



**INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

**A Organização Social do Povo Apurinã Conduzida pelas Metades
Meetymanety e Xiwapurynyry**



Wislem Barroso Apurinã

Brasília – DF

2024

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, ao Grande Criador *Tôty Tsura* (demiurgo do povo Pupÿkary/ Apurinã), por ter me concedido saúde e sabedoria nesta caminhada na Universidade de Brasília - UnB. À proteção dos Kusanaty e aos meus ancestrais por sempre me guiarem em vida e em espírito, e me manterem corajoso e firme na minha caminhada, ajudando a levar o nome do meu povo Apurinã mesmo nos momentos difíceis.

Ao meu pai, *Kaywrua Meetymanety* (Francisco Barroso da Silva), por ser minha maior referência de luta, resistência e principal fonte de inspiração e também por ser o maior colaborador nessa dissertação de mestrado e outros trabalhos. Sem sua ajuda e conselhos, certamente não teria conseguido. À minha mãe, *Kamerwpak Xiwapurynyry* (Vania Gonçalves da Silva), pelo amor a mim dedicado e por ser uma mãe carinhosa.

Às minhas irmãs e irmãos pelo apoio, encorajamento e por ter cuidado de nossos pais em minha ausência.

Ao Instituto Pupÿkary – IP pela confiança em mim depositada na execução de inúmeros serviços, alguns deles pontuais e outros mais duradouros. Também aos meus primos intelectuais indígenas com os quais dividi e partilhei muitos pensamentos na construção deste e de outros trabalhos, em especial: *Utsupary Xiwapurynyry*, *Yamanwa Kayãbety Meetymanety*, *Manhiekeri Xiwapurynyry*, *Ywpunyry Meetymanety*, *Sukunaky Meetymanetye*, meu irmão *Kayakaty Meetymanety* e outros.

À Organização dos Povos Indígenas Apurinã e Jamamadi de Boca do Acre – Am – OPIAJBAM, agradeço a confiança depositada na execução de inúmeros serviços e por me indicar para participar de inúmeras oficinas de capacitações.

Ao Instituto de Estudos Brasileiros – IEB pela confiança depositada em mim e por ter me convidado para inúmeras oficinas de capacitações e execução de trabalhos.

Ao Doutor Francisco Apurinã (Yumunyry) por ter me apresentado o edital de seleção de mestrado. Aos professores do PPGAS pela coerência e empatia que tiveram pelos estudantes indígenas, fatores determinantes para aquisição de novos conhecimentos e empoderamento daqueles já absorvidos com seu povo. Ao meu orientador, Luís Abraham Cayón Durán ter aceitado o desafio de me orientar.

Finalmente, aos Professores Indígenas formados pelo programa Pirayawara/SEDUC/AM juntamente com alguns jovens da comunidade, com os quais atuaram como verdadeiros diplomatas e me permitiram que falasse sobre os assuntos mais secretos e subjetivos do nosso povo. Além disso, contribuíram com seus conhecimentos místicos e ontológicos, deixando minha tese muito mais qualificada e enriquecida.

À CAPES e ao CNPQ pelo fornecimento da bolsa, que custeou minha hospedagem, alimentação e deslocamento terrestre e aéreo para fazer minhas pesquisas de campos na minha Aldeia Kamikuã.

RESUMO

Esta dissertação etnográfica analisa a organização social do povo Apurinã conduzidas pelas Metades *Meetymanety e Xiwapurynyry*, cujo objetivo é a valorização e fortalecimento do saber e da cultura Apurinã, situada no território Apurinã TI Kamikuã e seus habitantes. A análise é construída a partir de narrativas, depoimentos, entrevistas e diálogos com os professores Apurinã e os *kiiumanhe* (trancos velhos, sábios e mestres do conhecimento), aos quais somam trabalhos antropológicos sempre conectados com duas metades, como funções sociais, políticas, econômicas e o comando do povo. Desse modo, também discuto sobre o ritual do *Kyynyry* do Povo Apurinã e sua simbologia, seus valores e seus aspectos culturais. Busco também evidenciar as contradições entre duas formas de conhecimento e pensamento: a indígena e a não-indígena, a fim de situar a humanidade em relação ao meio em que vive o Povo Apurinã, descrevendo e analisando seus comportamentos e suas relações.

Palavras-chaves: Apurinã. Meetymanety e Xiwapurynyry. Antropologia. Ritual do Kyynyry e Simbologia.

ABSTRACT

This ethnographic dissertation analyzes the social organization of the Apurinã people led by the exogamous moieties, *Meetymanety* and *Xiwapurynyry*, whose objective is to value and strengthen Apurinã knowledge and culture, located in the Apurinã TI Kamikuã territory, and its inhabitants. The analysis is built on narratives, testimonies, interviews and dialogues with the Apurinã people's teachers and the *kiiumanhe* (old trocos, sages and masters of knowledge), to which anthropological work is added and always connected with these two halves, such the social, political, economic functions and the command of the people. In this way, I also discuss the *Kyynyry* ritual of the Apurinã people and its symbology, values and cultural aspects. I also try to highlight the contradictions between two forms of knowledge and thought, the indigenous and the non-indigenous, in order to situate humanity in relation to the environment in which the Apurinã people live, describing and analyzing their behaviors and relationships.

Keywords: Apurinã. Meetymanety and Xiwapurynyry. Anthropology. Kyynyry Ritual and Symbology.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Foto 01: Mapa da TI Kamikuã (Conécnica/Laghi, 2016).	8
Foto 02: Visão da Aldeia Kamikuã na cidade de Boca do Acre – AM.	12
Foto 03: Foto dos participantes da oficina, importância das metades.	17
Foto 04, 05: Primeiro dia, aguardando os professores e participantes chegarem para o início da oficina, fazendo a primeira pergunta no quadro branco.	19
Foto 06, 07: O Cacique fazendo abertura da oficina, em seguida o Chefe daCTL/ Boca do Acre se apresenta, e fala a importância dessa oficina.	19
Foto 08,09: Professores indígenas se apresentado. Pr ^o Valcyr e Pro ^o Vanderley	20
Foto 10, 11: O esboço da cartilha no quadro e foto do intervalo para a merenda.	20
Foto 12: O esboço da Cartilha da Oficina sendo construído. Questões sendo feitas pelo facilitador.	21
Foto 13, 14: Facilitador fazendo as últimas questões da oficina, na outra foto a pesquisa entre os participantes sobre o que as metades podem e não podem se alimentar.	22
Foto 15, 16: Trabalho sendo feito em grupo e na foto seguinte os grupos se apresentando.	23
Foto 17, 18: Acima mostra a trabalho do grupo <i>Meetymanety</i> .	23
Foto 19: Acima mostra o trabalho do grupo <i>Xiwapurynyry</i>	23
Foto 20: Povo Apurinã iniciando o Ritual do <i>Kyynyry</i> .	24
Foto 21: <i>Kyynyry</i> ou Xingané, ritual sagrado do povo Apurinã em setembro de 2023.	45
Foto 22: Os Indígenas Apurinã batendo o tingui.	53
Foto 23: O tingui pronto para ser colocado no igarapé.	53
Foto 24: O primeiro mamury (matrixã) pegou no tingui.	53
Foto 25: Momento do encontro de duas aldeias Apurinã.	54
Foto 26: Os líderes apurinã cortando <i>Săkyre (sanguiré)</i> .	55
Foto 27, 28: Todos indo para o terreiro gritando o grito de guerra para iniciar a primeira cantoria.	57
Foto 29: Iniciado a primeira música do ritual do <i>kyynyry</i> .	58
Foto 30: Entrega dos alimentos para os convidados da festa.	58
Foto 31: <i>Katsupary, kyxymatary, Merury, Awiry e o Mekarú, Mexykano</i>	61
Foto 32, 33: Folha do <i>Katsupary (padu)</i> .	65

LISTA DE SIGLAS E ABREVIACOES

AM	Amazonas
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CNPQ	Conselho Nacional de Pesquisas
CR	Coordenação Regional
CTL	Coordenação Técnica Local
DAN	Departamento de Antropologia
FUNAI	Fundação Nacional do Indígena
FUNTAC	Fundação de Tecnologia do Estado do Acre
IP	Instituto Pupykary
IEB	Instituto Internacional de Educação do Brasil
OPIAJBAM	Organização dos Povos Indígenas Apurinã e Jamamadi de Boca do Acre, AM
PPGAS	Programa de Ps-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília
SEDUC	Secretaria de Estado de Educação e Desporto Escolar
TI	Terra Indígena
UNINORTE	Centro Universitário do Norte
UnB	Universidade de Brasília

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO I -O CAMINHO DO MASAWĀKATXI	
Prólogo	12
1.1. Vivências Pessoais	13
1.2. Experiências Profissionais	15
CAPÍTULO II – ETNOGRAFIA EMPÍRICA	
Prólogo	17
2.1 Oficina sobre as Metades	18
CAPÍTULO III – O POVO APURINÃ/ PUPYKARY	
Prólogo	25
3.1. Origem do Povo Apurinã	26
3.2. História de Tsurá	36
CAPÍTULO IV – ESTRUTURA SOCIAL DO POVO APURINÃ	
Prólogo	46
4.1. Organização Social do Povo Apurinã Conduzidas pelas Metades <i>Meetymanety e Xiwapurynyry</i>	56
4.2. Ritual do <i>Kyynyry</i> ou <i>Xingané</i> e sua Simbologia	51
4.3. <i>Katsupary, kyxymatary, Merury e Awiry</i> : as plantas dos conhecimentos dentro da cosmologia Apurinã	62
4.4. O mundo dos <i>Kusanaty</i>	67
CONSIDERAÇÕES FINAIS	71
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	75
ANEXO	77
GLOSSÁRIO PALAVRA APURINÃ/PORTUGUES	81
CARDENO DE ILUSTRAÇÕES DO RITUAL DO KYYNYRY	82

INTRODUÇÃO

Esta dissertação etnográfica analisa a organização social do povo Apurinã conduzidas pelas Metades *Meetymanety* e *Xiwapurynyry*. O tema proposto foi escolhido com base, principalmente, na afinidade que tenho com meu objeto de pesquisa, resultado de trabalhos desenvolvidos junto ao meu povo, sobretudo no território *Kamikuã*. Outro aspecto que contou bastante para a proposta da pesquisa foi a realização de um trabalho junto com os professores indígenas Apurinã e Jamamadi do curso de magistério indígena Pyraywara na Aldeia Kamikuã. Momento em que realizamos um diagnóstico sobre a importância da cultura em seus diversos aspectos, com destaque para entender melhor a importância das Metades *Meetymanety* e *Xiwapurynyry*.

Foto 01: Mapa do TI Kamikuã (Conécnica/Laghi, 2016).



