, tinham poucas crianças e jovens, cada família tinha 3 ou 4 filhos. Portanto, alimento era suficiente para cada família. Mas hoje, cada família tem 8 a 12 filhos. Devido a isso, alimentação é insuficiente para as comunidades, de acordo com Seu João Sales, o que é um problema para as comunidades.

Como o pai dele era rezador e pajé, ele acompanhava o pai, quando rezava para as pessoas doentes e na pajelança. Ele ouvia e entendia para que serve o *taren* (as rezas) quando o pai rezava e quando o espírito de pessoas mortas (sabidos) falavam por meio dos pajés. Nesse período, as doenças eram bem diferentes de hoje, o nome das doenças eram: *kainaku-wernarok*, *karara*, *mawaikore-malária*, *mînîimë*, *amariwakaimë*, *poitokma moronîkpî*, *weknînpaimë*, *tarîkaimë*, *puroktë*, *karakkuwa*, *kapiyawaik*. Todas essas doenças ainda existem, mas hoje em dia é difícil acontecer.

Ele aprendeu e praticou as rezas quando ele teve seu primeiro filho, porque o filho adoecia muito e os rezadores falavam para ele rezar para filho. Também perguntava a outras pessoas mais velhas que têm experiências como fazer, qual reza que cura. Ele gravava tudo na cabeça, quando contavam para ele, gravava tudo. Nunca usou nenhum tipo de puçanga (remédio caseiro para induzir o aprendizado) para ser bom rezador, mas usou somente a inteligência própria. E o pai dele também ensinava e explicava a importância do *taren* e a prática ele aprendeu olhando o pai rezando nas pessoas doentes. Apreendia e gravava rápido quando os idosos e idosas contavam e explicavam para ele.

Assim, ele começou a gravar vários tipos de *taren*, atualmente ele tem aproximadamente 500 *taren* na memória que serve para curar vários tipos de doenças como: *kuwasuk-diarreia*,

mosokoroi-vermes, taren pëk eknekpe ewan eesi etaremu-dor de barriga, eknekpe ikpai wannë eesi etaremu-dor de cabeça, mawaikore-malária, aton-gripe, pumo-hernia (da mulher), pumo-hernia (do homem), werei-leishmaniose, mîniimë-hemorragia, kërëk-catapora, sunkupi-anemia, ëkëi uya ikkansak etaremu-picada de cobra, karara-dor no corpo, amariwakaimë, tarîkaimë-vômito, puroktë-pneumonia, karakkuwa, kapiyawaik, arautaimë-tipo de gripe, roktamak, wantëimë-dor de barriga, emektë, kainaku/weknarok, ekek moronîkpî, poitokma, emektë/komere-pusanga espírito de onça, rato uya akkuwarî anînsak etaremu, turima-tumor que sai no corpo tudo werei-leishmaniose de nariz, warerewa, sikëk pe eknë etaremu, pekai, capi-pano branco, pikpëkkuwa etaremu, manakak-câncer de mama, senwo, kurawoik, mukmuk, ikîrîwa-dor de dente, ëyëmaik-dor de dente toda, akkuwarî nektok, wirisan akkotok-tipo remédio anticoncepcional, wirisan akkoto-reza para a mulher não engravidar, yani rîkpî ansak moronîkpî etaremu, mîre enpakka tok/wirisan entunîk tok-reza para a mulhar parir, mîre aksi tok, paran aksi mamaikno-reza para não pegar doença, iwoknekpe eknë etaremu-reza para ser bom caçador, umë pëmë etaremu-reza para plantar as sementes na roça, tiwinsarë utën etaremu-reza para andar sozinho na mata, pata eksakoropasak etaremu, rokta mak e covid-19.

Taren é uma reza para curar as doenças, utilizada somente para as pessoas doentes como medicina tradicional. Quando a pessoa estiver doente o rezador faz uma reza na alimentação, na medicina tradicional da pessoa doente ou faz direto na própria pessoa.

O *taren* surgiu através do *Piya Sikë*, irmão do *Makunaimë*, ele que inventou *taren* por causa da disputa de poder com irmão. O irmão do *Sikë* mais velho era o *Makunaimë*, que queria ser mais experiente do que irmão mais novo. *Sikë* percebia isso sem estar presente ou com ele por perto, porque ele tinha espírito mais forte do que *Makunaimë* e sabia tudo mesmo de longe. E *Sikë* não percebia que seu irmão mais velho estava sabendo, achava que não sabia de nada por isso que ele enganava *Sikë*. E *Sikë* fingia que não estava sabendo de nada do que acontecia com eles. Mas como *Makunaimë* sempre enganava *Sikë*, o irmão mais novo resolveu rezar para tudo o que ele fazia, para transformar as pedras, para tudo. Assim, *Makunaimë* percebeu que *Sikë* tinha mais poder do que ele. Um dia, os dois irmãos andavam juntos nos meios de cobras grandes e no meio de onças e esses animais ferozes não os atacavam porque *Sikë* rezava para não os atacar. A partir daí, os antepassados passaram a transmitir esse conhecimento para as novas gerações. Portanto, até hoje essas crenças são respeitadas assim como as histórias dos dois irmãos que ensinaram muitas coisas para os Ingarikó, essas crenças são utilizadas e valorizadas para curar as doenças.