No entanto, participar desse trabalho como coordenador da oficina me permitiu, acima de tudo, adentrar o mundo cosmológico e epistêmico do meu povo Apurinã, cujo momento foi oportuno para perguntas, respostas e esclarecimentos, os quais aprofundo por meio de um estudo antropológico. Através da pesquisa do diagnóstico vi uma oportunidade de falar sobre meu povo nesta dissertação de mestrado. O presente estudo ajudaria não somente à comunidade acadêmica, mas também somar esse e as comunidades indígenas para avançar no conhecimento antropológico. Agora temos um método de diálogo interdisciplinar pois, nesses últimos tempos, podemos notar que estão se abrindo diálogos e trocas de saberes, pois a necessidade e a falta de socialização do conhecimento dos saberes indígenas e, principalmente do meu povo Apurinã, com relação à antropologia estão mudando. A proposta é ampliar o

leque de colaboradores além da pesquisa bibliográfica, principalmente em documentos produzidos por pesquisadores indígenas e não indígenas. Pretende-se assim, obter resultados qualitativos que situam uma observação com as práticas interpretativas entre o pesquisador e seus interlocutores. Nesse caso, a etnografia visa analisar diretamente a realidade e a relevância das Metades *Meetymanety e Xiwapurynyry* para o povo Apurinã, bem como identificar os fatores que estão contribuindo para a fragmentação da cultura. Ao falar sobre a organização social do povo Apurinã conduzida pelas Metades *Meetymanety e Xiwapurynyry*, lembro-me do que foi dito pelo Doutor em Antropologia Social Francisco Apurinã (2016): a organização social é um dos primeiros assuntos que os Apurinã explicam sobre seu povo, com destaque para sua estrutura social, que possui como base, a divisão de metades exogâmicas com funções sociais e políticas, que se definem, sobretudo, pelo direito de consumo ou restrição a certos tipos de alimentos, pelo direito ao casamento e ao comando da nação. Tais metades denominam-se *Meetymanety e Xiwapurynyry*. Desse modo, a primeira é tradicionalmente representada pela figura da *kyãty* (cobra jiboia) e a segunda por *wainhamary* (cobra sucuriju). Nessa ordem são também conhecidas como os guerreiros e os pacificadores, respectivamente, seguindo uma relação de parentesco patrilinear.

De acordo Schiel (2004), em sua transcrição sobre o que disseram os *kiiumanhe*, Tsurá é *Xiwapurynyry* e Kanhunhuru é o pai dos *Meetymanety*. As histórias do nosso povo são narradas por diferentes atores, inclusive moradores de regiões distintas, cujas versões são diferentes. Além disso, alguns pesquisadores não-indígenas têm produzido seus trabalhos de conclusão de curso e outros documentos fazendo algumas afirmações que estão sendo contestadas por alguns pesquisadores apurinã, como por exemplo, o surgimento de subgrupos do povo Apurinã.

Para tanto, eu mestrando em Antropologia, enxerguei uma excelente possibilidade para pesquisar profundamente a organização social do povo Apurinã, através das metades para poder entender melhor a forma que o povo Apurinã se organiza no ritual do *kyynyry*. A base para esse levantamento foram os estudos de campo que realizei na minha terra indígena Apurinã Kamikuã. Como participar do ritual do *Kyynyry*, o qual me possibilitou aprofundar e fazer aquilo que chamo de “pesquisa colaborativa”, isto é, formas estabelecidas sem os procedimentos recorrentes de modelos estruturados bastante usados na academia que, dentre outros pontos, se tornam invasivos e constrangedores aos interlocutores; sem encarar a imagem dos indígenas como “objeto de pesquisa” e sem criar uma hierarquia de posições entre pesquisador e interlocutores. Na verdade, o que ocorreu foram diálogos entre “parentes” ou melhor, uma reciprocidade de conhecimentos e aprendizagens.

Essas diferentes formas de olhar podem ser vistas no seguinte exemplo sobre o ritual do *Kyynyry* (*xingané*). Segundo Fernandes (2018), o curioso são as saraivadas de balas ao ar - tiros de espingarda - durante a chegada e saudação dos visitantes, o que talvez seja um resquício do costume antigo de atirar acima e abaixo da casa da família do finado para espantar o espectro da pessoa morta, como me disse uma vez dona Elza. Por outro lado, o verdadeiro “espírito” do *xingané* é quando os Apurinã se reúnem para festejar a passagem ou ‘encantamento’ de figuras culturalmente ilustres, como os pajés e os grandes caciques. Isto é o que mostra este relato do professor Chiquinho em resposta à minha pergunta sobre a razão de ser do *xingané*: “Vamos supor, o *toty* Camilo é uma pessoa que tem bastante conhecimento e a gente gosta muito dele. Quando ele morrer praticamente não vai passar mais a existir naquela comunidade - uma coisa que ele já viu há muito tempo. Esse *xingané* que a gente faz é pra homenagear tudo que ele viveu e também desejar a boa ida dele pra um lugar que ele vá. E aí, vamos supor, a gente faz três *xinganés* em homenagem à essa pessoa que a gente gosta muito, por ter convivido muito tempo naquela comunidade, e aí vai deixar saudade. Porque ele tem toda história, todo conhecimento dele que ele já repassou para os demais e ele não vai passar mais a existir pessoalmente, só assim através do conhecimento, da sabedoria que ele realmente deixou, então, por isso que faz a festa”. (Fernandes 2018. p75).

Para demonstrar esse processo e a abordagem utilizada, organizei este trabalho em três capítulos temáticos. No primeiro capítulo, faço uma retrospectiva da minha vida e trajetória pessoal até chegar no mundo acadêmica e profissional por meio de um memorial de muitas vivências e no convívio familiar e cultural, chegando até o mundo das experiências profissionais e na formação acadêmica em antropologia social – no qual evidencio alguns lugares, funções e compromissos. O objetivo aqui é apresentar a base de minhas impressões, postura e dos argumentos que aparecem no corpo desta dissertação.

Em minha trajetória estou em diferentes lugares: indígena pesquisador, gestor ambiental, monitor territorial e, mais recentemente, indígena Antropólogo. A ocorrência por passar em diferentes contextos e temporalidades me fez observar inúmeros assuntos vistos e ouvidos, incluindo as diferentes metodologias das pesquisas antropológicas. Assim, finalizo o primeiro capítulo sugerindo a “pesquisa colaborativa” como atitude para pensar e realizar pesquisas junto aos povos indígenas.

No segundo capítulo apresento a oficina no Território Indígena Kamikuã em colaboração com os Professores Indígenas formados pelo programa Pirayawara/SEDUC/AM, juntamente com os jovens da comunidade e representantes da FUNAI de Boca do Acre e da

Organização dos Povos Indígenas Apurinã e Jamamadi de Boca do Acre - OPIAJBAM. A iniciativa de discutir a importância das metades *Meetymanety* e *Xiwapurynyry* na cultura Apurinã demonstra um compromisso valioso com a preservação e valorização das tradições e saberes indígenas. A troca de conhecimentos e experiências entre os participantes da oficina certamente contribuiu para enriquecer a compreensão e o respeito pela cultura Apurinã, fortalecendo os laços comunitários e promovendo a valorização da identidade cultural dos povos indígenas. A parceria entre os professores indígenas, os jovens da comunidade e as organizações locais evidencia a importância da colaboração e do envolvimento de diferentes atores na promoção e preservação da cultura indígena.

Iniciativas como essa são essenciais para promover a autoestima, o orgulho e a continuidade das tradições culturais dos povos indígenas, garantindo que suas histórias e conhecimentos sejam transmitidos e preservados para as futuras gerações. Parabéns pelo trabalho realizado e pelo compromisso com a promoção da cultura e identidade indígena na região.

No terceiro capítulo apresento o Povo Apurinã e faço diversas imersões dentro da organização social do povo Apurinã conduzidas pelas Metades *Meetymanety* e *Xiwapurynyry*. Depois trato das Metades *Meetymanety* e *Xiwapurynyry* dentro do ritual do *Kyynyry* (*xingané*) que comemora a passagem dos espíritos e é praticado e valorizado até os dias de hoje. Também discorro sobre o poder do *Katsupary* (folha de coca), *Kyxymatary* (cipó usado no *katsupary*), *Merury* (usado na mistura do *katsupary*) e do *Awiri* (folha do conhecimento), principal elemento de cura no Xamanismo Apurinã. Por fim, sobre a capacidade de transformação dos *kusanaty* (pajé) que resulta em suas múltiplas identidades.

Essa etnografia da dissertação foi feita a partir do jeito de ser apurinã, conversando com os mais velhos em uma rodada de *katsupary*, ouvindo-os conversar sobre as metades *Meetymanety* e *Xiwapurynyry* e do mundo do povo apurinã. Para um indígena em formação na antropologia, ouvir os relatos sobre as histórias do seu povo é um privilégio imensurável, a antropologia está me ensinando a olhar cada história do povo apurinã o ritual do *Kyynyry* de modo diferente e mais antropológico.

CAPÍTULO I: O CAMINHO DO MASAWĀKATXI



Foto 02: Visão da Aldeia Kamikuã na cidade de Boca do Acre – AM.

Prólogo

Neste primeiro capítulo apresento minha trajetória pessoal, profissional e acadêmica. Através de um memorial de minhas vivências, evidenciarei os lugares e funções pelos quais trilhei, a fim de situar a base das impressões, críticas e sugestões que podem aparecer nesta dissertação de mestrado, como retórica do conhecimento e experiência absorvida nesse processo.

Pelo fato de ser indígena considero importante destacar alguns casos que vivenciei, sobretudo em minha infância, a fim de registrar o que marcou meu contato com o mundo do branco - os não indígenas.

É fundamental e valioso destacar e registrar suas experiências pessoais, especialmente aquelas que marcaram seu contato com o mundo não indígena, durante sua infância. Esses relatos podem oferecer insights poderosos sobre as interações e os desafios enfrentados pelos povos indígenas ao se depararem com culturas e realidades diferentes das suas.

Ao compartilhar essas experiências, você não apenas enriquece o entendimento e a sensibilização das pessoas em relação às questões indígenas, como também contribui para a preservação da memória e da história de seu povo. Suas vivências pessoais oferecem uma perspectiva única e autêntica sobre as complexidades e os impactos do contato intercultural, e podem ajudar a promover a valorização e o respeito pela diversidade cultural.

Ao registrar e compartilhar suas experiências, você também fortalece sua própria identidade e conexão com suas raízes culturais, reafirmando a importância de preservar e celebrar a rica herança indígena. Seu testemunho pessoal é uma contribuição significativa para a promoção da compreensão mútua e da coexistência harmoniosa entre os povos indígenas e não indígenas.

1.1. Vivências pessoais/Aldeia Kamikuã

Eu me chamo *Masawākatxi Meetymanety*, pertencço o povo Apurinã, nascido na Terra Indígena Kamikuã. Meu nome foi herdado de um pajé porque, assim como eu, partilhamos da mesma metade *Meetymanety*, tradicionalmente representado pela figura da Cobra Jiboia (*kiātŷ*), simbolizando os guerreiros que não comem *mirity* (porquinho do mato). Todavia, fui registrado no cartório do município de Boca do Acre (AM) pelo nome de Wislem Barroso da Silva.

Sou filho de *Kaywrua Meetymanety* (Francisco Barroso da Silva) e *Kamerwpak Xywapurynyry* (Vânia Gonçalves da Silva), aos quais sou muito grato pela minha existência, pela educação que me deram e aos meus irmãos/irmãs. A minha primeira educação foi dentro dos princípios da minha cultura. Ainda pequeno já acompanhava meus pais em seus trabalhos no dia a dia na aldeia. Aprendi como fazer e manejar roçado, caçar e pescar, procurar alimento, e aos poucos meus pais foram me repassando os conhecimentos que tinham adquirido com seus pais e com as gerações que os antecederam.

Uma educação que todos os pais passam para os seus filhos dentro da cultura apurinã é respeitar os mais velhos e todos seres vivos da natureza, sejam humanos e não humanos. Assim estabelecemos uma relação harmoniosa com os seres existentes e paulatinamente nos tornamos homem de respeito e aptos a enfrentar os obstáculos que a vida se encarrega de nos apresentar.

Em nossa Aldeia aprendemos que cada ser vivo tem sua parte de contribuição para a sustentabilidade da biodiversidade, sejam eles grandes ou pequenos, todos são merecedores de respeito. Aos 12 anos de idade saí da Aldeia Kamikuã, juntamente com minha família, porque meu pai foi convidado para ocupar um cargo de confiança na Coordenação Técnica Local da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), Município de Boca do Acre. Foi nessa cidade que tive meu primeiro contato com a escola do homem branco, fato que provocou em mim um choque

cultural, inclusive causando uma ruptura no meu modo de vida e, sobretudo, nos aspectos culturais.

O contato com o não indígena foi tão impactante que me levou a questionar minha própria imagem e as minhas responsabilidades culturais, por exemplo: ritual do *Kyynyry*, mascar o *katsupary*, aspirar *awiri*, falar nossa língua materna. No mesmo ano em que cheguei na cidade de Boca do Acre fui matriculado na escola pública Estadual Nossa Senhora de Aparecida, no ano de 2002, onde comecei o ensino fundamental I (1ª a 5ª série), e do (6ª a 9ª) fui concluir na escola pública Estadual Almirante Barroso, no ano de 2012. Já o ensino médio, cursei e concluí na escola Estadual Antônio José Bernardo de Vasconcelos. Entretanto, vale ressaltar que sofri discriminação e preconceito em todas as escolas públicas dos homens brancos. Foi difícil passar por essas escolas e não sofrer algum tipo de preconceito, mesmo assim, precisei encarar esse crime, fruto de um processo colonizador e etnocida.

Eu não entendia exatamente por que os não-indígenas, entre eles professores e alunos, tinham tanta raiva de nós indígenas. Na sala de aula eu logo me tornava alvo de brincadeiras e apelidos maldosos e ainda tinha que ouvir dos professores que Cristóvão Colombo e Pedro Álvares Cabral tinham sido os grandes heróis do descobrimento do Brasil, e que os indígenas eram uma classe inferior em face das demais sociedades. Além disso, ouvia em sala de aula que nós indígenas atrapalhávamos o desenvolvimento do país. Isso instigava os meus colegas de classe a me chamar de “caboco” e a deferirem várias perguntas e comentários estereotipados que automaticamente denegriam a minha imagem e a dos povos indígenas. A minha postura diante daqueles ataques criminosos sempre foi o silêncio, e isso me machucava muito por dentro. Nessa época, era difícil compreender o que estava acontecendo, pois eu aprendia na escola que os indígenas eram inferiores às demais pessoas, o que automaticamente lhes classificava como sendo uma classe desvinculada da sociedade branca. E na aldeia que fui criado, não foi isso que aprendi.

Todavia, para confrontar essa visão a respeito dos povos indígenas eu via meus pais trabalhando e meus avôs/avós sempre produzindo bastante alimento e sempre orgulhosos do nosso povo e dos nossos costumes tradicionais. O dia 19 de abril, data inventada pelo branco como dia do índio, só contribuiu para o aumento do preconceito nas escolas, o que tornava meu processo ainda mais traumatizante. Na semana que antecedia essa data eu não ia para a escola na intenção de não me chamarem de “índio” e “caboco”, mas de nada adiantava. Logo eu retornava para escola e era alvo das boas risadas e das gozações. Mesmo assim, em meio a muitas dificuldades e sofrimento impostas por uma sociedade preconceituosa, consegui

concluir o ensino médio no ano de 2013.

Em 2014 ingressei no curso de tecnólogo em Gestão Ambiental na União Educacional do Norte, Faculdade Barão do Rio Branco, Faculdade do Acre – UNINORTE, e no mesmo ano fui morar em Rio Branco – AC. Em 2016 fui chamado para estagiar na Fundação de Tecnológico do Estado do Acre - FUNTAC, no escritório do Instituto de Mudanças Climáticas e Regulação de Serviço Ambiental – IMC, onde desempenhei minhas atividades na unidade central de geoprocessamento e sensoriamento remoto do estado do Acre (UCEGEO). Os trabalhos desenvolvidos estavam relacionados com a confecção de mapas e cartas imagens, utilizando a base cartográfica do estado do Acre; digitalização de imagem de satélite (Landsat e Sentinel); participação em treinamentos/ capacitações/ eventos, onde sai capacitado em geoprocessamento sensoriamento remoto.

1.2. Experiências profissionais

No ano de 2017 me formei como tecnólogo em Gestão Ambiental pela UNINORTE. No ano seguinte, retornei para Boca do Acre, e em 2019 fui convidado pelo Coordenador da Organização dos Povos Indígenas Apurinã e Jamamadi de Boca do Acre – OPIAJBAM, Francisco Gonçalves de Lima (*Umanary*), que é também o Cacique da nossa Aldeia Camicuã, para prestar consultoria em geoprocessamento e confecção de mapas e cartas imagens das Terra Indígenas, da região de Boca do Acre. A realização desse trabalho facilitou as ações de fiscalização nos territórios indígenas.

A realização desse trabalho de consultoria possibilitou a mim oportunidades de conhecer detalhadamente a Terra Indígena Kamikuã, assim como outras terras situadas e jurisdicionadas ao município de Boca do Acre. A parceria entre a OPIAJBAM e o IEB – Instituto Internacional de Educação do Brasil possibilitou minha participação de cursos planejamento, capacitação em confecções de mapas e cartas imagens através do programa QGIS – Sistema de Informação Geográfica, através do “Programa Formar Planejamento junto ao IEB”. Foi através dessas participações que pude realizar uma oficina na minha Aldeia Kamikuã, onde apresentei um diagnóstico sobre a importância da cultura apurinã junto aos professores da Terra Indígena Kamikuã.

Esse evento oportunizou destacar a importância das Metades *Meetymanety e Xiwapurynyry*. O trabalho também focou nos professores indígenas porque são eles que ensinam as crianças em sala de aula e podem ensinar as futuras gerações sobre a importância

da cultura apurinã e a organização social. Foi através dessa oficina que percebi minha capacidade de pesquisar mais a fundo *a organização social do povo Apurinã conduzida pelas metades exogâmicas Meetymanety e Xiwapurynyry*. Em 2020 recebi um convite do Dr. Francisco Apurinã para compor a equipe do Instituto Pupykary – IP, cuja sua composição é somente por indígenas do povo apurinã com formações acadêmicas diversas. Fiquei muito honrado pelo convite e aceitei o desafio de trabalhar no Instituto Pupykary e nesse mesmo ano surgiu a Covid-19, causando um período sombrio em nossas aldeias, o qual foi superado por meio do uso da medicina tradicional indígena e da atuação dos pajés. Por outro lado, esse período nos possibilitou realizar inúmeras e diferentes atividades, dentro das terras indígenas Apurinã e Jamamadi de Boca do Acre, fruto de projetos elaborados e executados pelo Instituto Pupykary.

Em 2021 com a chegada das vacinas contra o Covid-19 os indígenas apurinã e jamamadi foram vacinados, e isso possibilitou o instituto apoiar as terras indígenas, com fornecimento de cestas básicas, material higiênico, material permanente (barcos, motores, celulares e roçadeiras), matérias agrícolas, infraestrutura, incursões de vigilância e monitoramento e realização de oficinas. Importante ressaltar que o recurso financeiro que garantia a realização dessas atividades e a aquisição desses materiais foi financiado por meio do projeto pelo Fundo SOS Amazônia e Fundo Socioambiental CASA, contemplando os povos indígenas Apurinã e Jamamadi. O Instituto Pupykary – IP realizou um projeto dentro do território do povo Jamamadi intitulado “Projeto farmácia natural Jamamadi, destinado as mulheres Indígenas Jamamadi da Aldeia Lourdes, terra indígena Lourdes/Cajueiro”.

Neste parágrafo, pretendo descrever minhas experiências, vivências, conhecimentos adquiridos e lições aprendidas durante minha passagem pelo espaço acadêmico, reexaminaremos esse caminho desde a graduação até a construção do meu objeto de pesquisa, passando por mudanças e desenvolvimentos de direção, e voltando novamente à temática a organização social do povo Apurinã conduzidas pelas Metades *Meetymanety e Xiwapurynyry*.

Com relação ao objeto de pesquisa que apresento ao Mestrado Profissional do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS, teve início em março de 2022, quando recebi a informação do Doutor Francisco Apurinã através do grupo de Whatsapp do Instituto Pupykary. Quando li o edital fiquei muito feliz e naquele momento, muitas coisas se passaram pela minha cabeça, do tipo: qual tema escolher? São diversos, mas fortaleci a memória do meu último trabalho realizado sobre as duas metades exogâmicas, as quais são responsáveis pela definição de nossa organização social. Lembrei dos detalhes e da relevância da oficina

que eu tinha realizado na minha Aldeia Kamikuã, na qual dentre outros assuntos abordados, destaquei a importância das metades *Meetymanety e Xiwapurynyry* como forma de se organizar interna e externamente. A partir daí passei a fazer tudo que estava ao meu alcance para ser um dos candidatos indígenas selecionados, por acreditar na minha capacidade e responsabilidade suficiente para me tornar um mestrando na Universidade de Brasília - UNB com o tema: a organização social do povo Apurinã conduzida pelas Metades *Meetymanety e Xiwapurynyry*.

Desde já agradeço a coordenação do PPGAS, por possibilitar esta seleção para todos os indígenas do Brasil, seja ele indígena ou quilombola. Nessa perspectiva enxergo que a academia possibilita os estudantes indígenas a melhorarem o nível de conhecimento científico e tradicional nas nossas aldeias, permitindo uma investigação justa, crítica, ética e promissora.