Atualmente, há poucas pessoas que são rezadoras que estão ajudando as pessoas doentes. Assim, as comunidades Ingarikó têm realizado oficinas de rezas para agentes indígenas de saúde e os jovens estão aprendendo. Através dessas oficinas alguns dos AISs aprenderam a

rezar e estão utilizando em meio ao tratamento com a medicina ocidental quando os pacientes estiveram doentes. No posto de saúde e nas comunidades Ingarikó, não são utilizados somente medicamentos ocidentais, mas também são utilizadas rezas, medicinas tradicionais como folhas, raízes, sementes, cascas, plantas, barros etc. Por isso, nosso conhecimento é forte e utilizado junto com o conhecimento ocidental, ele faz a gente viver bem e manter nossa vida.

8. Considerações finais

Os Ingarikó vivem preservando valores da sua cultura como conhecimento tradicional e saberes e práticas sobre o cultivo de plantas e rezas que cuidam das pessoas e das plantas. Através desses conhecimentos e saberes, criam uma ciência que respeita e dialoga com a natureza, onde aprendem, se organizam e se desenvolvem de acordo com o movimento da terra e do tempo. A natureza é única, ela aconselha, orienta, ensina e, ao mesmo tempo, avisa quando acontece ou irá acontecer alguma coisa grave que prejudicará a vida humana. Nesse sentido, nós consideramos a natureza como ser humano: ela se movimenta, canta, fala, chora, sente dor, transforma e se organiza. Mas algumas outras sociedades do mundo nunca reconheceram e sentiram que a natureza faz tudo para os seres humanos viverem melhor, mesmo sabendo que sem ela ninguém viveria. Portanto, os Ingarikó nunca deixaram ou nunca trataram a natureza como inimigo, sempre consideram como pai, mãe, irmão, irmã ou amigo, porque ela alimenta os seres humanos com a parte dos seus próprios pedaços. Em vista disso, quando extrair, utilizar, consumir qualquer coisa que a natureza oferece sempre fazem um ritual como uma forma de agradecimento e, também, para que possa continuar oferecendo sempre para humanidade sobreviver. Quando se extrai, se explora e se consome sem fazer o ritual, a natureza se vinga e acaba com a vida dos seres humanos, porque ela precisa ser respeitada e agradecida pelas pessoas que sobrevivem depende dela.

O sistema agrícola tradicional se relaciona com esse respeito e familiaridade com a natureza, semelhante ao que pensa os povos do Rio Negro/ Amazonas e povos xinguanos:

“Assim, no contexto do Rio Negro, entende-se por sistema agrícola, este conjunto de saberes, mitos e relatos, práticas, produtos, técnicas, artefatos e outras manifestações associadas que envolvem espaços manejados e plantas cultivadas, formas de transformação dos produtos agrícolas e sistemas alimentares locais, tendo como elemento estruturante a mandioca. Em outros contextos, por exemplo no Xingu, onde o pequi tem uma relevância cultural forte, ou nos Sateré-Mawé com o guaraná, planta fundadora da identidade étnica do grupo, outro recorte dando mais ênfase a festas ou ritos, lugares, formas de comercialização, poderia ser mais relevante para explicitar o sistema agrícola local.” (NERI et al, no prelo: 19).

Temos várias sementes, a maniva é uma das centrais, está no caxiri e no beiju, mas temos outras. As técnicas de produção das roças, vinculadas à caça, pesca, coleta e, agora, os alimentos industrializados e as sementes e agrotóxicos dos não-indígenas, fazem parte do nosso

sistema tradicional agrícola e alimentar. Buscamos enfatizar nosso conhecimento, nossa ciência e relacionar com outras, para não nos adoecer ou adoecer a terra, os rios, mas para nos manter soberanos na nossa produção alimentar.

Com este trabalho, buscamos detalhar as técnicas de produção das roças, a escolha dos locais para fazê-las, tratamos também da origem das sementes, sobre como essas sementes devem ser tratadas. Falamos aqui da relação das roças e seus cultivos com a caça, pesca e coleta, detalhamos as técnicas de caça, de pesca e de coleta.