CAPÍTULO II – ETNOGRAFIA EMPÍRICA



Foto 03: foto dos participantes da oficina, importância das metades.

Prólogo

Neste primeiro capítulo apresento a descrição de uma oficina realizada em conjunto com os Professores Indígenas da Aldeia Kamikuã, com o objetivo de realizar um diagnóstico da cultura Apurinã, destacando a importância das metades *Meetymanety* e *Xiwapurynyry*. Essas metades têm um papel fundamental na organização social e cultural do povo Apurinã, influenciando diversos aspectos da vida cotidiana e das relações interpessoais.

Ao focar na discussão sobre as metades *Meetymanety* e *Xiwapurynyry*, a oficina proporcionou uma oportunidade para os participantes refletirem sobre a importância desses conceitos tradicionais e como eles moldam a identidade e a estrutura social da aldeia apurinã. Através dessas discussões, foi possível aprofundar o entendimento sobre as tradições e valores que permeiam a cultura apurinã, bem como promover a valorização e preservação desses conhecimentos ancestrais.

A colaboração entre os Professores Indígenas da Aldeia Kamikuã e a realização dessa oficina demonstram o compromisso em fortalecer e promover a cultura apurinã, bem como em envolver a comunidade na preservação e transmissão de suas tradições. Essas iniciativas são essenciais para garantir a continuidade e a valorização da rica herança cultural do povo apurinã, contribuindo para a construção de uma sociedade mais inclusiva e respeitosa com a diversidade cultural.

2.1 Oficina sobre as Metades

No período de 12 a 14 de abril de 2021, realizei uma oficina no Território Indígena Kamikuã como coordenador da oficina, localizado na Aldeia de mesmo nome, em colaboração com os Professores Indígenas formados pelo programa Pirayawara/SEDUC/AM. Juntamente com alguns jovens da comunidade também convidamos a FUNAI de Boca do Acre e Organização dos Povos Indígenas Apurinã e Jamamadi de Boca do Acre - OPIAJBAM. O foco da oficina foi a discussão sobre a importância das metades *Meetymanety* e *Xiwapurynyry* na cultura Apurinã. O principal objetivo dessa oficina foi realizar um diagnóstico da cultura Apurinã em conjunto com os professores indígenas da TI Kamikuã. Esse diagnóstico teve como propósito avaliar se existem meios viáveis para revitalizar e preservar aspectos culturais essenciais que estão intrinsecamente ligados à segurança alimentar e à vitalidade do povo Apurinã. Certamente, a perda das tradições dentro das comunidades indígenas muitas vezes está relacionada ao impacto da sociedade moderna e às mudanças culturais resultantes desse contato. É fundamental compreender e analisar essa situação por meio de um diagnóstico cuidadoso e sensível.

Os impactos da sociedade moderna podem incluir a influência da mídia, mudanças nos padrões de vida, migração para áreas urbanas, educação formal fora da comunidade, entre outros fatores. Essas influências podem gradualmente desencadear a perda ou o enfraquecimento das tradições culturais, conhecimentos ancestrais, idiomas indígenas, rituais e práticas tradicionais.

Realizar um diagnóstico por meio de oficinas ou métodos participativos pode ser uma abordagem valiosa para entender melhor a situação e as necessidades da comunidade. Isso envolve ouvir ativamente os membros da comunidade, líderes, anciãos e outras partes interessadas para entender suas preocupações, desafios e aspirações.

Esse diagnóstico nos ajudou a identificar áreas específicas em que as tradições estão em declínio, entender as razões por trás dessa perda cultural e encontrar maneiras de revitalizar ou preservar esses elementos culturais importantes. Também pode ser útil para desenvolver estratégias para fortalecer a identidade cultural e promover o orgulho étnico dentro da comunidade. Além disso, é essencial abordar essa situação de maneira holística, considerando não apenas os aspectos culturais, mas também os fatores sociais, econômicos, políticos e ambientais que contribuem para a preservação ou perda das tradições. Em suma, a compreensão da perda das tradições culturais dentro das comunidades indígenas é um passo importante para

promover a preservação e revitalização da identidade cultural, respeitando a história e os valores culturais. O diagnóstico realizado por meio de oficinas pode ser uma ferramenta valiosa nesse processo, proporcionando uma base para o desenvolvimento de estratégias adequadas e orientadas pela comunidade. Se as tradições estiverem em declínio, podem ser delineadas outras ações que visem valorizar e preservar a cultura apurinã, especialmente envolvendo os jovens e buscando estratégias para integrar essas tradições no ambiente educacional, como nas salas de aula.

O diagnóstico da situação cultural se mostra crucial para orientar e implementar iniciativas que promovam a preservação e revitalização das tradições apurinã, garantindo assim a continuidade e a valorização desse patrimônio cultural tão significativo para a comunidade indígena. O primeiro dia de oficina foi voltado para apresentação dos professores indígenas e dos órgãos que estavam presentes. Os participantes falaram seus nomes em português, dados pelo cartório de Boca do Acre, depois falaram seus nomes na tradição do povo Apurinã e sua metade e a família a qual pertencem. Em seguida, apresentei o cronograma da oficina para os participantes, mostrei como íamos trabalhar e depois da apresentação do cronograma, passei a palavra para o Cacique *Umanary* que falou sobre a importância dessa oficina sobre as Metades para aldeia Kamikuã e para os professores indígenas para ensinar na sala de aula. E por último, Francisco Barroso, chefe da CTL/Boca do Acre, complementou o Cacique e falou que essa oficina é muito importante para os professores que estão fazendo.

Os professores preferiram trabalhar em uma forma de cartilha, então foram elaboradas algumas perguntas para que eles pudessem pesquisar. Foram elaboradas 11 questões que ficaram assim:



Foto 04, 05: Primeiro dia, aguardando os professores e participantes chegarem para o início da oficina, fazendo a primeira pergunta no quadro branco.



Foto 06, 07: O Cacique fazendo abertura da Oficina, em seguida o Chefe da CTL/ Boca do Acre se apresentou e falou da importância dessa oficina.



Foto 08,09: Professores indígenas se apresentando. Profº Valcyr e Profº Vanderley

14:00 horas da tarde logo após o almoço, foi colocado no quadro a primeira questão da cartilha que tinha como pergunta: nome da terra indígena, nome da aldeia, número estimado de pessoas, município, nome do entrevistador, nome do Cacique atual, ano da criação da aldeia, data da realização da oficina. Às 15:00 horas foi a pausa para a merenda e assim foi o primeiro dia de oficina.

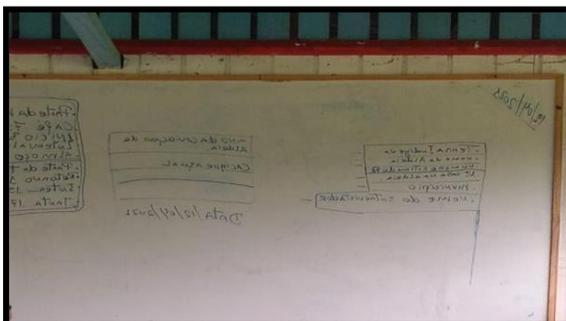


Foto 10, 11: o esboço da cartilha no quadro, e foto do intervalo para a merenda.

No dia 13 de abril 2021, começamos às 08:00h da manhã. Logo após o café foi colocado no quadro a segunda questão: as metades *Meetymanety* e *Xiwapurynyry*, a quantidades de homens e de mulheres tanto *Meetymanety* e *Xiwapurynyry*. Essa pergunta trouxe um grande questionamento entre os professores, eles conversaram, debateram quantos tinha cada metade, qual metade predominava mais na Aldeia Kamikuã, e essa questão trouxe vários debates. 09:15 paramos para a merenda e na volta continuamos com a discussão. Às 12:00 horas paramos para o almoço; voltamos às 14:00 horas e colocamos a terceira questão: aMetade *Xiwapurynyry* se divide em quantas famílias? Quais são elas? Em seguida fizemos a quarta questão: Metade *Meetymanety* se divide em quantas famílias? Quais são elas? Essas questões trouxeram vários questionamentos sobre a origem de cada família, como a família dos Gonçalves, Vieira, pequenos, grandes, Carlos, Barroso, Manducas, etc.

Em seguida foi feita a quinta questão: as regras de casamentos entres as Metades está sendo respeitada? Sim () Não (), e logo em seguida foi feita sexta pergunta para complementar a quinta: caso não esteja sendo respeitada porque vocês acham que isso acontece? Depois foi feita a sétima questão: vocês sabem contar a origem de cada Metade? Sim () Não (), quem sabe contar? Essa pergunta ficou como pesquisa porque ninguém soube responder, em seguida foi feita a oitava questão: vocês sabem a diferenças entre as Metades?



Foto 12: o esboço da Cartilha da Oficina sendo construído. Questões sendo feita pelo facilitador

No 14 de abril 2021, as 08:00 horas logo após o café, começa o último dia de oficina, onde as perguntas foram feitas sobre a alimentação das duas Metades *Meetymanety* e *Xiwapurynyry*. A nona pergunta foi: do que a metade *Meetymanety* pode se alimentar, e o que não pode? Em seguida foi feita a décima questão da mesma forma da nona: do que a metade *Xiwapurynyry* pode se alimentar, e o que não pode?

As 09:15 fizemos uma pausa para a merenda, retornamos às 10:00, em seguida foi feita a décima primeira questão da oficina: pesquise se o seu nome na língua materna está correto conforme a sua metade. Nessa questão muitas pessoas tiveram dúvidas, mas no final a de todos estavam corretos. 12:00 horas paramos para o almoço.



Foto 13, 14: facilitador fazendo as últimas questões da oficina, na outra foto a pesquisa entre os participantes sobre o que as metades podem se alimentar, e o que não pode se alimentar.

As 14:00 da tarde foi o retorno para continuarmos a oficina. Foi feita uma divisão em grupos, de um lado a Metade *Meetymanety* e do outro a Metade *Xiwapurynyry*, onde todos os participantes colocaram na cartolina todos as perguntas que foram feitas durante a oficina, e o que foi que eles aprenderam durante a oficina. Depois que todos os grupos fizeram sua apresentação, sentamo-nos para fazer a avaliação da oficina onde todos falaram do seu ponto de vista. Francisco Barroso falou que o “Programa Forma Planejamento junto ao IEB, OPIAJBAM, tema que foi discutido, foi muito importante para os professores que eram as metades de cada um”. Francisco Gonçalves (Cacique *Umanary*) diz que “foi muito importante esse tema, ninguém tinha feito esse tipo de oficina na aldeia, nós não sabíamos com qual as nossas metades tinham direito, qual alimento não podia comer, essa oficina fez um resgate da nossa tradição, essa oficina tem que ter continuidade”. Antônio José: “um tema muito importante para o povo Apurinã. Um trabalho apresentado por um indígena sempre é importante. Você está de parabéns”. Professora Francisca Apurinã: “parabenizo a oficina que foi apresentado por um indígena da aldeia Kamikuã, dessa forma que vamos crescendo na comunidade e parabenizo o facilitador”. Professor Vanderley acrescentou: “agradeço o facilitador que esse tema foi muito importante para nós professores da aldeia Kamikuã”. Professora Dilacir: “agradeço ao deus Tsura e por ter um parente apresentando a oficina. Foi importante, nos alerta sobre as metades o que pode e não pode, temos que passar para nossos

alunos e nossos filhos. Era muito importante a oficina da continuidade”. Professora Maria: “a oficina foi muito importante e eu aprendi muito sobre as metades”.



Foto 15, 16: trabalho sendo feito em grupo e na foto seguinte os grupos se apresentado.

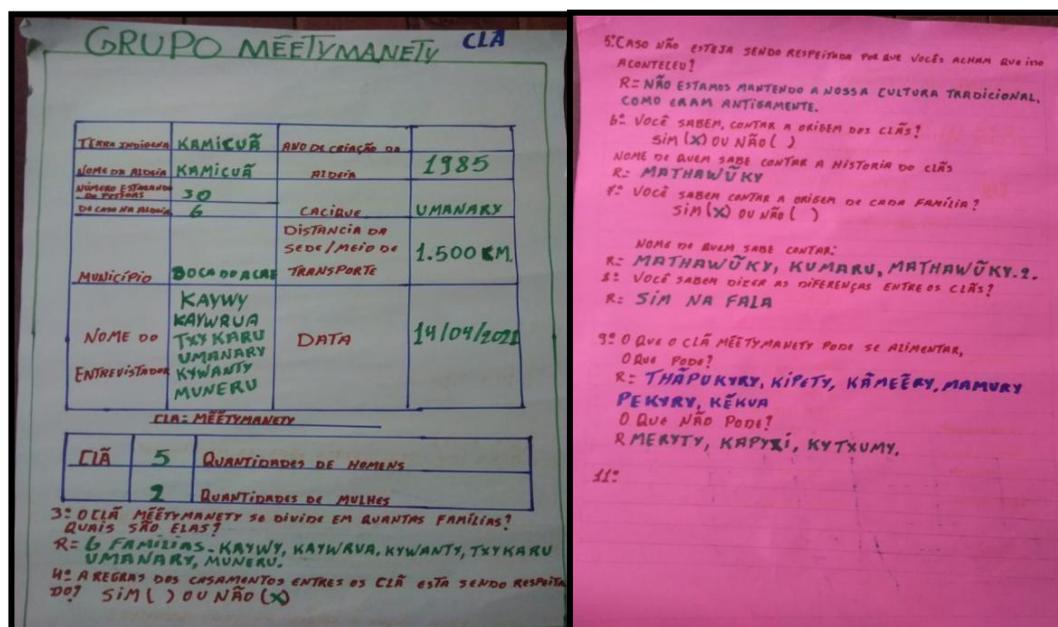


Foto 17, 18: acima mostra o trabalho do grupo Meetymanety

Agora para entender as respostas que foram dadas nessa oficina é necessário que vejamos outras dimensões da vida apurinã pois a constituição das metades *Meetymanety* e *Xiwapurynyry* está relacionada com nossas histórias de origem, as quais colocam nossa organização social em metades, a qual também se expressa dentro do ritual do *Kyynyry* (*xingané*) e sua simbologia.

Essas metades representam uma divisão fundamental na sociedade apurinã, com cada uma possuindo características específicas e desempenhando papéis distintos dentro da comunidade. O ritual do *Kyynyry* é uma cerimônia importante que reafirma e fortalece essas divisões, além de estabelecer uma conexão com os ancestrais e com o mundo espiritual.

Ao compreender a importância dessas dimensões da vida apurinã podemos ter uma visão mais ampla e profunda da cultura e da identidade desse povo. Através do estudo e da valorização desses aspectos podemos contribuir para a preservação e o fortalecimento da cultura apurinã, garantindo que suas tradições e conhecimentos sejam transmitidos às gerações futuras.

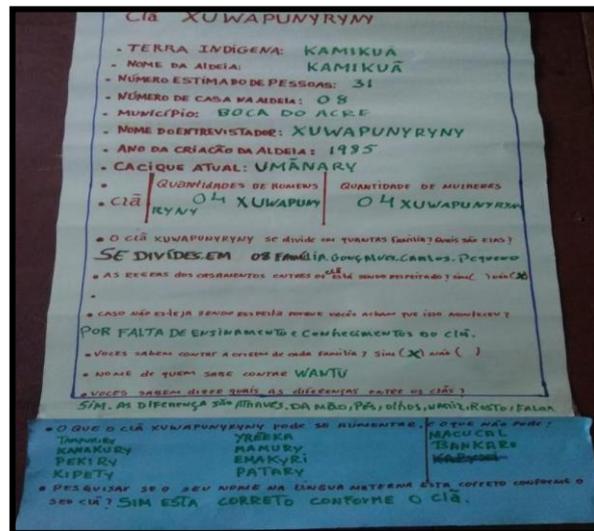


Foto 19: acima mostra o trabalho do grupo *Xiwapuryryry*

CAPÍTULO III – O POVO APURINÃ/ PUPYKARY



Foto 20: Povo Apurinã iniciando o Ritual do Kyynyry.

Prólogo

O objetivo deste capítulo é apresentar meu povo apurinã. Para isso, mergulharei nos aspectos epistemológicos e cosmogônicos que permeiam e sobrepõem narrativas sobre as origens dos povos, dos lugares sagrados e da história de *Tsura* (Criador), assim adentro na organização social do povo apurinã conduzidas pelas metades *Meetymanety* e *Xiwapurynyry*. Depois, trato das metades *Meetymanety* e *Xywapurynyry*, dentro do ritual do *kyynyry* (*xingané*) que comemora a passagem dos espíritos, bem como os significados e as simbologias, e discorro sobre o poder do *Katsupary* (folha de coca), *Kyxymatary* (cipó usado no katsupary), *Merury* (usado na mistura do katsupary) e o *Awiri* (folha do conhecimento).

Para tanto, recorrerei a alguns trechos da tese de doutorado de Juliana Schiel (2004), intitulada *Tronco Velho: Histórias Apurinã*, uma vez que ela documenta histórias que tratam da cultura apurinã, demonstrando, além de profunda dedicação teórica e empírica, a subjetividade e a essência dos conhecimentos de meu povo. Também, recorrerei alguns trechos da tese de doutorado de Mario Rique Fernandes (2018), intitulada *O Umbigo Do Mundo: A mitopoética dos índios Apurinã e o espírito ancestral da floresta (AM)*, por documentar histórias sobre a cultura Apurinã, demonstrar a subjetividade e a natureza do conhecimento do meu povo, além de sua profunda devoção teórica e empírica. O respeito, a valorização e a

honestidade com seus interlocutores estão refletidas em suas transcrições, que contêm a fala original de cada entrevistado.

3.1. Origem do povo Apurinã

O povo Apurinã fala uma língua da família linguística Arúak (ou Arawak), do ramo Purus. O povo autodenomina-se *Pupÿkary*. A língua mais próxima da apurinã seria a do povo manchineri, mas alguns apurinã afirmam que eles também compreendem um pouco da língua do povo kaxarari, pertencente à família linguística Pano que vive na Terra Indígena Kaxarari, localizada na vila Extrema, no estado de Rondônia. Essa semelhança é devida à sua saída conjunta da *Iputuxite* (“Terra Sagrada”), como versam nossas cosmologias.

Antes de seguir falando da nossa origem, devo esclarecer a diferença entre os termos “Apurinã” e *Pupÿkary*, pois há uma imprecisão de entendimento, inclusive entre pessoas do nosso próprio povo. Não tenho a pretensão de tornar única a opinião que trarei a respeito desses termos; entretanto, é importante enfatizar que minha proposta de compreensão se deu a partir de muitos diálogos com *oskiiumanhe* (“tronco velho”, sábio) do nosso povo. O nome “Apurinã” é como atualmente nos referimos ao nosso povo. Esse etnônimo vem de como os Jamamadi se reportavam a nós, nos chamando de “Ipuriná” (afirmação confirmada por alguns Apurinã). Já o termo *Pupÿkary* começou a ser utilizado com mais frequência nas últimas décadas; antes disso, ele era usado para se referir a pessoas indígenas ou para nos diferenciar dos não-indígenas.

Além disso, o nome *Pupÿkary* para nós, o termo indica que somos “gente diferente” essa é apenas uma forma de dizer que somos diferentes das demais pessoas, a partir daquilo que falamos nossas histórias. Além do mais, muitos povos se veem dessa maneira, como consta em diversas etnografias. Assim, vejo que ele foi tomado com maior contundência e reformulado num momento histórico e político em que os Apurinã se viram diante de um cenário no qual tinham que marcar sua diferença étnica, tanto diante de outros povos indígenas quanto da sociedade não-indígena. O termo carrega consigo um significado profundo e pessoal, conectando-nos às nossas raízes e à nossa comunidade, ele nos lembra de quem somos e de onde viemos, mantendo viva a nossa história e tradições. Ao utilizarmos o nome *Pupÿkary* estamos reivindicando a nossa identidade e proclamando a nossa individualidade, estamos nos posicionando como seres únicos e autênticos, honrando a nossa cultura e as nossas crenças.

Em suma, a utilização do nome *Pupÿkary* é uma afirmação de orgulho, autonomia e conexão com a nossa herança. É uma expressão poderosa de quem somos e do que valorizamos, e representa a nossa determinação em manter viva a nossa identidade única.

As narrativas apurinã sobre nossa origem e localização ancestral são fundamentais para compreendermos nossa história e conexão com a terra. Tradicionalmente, ocupamos as margens do médio Purus e seus afluentes, estabelecendo uma relação profunda com a região e suas águas. No entanto, em tempos antigos, nossa presença se estendia muito além, desde os rios Sepatini até o Hyacu (Iaco), incluindo os rios Aquiri (Acre) e Ituxi, na divisa dos estados do Amazonas e de Rondônia, onde nossa origem é situada. Foi lá que surgimos como povo e é para lá que voltaremos, segundo as narrativas apurinã. Esse local é sagrado para nós, carregando o peso de nossa história e tradições. A ligação com a terra e a importância desse local para nossa identidade é inegável, e é essencial preservar e honrar essa conexão.

Ao compreender e respeitar as narrativas apurinã sobre nossa origem e localização, estamos reconhecendo a importância de nossa história e tradições, e reafirmando nossa ligação com a terra e com nossos antepassados. Essas narrativas nos lembram de quem somos e de onde viemos, e nos guiam em direção ao nosso futuro, mantendo viva a nossa identidade como povo apurinã.