O problema central que motivou este trabalho foi diagnosticar o porquê do sistema de produção tradicional de alimentos dos Ingarikó não está sendo suficiente para alimentar todos os Ingarikó. Assim, nossa questão central é ver a dinâmica do sistema agrícola tradicional Ingarikó, observando as roças (*umě*) no lavrado e na floresta para compreender por que esse Sistema Agrícola Tradicional Ingarikó não está atendendo as demandas alimentares do povo.

Nas interpretações dos mais velhos e das mais velhas, esses e essas apresentam várias causas, uma dessas é o aumento populacional, as pessoas estão tendo mais filhos do que antigamente e as comunidades de hoje contam com 100, 200 ou 400 pessoas, antigamente, uma comunidade tinha entre 10 e 30 pessoas. E novas comunidades estão surgindo. Isso tem levado a mudanças nos locais de fazer as roças. Antigamente, usávamos a beira dos rios e deixávamos descansar de 5 a 10 anos, hoje, está acontecendo um uso abusivo das beiras dos rios, que são os melhores locais, onde havia mata. Mas, quando se utiliza mais de 3 vezes, essa região fica com capim e não mata. As beiras de rio são locais que tradicionalmente se recuperam mais rápido, mas com esse uso abusivo diante do aumento populacional, estamos tendo problemas com o tempo de descanso dessas áreas. Os velhos e velhas enfatizam que a solução do problema não está em fazer mais roças, mas em aumentar a produção de uma roça, essa teve sua produção diminuída quando comparamos com antigamente. Precisamos cuidar melhor das roças, fazer a terra descansar, cuidar como se cuida de um filho.

Outro problema enfrentado foi uma seca intensa que vivemos e, agora, recentemente, vivemos uma chuva intensa. Essas chuvas intensas, no verão, fizeram com que as roças ficassem alagadas, as beiras de rio sofreram com enchentes. A técnica de queimar uma roça foi prejudicada, pois ficou tudo molhado, encharcado, não foi possível queimar. O verão chuvoso fez com que não tivéssemos uma colheita boa; com a enchente, as sementes foram carregadas, as sementes ficaram encharcadas, apodreceram. O regime de chuva tem mudado, períodos com seca intensa e outros com chuva intensa e fora da época estão acontecendo com mais frequência. Isso parece com as discussões que li sobre as mudanças climáticas no Mespt, quando Claudio Angelo (2008) afirma que a crise climática é o maior problema que a humanidade tem que

enfrentar coletivamente. O desmatamento na Amazônia provocado pelo garimpo, pelas madeiras tem mexido com o regime de chuva como um todo na Amazônia e nós, que vivemos a soberania alimentar, que temos autonomia na produção alimentar, agora, somos os que mais sofremos, somos os mais atingidos. Garimpeiros e madeiros não estão no nosso território, mas o que fazem em outras áreas da Amazônia está nos afetando. Nossas técnicas de cultivo e manejo ainda não conseguem lidar com a rapidez como o clima está mudando e isso nos afeta de morte, nos torna dependentes de alimentos e de ajuda externa. Não foi essa a escolha de vida que fizemos, nosso tempo de aprendizado é da contemplação, da calma em ouvir, falar, sentir, ver, cheirar, saborear, fazer. A cadência do ciclo da vida requer calma e a vida frenética dos não-indígenas com seus usos abusivos do meio ambiente, tem desestruturado nossas vidas, mesmo sem termos escolhido esse caminho.

Referências bibliográficas:

ANGELO, C. O aquecimento climático. 2008.SP: PubliFolha.

AMARAL, M. V. R.; INGARICO, L. M. S.; SENRA, E; WILLIAMS, S. C. 2017. Mapa da agrobiodiversidade da região Ingarikó - Manalai e Awendei. Boa Vista: COPING e Instituto Socioambiental.

EMPERAIRE, L. Gerar, cuidar e manter a diversidade biológica. In: CUNHA, M.; MAGALHÕES, S.; ADAMS, C. Povos tradicionais e biodiversidade. Seção 07.

INGARICÓ, Dilson D. 2008. Indagações de um Índio. Saúde e Nutrição nas comunidades indígenas: uma breve reflexão sobre a influência dos costumes não indígenas no cotidiano do povo Ingarikó. Monografia de licenciatura. Boa Vista, UFRR.

INGARICÓ, Larangera M. S. 2012. Wekuik. O calendário cultural do povo Ingarikó. Monografia de licenciatura. Boa Vista, UFRR.

Krahô, Creuza Prumkwyj. Wato ne hômpu ne kâmpa: Convivo, vejo e ouço a vida Mehi (Mâkrarè). 2017. [147]. *Dissertação* (Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais), Universidade de Brasília.

WWF, 2022. Nota Técnica. Desmatamento aumento custo das mudanças climáticas para o agronegócio.