Kairiko (casa de pedra) é o lugar de onde viemos, onde nossas histórias começaram. É um local sagrado, cheio de significado e poder ancestral. A paisagem que o rodeia é única e reflete a essência de nossa cultura e tradições. As vidas de nossos antepassados que habitavam esse lugar são parte integrante de nossa identidade e nos ensinam lições valiosas sobre quem somos e de onde viemos.

Katãwiry (Raimundo Pinheiro Cândido), pai do Doutor Francisco Apurinã, nos ensina a honrar e respeitar *Kairiko*, a Casa de Pedra, e a reconhecer a importância de suas histórias e ensinamentos. É um local que nos conecta com nossas raízes e nos lembra da nossa herança. Ao conhecer e compreender *Kairiko*, podemos entender melhor a nós mesmos e encontrar orientação para o nosso caminho no presente e no futuro.

Assim, *Kairiko* é mais do que um lugar físico, é um símbolo de nossa origem e um tesouro de sabedoria e conhecimento transmitido ao longo das gerações. É um lembrete constante de nossa ligação com a terra, com nossos antepassados e com a espiritualidade que nos guia. Aprendemos com *Kairiko* a importância de preservar e proteger nossa história e tradições, para que possamos continuar a honrar e celebrar nossa identidade como povo Apurinã.

O *Kairiko* é cuidado pelos encantados, lá é sagrado, ninguém pode entrar, mexer ou destruir. As árvores como a castanheira, jatobá, sumaúma e outras..., que em outros lugares são consideradas árvores enormes, chegando a atingir mais de 20 metros de altura, lá a gente pega seus frutos com as mãos diretamente das árvores de tão baixinha que elas são. Os animais de lá são todos diferentes e muitos deles falam com a gente, brigam conosco quando fazemos coisas erradas. É lá que tem a cachoeira que Yakunero, mãe de Tsura, tomava banho e saía novinha, ela já era velha, mas quando saía d'água parecia que tinha 20 anos (risos do meu pai). Foi lá que os irmãos de Tsura tamparam com pedra a volta grande do rio para a cobra não levar Tsura que tinha sido engolido por ela, até hoje as pedras estão lá do mesmo jeito. Foi lá também que Tsura deu vida a todos os seres (Katãwiry, fevereiro de 2019, Rio Branco-AC).

A perspectiva do povo Apurinã/Pupÿkary sobre a origem e o desenvolvimento de sua comunidade é profundamente ligada ao *Kairiko*, considerado o ponto de partida para a formação não apenas da comunidade apurinã, como também da terra e de tudo que nela existe. Esse local representa o início de sua cosmologia, onde se fundamenta não só a origem, como também as dinâmicas de vida. O estilo de vida do povo apurinã encontra explicação a partir de eventos passados, como os conflitos internos entre os *Kusanaty*. Esses conflitos incluem disputas, confrontos xamânicos e vinganças que remontam à história de criação do povo, fatores que contribuíram para a constante movimentação do grupo.

Os arranjos conjugais também desempenharam um papel importante nos conflitos entre famílias e aldeias, acrescentando complexidade aos deslocamentos e à vida nômade do povo Apurinã. Esses desacordos são parte integrante da narrativa histórica e cultural desse povo. Além disso, outro fator significativo que causou deslocamentos consecutivos foi o período das "corridas" durante o auge da extração de borracha na região amazônica. Esse período de intensa

exploração da borracha resultou em movimentações populacionais, afetando diretamente a vida e a dinâmica social do povo Apurinã.

Esses eventos históricos e conflitos internos são elementos fundamentais para compreender a história e a identidade em constante movimento do povo Apurinã/Pupŷkary, demonstrando como esses fatores moldaram suas tradições, estilo de vida e deslocamentos ao longo do tempo.

Na memória dos *kiiumanhe* (anciãos), encontramos uma história fundamental que retrata o começo do universo e explica a existência do povo Apurinã, da "Terra Sagrada" e dos *Utsamanery* (Jaburu). Essa história é fonte de sabedoria ancestral e é essencial para compreendermos nossa origem e a relação com a terra e com os seres que habitam nosso mundo. Essa narrativa nos conecta com a criação do universo e com os seres divinos que deram origem a tudo o que conhecemos. Ela nos ensina sobre a importância da Terra Sagrada em nossa cosmologia, como um local de poder e significado espiritual profundo. Além disso, a presença dos *Utsamanery* (jaburu), nessa história, nos remete à conexão com os seres da natureza e a importância de respeitar e proteger todas as formas de vida que compartilham nosso mundo.

Ao preservar e honrar essa história reconhecemos a sabedoria dos *kiiumanhe* e a importância de manter viva a memória de nossos antepassados. Essa narrativa nos orienta sobre nossa identidade, nossas responsabilidades para com a terra e as relações que mantemos com os seres que compartilham nosso universo. É um lembrete constante do nosso papel como guardiões da Terra Sagrada e de nossa ligação com os *Utsamanery*, que nos ensinam sobre a interconexão de todas as formas de vida.

Assim, a história dos *kiiumanhe* é um tesouro de sabedoria que nos guia e nos inspira, mantendo viva a essência de nossa cultura e tradições e fortalecendo nossa identidade como povo Apurinã. Conta-se que, no mundo passado, que acabou em água, os Apurinã eram imortais e moravam em uma terra onde nada adoecia, estragava ou morria. Vinham com os *Utsamanery* migrando dessa terra para outra também de imortalidade. Ao longo do caminho que percorriam, tinham a companhia de outros povos indígenas exemplo; Kaxarari, Manchineri e, os quais seguiam à sua frente, guiados por uma ave chamada *puturuku* (chefe do uru), que ia abrindo o caminho. Durante o percurso, os Apurinã, seguindo o exemplo do povo Kaxarari, encantaram-se em demasia com as coisas da terra em que vivemos hoje; sempre que encontravam um pé de fruta, eles paravam para coletar e comer, ali permanecendo por vários dias. Com isso, eles ficaram para trás, separando-se dos outros povos, o que resultou em sua permanência nesta terra morredoura. Argumento alhures (cf. CÂNDIDO, 2012) que essa

dispersão se reflete no fato de que, atualmente, o povo apurinã está espalhado em diferentes aldeias e cidades.

Esses relatos indicam que, atrás de outros povos, viriam os Kaxarari, os Apurinã e os *Utsamanery*, de modo que, nessa jornada, esses últimos exerciam o papel de pajés, responsáveis pela condução dos demais durante o trajeto. Eles vinham tentando incentivar os Kaxarari (que primeiro teriam se encantado com as coisas desta terra; em seguida, encantaram-se os Apurinã) a continuar caminhando rumo à terra sagrada. Após muita insistência, mas sem sucesso em levar consigo esses dois povos, os *Utsamanery* teriam seguido viagem (CÂNDIDO, 2018, p.05).

Ainda sobre *Kairiko*, bem como sobre a dispersão dos Apurinã, vejamos o que disse *Atokatxy* (Otávio Avelino Chaves Apurinã) em sua narrativa sobre esse lugar e sobre *Iputuxite* (Terra Sagrada além do mar). Trata-se de um relato bastante extenso, mas necessário, uma vez que mostra coisas importantes a respeito do surgimento e da dispersão apurinã. Nas palavras de *Atokatxy*:

Primeiramente, no começo do mundo, quando a gente se formou para ir embora. Porque na nossa língua, tem uma terra sagrada, aqui: no rumo de Rondônia, naquele meio de mundo. Tem uma terra que é a terra que ninguém não morre. Tem esta terra por nome *Kairiko*. Então, muitos dos meus parentes vinheram embora, formaram um grupo de gente. Aí convidaram homem, tudo, para ir embora para cá. “Minha gente, nós vamos s’imbora. Vamos conhecer outro mundo, vamos conhecer! Só nós aqui mesmo, nesta terra aqui. Que esta terra não está mais cabendo. E assim, nós vamos viajar.” Aí: “vamos lá!” Aí, eles foram s’imbora. Muita gente, tudo aí, que saíram. Eles andaram, e o mateiro, que vem acompanhando-os, vem tirando rumo. “Bem, minha gente, aqui nós vamos fazer o acampamento, aqui nós vamos dormir”. Aí dormiram, fizeram algum rancho que eles trouxeram. Amanheceu o dia, aí viajaram de novo. Evieram, e vieram... Neste grupo

vinha toda qualidade de índio. Vinha outra nação também, que esta nação de índio: jaburu. “Rapaz, não vamos plantar roça, não! Vamos plantar o milho, que dá mais ligeiro, para nós mantermos nossa vida”. Fizeram roçado e plantaram, tudo. Colheram e tudo. Vinha a nação do jaburu e nosso tronco velho vinha acompanhando. E quando chegou no mês certo, aí disseram: “Bem, minha gente, agora nós vamos para frente; vocês vão ficar aqui.” “Rapaz, nós vamos ficar aqui mesmo!” Aí ficaram. Muito tempo... Foi indo, foi indo... Com muito tempo que enjoaram: “Rapaz, vamos procurar outro rumo!” E nós veio, os troncos velhos veio. Os que vinham atrás, aí chegaram neste campo. Aí: “Rapaz, aqui nossos parentes fizeram acampamento grande. Vamos passar uns tempos aqui.” “Rapaz, vam’bora.” Passaram uns tempos, até que enjoaram de novo. “Vamos s’imbora.” Muita gente, muita gente, muita gente; muita gente vinha! Aí, no mês certo, de novo, aí andaram. Chegaram noutros campos de novo. Aí: “Rapaz, os parentes fizeram varador!” Ainda tem varador, ainda. Tem este varador que vai lá para esta terra sagrada. Ainda tem. Mas ninguém não vai para lá, que ninguém acerta. Mas tem varador! Bem, aí, Juliana, no mês certo, aí ele - o chefe nosso: “Rapaz, vamos fazer o acampamento.” “Tá bom.” Aí ficaram lá, trabalhando, tudo, até: “Rapaz, nós já está pronto, vamos s’imbora.” “Embora.” Aí vieram. Até chegaram na cabeceira deste igarapé por nome Sepatini. Lá fizeram uma maloca grande! Bem, quando chegaram na cabeceirado Sepatini, aí adonde os índios dividiram, brigaram por lá, se mataram. Tudo. Aí, os chefes que vinham, mais eles,

disseram: “Rapaz! Deste jeito, nós não pode acompanhar vocês! Vocês já mexeu com nós, e assim nós não vamos dar certo!” Aí, outro chefe também disse: “Rapaz! Vamos dividir.” Aí, nosso nação pediu que não fizesse, “vamos conseguir mais na frente.” Os outros não concordaram mais. Nessas alturas, já tinha o pai do finado meu avô: ele era gente, já. Já existia, nessas alturas. Eles vinham com o chefe deles. Criança miudinha, vieram tudo. Quando chegaram nesta briga, aí dividiram. Aí veio finado meu avô, a finada minha mãe. Ela conta esta, quando está com vontade de contar história. Sepatini, esta história que minha mãe conta. Ela também não existiu: o pai dela vinha, aí o pai dela casou-se, então se produziu ela. Como ela era gente, já, então, a história da mãe, do pai, ela contava. Então, a questão que vinha de lá pra cá foi deste jeito. Quando eles chegaram aí, no Seruini, já nasceu meu pai, já tinha meu avô, e tudinho. Produziram a família. Aí foi indo, foi indo, com muito filho. O patrão que foi judiando os freguesias, e mandando matar, e isso, e aquele outro... E aí, dona Juliana, aí, este pessoal: um bocado foi embora para acolá; um bocado foi para aí. E nós vem, com nosso chefe, para cá. Vem para cá: o finado meu avô com irmão dele. Aí, quando chegaram aí, no Seruini, na maloca grande que tinha no Seruini, aí repartiram. Papai vem embora para cá. Foi meu avô *Yarowanu* que trouxe nós para cá. Finado meu avô, *Kayorowa*, e meu tio foi para acolá, *Cubuã*, rumo do *Meritiã*, nesse meio de mundo. Foi para lá: outra turma. Nós viemos s’imbora. Aí chegemos nas cabeceiras do igarapé Mahaã. Nós saímos do Mahaã, nós viemos para cá, mais meu avô (Otávio Avelino

Chaves, em SCHIEL, 2004, pp. 261-263).

É interessante destacar que existem diferentes interpretações sobre a localização do centro do mundo na cosmologia Apurinã. Para alguns, *Kairiko* é entendido como o centro do mundo, enquanto para outros, a terra onde estamos hoje é considerada o centro do mundo. Essa diferença de interpretação pode estar relacionada a questões geográficas e históricas, bem como a diferentes tradições e narrativas transmitidas pelos anciãos.

De acordo com o que aprendi com meus familiares, os antigos teriam vindo até aqui buscando "morar no meio do mundo", ou para conhecer outras terras, já que *Kairiko* estaria muito cheio de pessoas. Essa história nos mostra a importância da mobilidade e da busca por novas experiências para os antigos apurinã, bem como a valorização da diversidade e do encontro com outros povos e culturas.

Independentemente da interpretação sobre a localização do centro do mundo é importante destacar que a Terra Sagrada é um local de grande significado espiritual e poder para o povo Apurinã. É nessa terra que nossos antepassados viveram e deixaram sua marca, é nela que encontramos nossa identidade e conexão com a natureza e com os seres divinos que habitam nosso universo. Por isso, é essencial preservar e honrar a Terra Sagrada, protegendo-a das ameaças e mantendo viva a memória de nossos antepassados e de suas histórias. Segundo comentário de Schiel (2004), as histórias que evocam uma saída a partir da Terra Sagrada ou da beira do mar criam uma "diáspora". Para a autora, trata-se de:

uma dispersão motivada, em primeiro lugar, por certa frivolidade dos primeiros Apurinã, que os levam a se perderem dos *Utsamanery*, quando iam para *Iputuxite*, para além do mar. Depois, esta dispersão continua através das brigas entre os grupos Apurinã e as perseguições dos "brancos." É este movimento que parece conformar uma realidade presente: os Apurinã no meio do mundo, deste mundo "morredor", e as histórias destacando a importância do território daquele que narra, da sua família, frente à insegurança, ainda não totalmente solucionada do espaço de fora. A busca da Terra Sagrada, seja além do mar (*iputuxite*), seja perto do rio Ituxi (*kairiko*)

permanece como possibilidade (SCHIEL, 2004, p. 264).

O que é mais notável, na minha opinião, é que os vários relatos contados pelos *kiiumanhe* confirmam, na verdade, a existência destes locais. Isto nos diz que embora existam outras terras na história dos Apurinã, *Kairiko* e *Iputuxite* é onde moram os *Utsamanery* e, nessa terra, nada acaba. Os Apurinã iam para lá junto aos *Utsamanery*, mas, encantados como açaí e com o patauá, ficaram na terra em que estão hoje, e é por isso que morrem. Segundo Artur, os *Utsamanery* chamam a terra dos Apurinã de *Kamaraneruxutu*, terra de cupim, são as mais mencionadas nas histórias do nosso povo, expressando não só o momento da criação, mas também as nossas ideias, bem como o conflito e a dispersão, inclusive em direção a área ao longo das margens do rio Purus e seus afluentes (região onde estamos atualmente localizados).

Adilino e Abdias, assim como Otávio, chamam de *Kairiko* a terra de onde os Apurinã saíram (cf. SCHIEL, 2004, pp. 242-243). A palavra *kai-* significa pedra; assim, *Kairiko* encontra tradução nas expressões “Casa de Pedra” e “lugar que fica na pedra”, e indica que “o Apurinã saiu da pedra”. Por sua vez, *Putxiwary wenute* pode ser literalmente traduzido como “rio doce”. Esse termo ganha, ainda, outros sentidos, como “rio salgado” e “mar”.

A narrativa que compartilho sobre *Kairiko* e *Iputuxite* revela a riqueza da tradição oral e das diferentes interpretações dentro da cultura Apurinã. A ideia de que *Kairiko* e *Iputuxite* podem ser a mesma terra ou que são terras distintas localizadas no leste e oeste, reflete a diversidade de perspectivas e tradições dentro do povo apurinã. A história de como os apurinã e outros povos indígenas caminhavam de um lugar para outro, liderados pelos *Utsamanery*, é um relato significativo sobre a mobilidade e a conexão com a terra. A preparação para longas caminhadas, incluindo o ato de mascar *Katsupary* pelos caciques dos Apurinã e *Utsamanery* “*Utsamanery* era um povo constituído por pajés e responsável por conduzir os povos indígenas durante o trajeto de uma terra para outra. Foi um dos povos que conseguiram entrar na terra sagrada e hoje é visto voando em bando, sob forma de jaburus. Os mais velhos contam que, todos os anos, eles vêm nos visitar, nós, os Apurinã: quando voam baixo, é sinal de que ainda vamos demorar a morrer, mas, quando voam alto, distante das casas e aldeias, é porque estamos perto de morrer e já cheirando mal”, ressalta a importância dos rituais e práticas tradicionais na preparação para jornadas e na conexão espiritual com a terra e os seres divinos.

A parte final da história, que descreve a frustração dos caciques diante da doença, morte e sofrimento que encontraram na terra com tanta gente, é um poderoso lembrete das mudanças

que ocorreram ao longo do tempo e das dificuldades enfrentadas pelas comunidades indígenas. Essa reflexão nos convida a considerar as transformações que a terra e as pessoas sofreram ao longo dos séculos, e a importância de preservar a saúde e o equilíbrio do meio ambiente e das comunidades.

Essas narrativas nos lembram da importância de preservar e honrar a sabedoria ancestral, a conexão com a terra e a busca por um mundo em equilíbrio, livre de doenças e sofrimento. Elas nos convidam a refletir sobre como podemos cuidar da terra e uns dos outros, mantendo viva a essência de nossa cultura e tradições. Essa perspectiva pode ser vista nos anseios reportados por Matuma (Camilo Apurinã):

Meu sobrinho, meu genro, meu cunhado, meu filho, vamos s'imbora rumo de *Utsamanery*. Lá nós não morre. Aqui nós estamos morrendo. Vamos lá, nos nossos parentes *Utsamanery*, no fim do mundo – *Iputuxite*. Lá nós não morre. Então, vamos procurar nossos parentes, para não morrer aqui! (Matuma, em SCHIEL, 2004, p. 246).

A diversidade de versões e interpretações da história dos Apurinã, é uma demonstração da riqueza e complexidade da tradição oral e das crenças do povo indígena. As diferentes narrativas sobre a origem e a jornada do povo Apurinã, como *Kairiko* e *Iputuxite* sendo terras distintas, refletem a variedade de perspectivas e entendimentos dentro da cultura e tradição Apurinã.

A ideia de que o povo Apurinã é originário de *Kairiko* e partiu para *Iputuxite* como uma jornada em direção a uma terra semelhante, mas acabou se estabelecendo no meio do caminho, é uma poderosa metáfora sobre a busca por um lar e as surpresas que a vida nos reserva. Essa narrativa ressalta a importância da adaptação, da aceitação das mudanças e da valorização do que cada terra tem a oferecer, mesmo que não seja o destino originalmente planejado.

A saga de *Tsura*, o Criador, e sua importância na tradição Apurinã, como um deus que marca a transição da indiferenciação para a distinção entre as pessoas, destaca a relevância das narrativas mitológicas e espirituais na compreensão da origem das coisas e da vida, assim como na transmissão de conhecimentos e valores ao longo do tempo.

A compreensão de que as diferentes versões da história dos apurinã não se contradizem, mas se complementam, é um testemunho da complexidade e da profundidade das tradições e

crenças indígenas. Essas narrativas, que falam de lugares sagrados, imortalidade e referências primordiais, refletem a conexão espiritual e a reverência pelo passado, presente e futuro, enraizadas na cosmovisão apurinã.

Essas histórias nos convidam a refletir sobre a importância de preservar e honrar as tradições e crenças dos povos indígenas, reconhecendo a diversidade e a profundidade de suas narrativas e sabedoria ancestral.

Em algumas dessas histórias, também há referências a uma época em que não havia distinção entre animais, humanos e outros seres vivos. Este é um momento de encantamento ou transformação, quando o apurinã divide espaço com outras criaturas, socializa com elas e gosta delas (ver SCHIEL, 2004, p. 364).

3.2. História de Tsura (Criador)

Como mencionado anteriormente, é importante ressaltar que as histórias tradicionais como a de *Tsura* podem ter diferentes versões e interpretações, dependendo do contexto e das fontes de transmissão. Essas histórias desempenham um papel fundamental na transmissão da cultura e dos valores do povo apurinã, e são valorizadas como parte integrante de sua identidade cultural.

Ao compartilhar e preservar essas histórias, os apurinãs garantem a continuidade de sua tradição oral e o fortalecimento de sua identidade cultural. É através dessas narrativas que os valores, crenças e conhecimentos ancestrais são transmitidos e perpetuados ao longo das gerações.

A versão que trago foi composta a partir do que contam os mais velhos de minha família; baseio-me principalmente no que narraram – meu tio *Katãwry*, pai do doutor Francisco Apurinã e meu tio Moacir Apurinã, em fevereiro de 2019, na cidade de Rio Branco-AC. É válido e importante resumir e inserir explicações próprias ao contar uma história tradicional, desde que isso contribua para um melhor entendimento e uma escrita mais fluida. É comum que os narradores adaptem e personalizem as narrativas de acordo com seu estilo e contexto, mantendo, no entanto, a essência e o enredo original da história.

Ao incorporar suas próprias explicações e interpretações, os narradores podem enriquecer a narrativa e torná-la mais acessível ao público contemporâneo, sem perder a autenticidade e a integridade da história original. Essa prática também permite que a história seja transmitida de forma mais envolvente e cativante, mantendo viva a tradição oral e cultural do povo apurinã.

Portanto, ao resumir e inserir explicações pessoais na história de *Tsura* ou de outros personagens tradicionais, os narradores estão contribuindo para a preservação e a valorização da rica tradição cultural do povo apurinã, ao mesmo tempo em que adaptam a narrativa para atender às necessidades e expectativas do público contemporâneo.

Tsura pode ser descrito como um deus criador, um demiurgo. Sua longa história sempre traz, inicialmente, a destruição de uma terra para criação de outra e de tudo que existe sobre ela - incluindo os grupos humanos, tanto indígenas como não-indígenas. A narrativa que trago aqui tem, em seu início, três irmãs.

A história contada pelos *kiiumanhe* fala de três irmãs: Kataty, Mũnhate e Yakunero. Diz-se que elas saíram para andar no mundo. Dois dias depois, encontraram-se com *musa* (espécie de coruja que também é *kusanaty*). Naquele tempo, os bichos falavam; assim, *musa* perguntou às irmãs: “Para onde vocês vão?” As três irmãs responderam: “Vovô, nós vamos andar no mundo!” Mas a Coruja retrucou: “Vocês não vão andar no mundo hoje, porque, daqui pouco, o mundo vai se acabar”.

Então, elas perguntaram: “E nós, vovô, o que faremos?” *Musa* respondeu: “Vocês vão por aqui e, lá na frente, vão encontrar um *mãnẽ* (lago). Na cabeceira desse *mãnẽ*, vocês vão encontrar o buritirana. Ele é chefe do *kÿnhari* (buriti) e, perto dele, vocês também vão ver um pé de *tsaperyky* (açai) e um pé de *maryãrypany* (jenipapo) bem baixinho. Nesse último, vocês vão subir para não morrerem afogadas; mas, para isso, primeiramente, vocês terão que tirar uma folha do olho do açai que fica do lado que o sol nasce e uma do buriti do lado que o sol se põe. Quando começar a chover, vocês batem no pé do jenipapo com a folha do açai para a árvore crescer; assim a água não vai alcançar vocês”.

Quando elas chegaram perto do *mãnẽ*, as três irmãs avistaram os pés de açai e buriti e logo tiraram as folhas para subirem no jenipapo. Elas só tiveram tempo de subir na árvore antes que o mundo se fechasse (chuva muito forte). Pouco depois, elas olharam para baixo e viram a água cobrindo os matos. Naquele momento, começaram a bater na árvore de jenipapo com a folha do açai e, à medida em que batiam, a árvore crescia. Assim continuaram fazendo.

Depois de muitos dias chovendo, mais de mês, as irmãs passaram a pegar frutas de jenipapo e, lá de cima, jogá-las para baixo, para saber se a água já tinha baixado. Mas, quando a fruta caía, fazia barulho na água; assim, elas sabiam que ainda não podiam descer. Passado um mês, elas novamente jogaram as frutas, que, dessa vez, não fizeram barulho dentro d'água; fizeram um barulho diferente, como se estivessem caindo sobre a lama (solo encharcado). Mas ainda não estava na hora de descer.

Yakuneru criava uma *putsaky* (jurití), que foi solta para verificar como estava a terra. Ela voou e voltou com os pés melados de lama. Isso se repetiu por um mês. Passaram-se mais dez dias e *Yakuneru* resolveu soltar novamente a jurití; dessa vez, ela voltou trazendo areia em seus pés. Naquele momento, as irmãs lembraram que *musa*, a Coruja, tinha dito para bater na árvore de jenipapo com a folha de burití, assim o pé de jenipapo ficaria baixo novamente e elas poderiam descer para a terra. Assim fizeram.

Logo que pisaram na terra, as irmãs avistaram uma velha, *Maiwruparu*, que vinha em sua direção comendo os ossos de pessoas desobedientes que respondiam seus pais. Os ossos de pessoas obedientes, ela guardava para fazer “maniva” para o cultivo de mandioca e macaxeira. As três irmãs se esconderam, mas a sombra e os risos descontrolados de *Yakuneru* acusaram onde elas estavam. Assim, a velha as encontrou, exigindo que elas lhe acompanhassem. Mas, logo em seguida, elas encontraram a mesma Coruja que as ajudou a se salvarem. *Musa* (coruja) chamou as irmãs para conversarem longe da velha e disse: “Essa velha não presta! Ela quer levar vocês para se casar com os filhos dela, para depois matar vocês”. As duas irmãs disseram: “É somente você, *Yakuneru*, que vai se casar!”.

Quando elas chegaram à casa da velha, encontraram seu filho se balançando na rede, mas, ao olharem para dentro da rede, viram somente uma cabeça que falava. A velha disse: “Agora vocês vão ficar aí balançando para ele não chorar”. Mas as meninas, de propósito, derrubavam a cabeça de dentro da rede, e ela caía no chão, chorando. Isso deixaria a velha com raiva. Então, *Maiwruparu* disse às irmãs: “Vão buscar água no igarapé!”.

No caminho, elas novamente encontraram a Coruja, que disse para darem um jeito de enganar a velha e fugir. Assim as irmãs fizeram. Em seguida, encontraram dois caminhos. Sem saber por onde seguir, elas ficaram sentadas, paradas. Tempo depois, chegou a Coruja de novo e disse: “Sigam o caminho da direita, que é o bom, pois, se vocês seguirem o da esquerda, esse é mal e vocês vão retornar para casa da velha”.

Logo que a Coruja foi embora, aproximou-se o *ãpãnary* (irara), dizendo que ia tirar urucum para se pintar. As irmãs disseram que iriam também, mas ele respondeu que não, porque elas atrapalhavam. Ele, então, propôs casar-se com as três. Elas prontamente aceitaram, mas logo foram surpreendidas pela visita da coruja, que lhes falou que *ãpãnary* iria matá-las. Sabendo disso, elas disseram que estavam com sede e, quando o marido foi buscar água, fugiram.

Lá na frente, encontraram mais uma vez a coruja, que disse: “vocês vão encontrar *Perutsa* (libélula). Ele está jogando água para fora do igarapé. Quando vocês o virem, têm que

passar por trás dele, e não pela frente”. Então, as duas irmãs *kataty* e *mũnhate* passaram por trás, como a coruja disse, mas *Yakuneru* desobedeceu e passou pela frente. Naquele instante, ela ficou grávida do *perutsa*.

Logo adiante, estava o “fim do mundo”, local onde o céu e a terra se encontravam. As duas irmãs obedientes conseguiram passar para o lado de lá, que os Apurinã chamam de *Iputuxite*, mas a outra irmã, que não era mais virgem, não conseguiu e foi cortada ao meio por uma pedra. Da cintura para cima, ela virou *kÿka* e *kãmery* (araras amarela e vermelha) e, da cintura para baixo, continuou sendo *kãkyty* (gente/humano).

Assim, *Yakuneru* retornou para a casa da velha. Essa, percebendo que *Yakuneru* estava grávida, todo dia a escondia para que seu marido e seus filhos não a vissem. Eles passavam a maior parte do tempo na mata caçando e, os animais que matavam, eles não pelavam como é de costume fazer, mas apenas queimavam os pelos. Isso provocava fortes enjoos em *Yakuneru*, que estava escondida na cumeeira da casa. Ela havia ganhado da velha uma cuia para cuspir dentro, mas, certo dia, aquela cuia encheu que transbordou, e a saliva caiu sobre o marido da velha, que estava bem debaixo.

Quando *Katsamaãũtery* (o velho) viu que era *Yakuneru*, pediu para ela descer. E, quando ela chegou embaixo, ele já esperava com um pedaço de pau na mão e, com aquele porrete, a matou. Em seguida, partiu-a ao meio, retirou suas vísceras e as jogou fora, mas elas ficaram enganchadas num algodoeiro. Depois disso, diante da velha e de seus filhos, fez *Yakuneru* de refeição.

Após cinco dias, a velha passou perto do algodoeiro e ouviu barulho de passarinhos e, ao se aproximar, percebeu que aqueles passarinhos tinham se transformado a partir das tripas de *Yakuneru*. Então, sem que seu marido e seus filhos percebessem, ela passou a cuidar dos passarinhos, porque sabia que eram filhos de *Yakuneru*.

Assim, quando os filhos e o marido da velha saíam, os passarinhos viravam gente. Dez dias depois, a placenta virou *Eruta*, o sangue virou *Yxirõky*, o cordão umbilical virou *Ubenamary* e a bolsa virou *Txitxa* (irmã mulher) e, por último, o umbigo virou *Tsura*. Esse último fazia tudo que um adulto geralmente faz, porque ele era deus.

Certo dia, quando todos saíram de casa, restando somente a velha e os irmãos, os filhos de *Yakuneru* aproximaram-se para brincar. Os irmãos estavam crescendo e começaram a perguntar: “Cadê nossa mãe?”. *Tsura* disse a seus irmãos que alguém a havia matado; por isso, eles precisavam fazer um *kyynyry* (*Xingané*) para descobrir quem a matou.

Naquela ocasião, *Txitxa*, irmã de *Tsura*, já tinha se casado com um dos filhos da velha e tido um filho. *Tsura* combinou com seus irmãos de chamar o filho da irmã para brincar com eles, a fim de o transformar em *kaiaty* (paca). Os irmãos disseram: “*Txitxa*, nós vamos levar teu filho para brincar no mato”. Mas a mãe do menino disse: “Não! Eu sei quem são vocês”. Os irmãos responderam: “Vamos apenas brincar com ele, não faremos nada de mal”. Assim, depois de muita insistência, a mãe deixou o filho ir com os tios.

Quando chegou ao mato, *Tsura* pintou o menino igual *kaiaty* e, em seguida, falou: “*Kaiaty m̃aka* (paca grande)!”. Naquele momento o menino virou paca. *Tsura* disse: “Agora vamos matar *kaiaty* para fazer o *kyynyry* (*Xingané*)”. Depois que o mataram, levaram-no para *Atukaty* (Sol) ver se ele era bom, mas o Sol disse que *kaiaty* não era bom para se comer no *xingané*. Assim, *Tsura* disse: “Então vamos matar rato”. E, depois que mataram rato, também o levaram para o *Atukaty*, que respondeu que rato era bom.

No dia do *kyynyry*, o espírito de *Yakuneru* apareceu e contou a seus filhos como fora sua morte e quem havia lhe matado. Depois de terem ouvido tudo de sua mãe, disseram: “Vamos vingar sua morte”. *Tsura* e seus irmãos combinaram: “Vamos comer *amã* (coco anajá), aí nós vamos chamar quem matou nossa mãe para comer também. Lá fazemos armadilha para os matar”. E assim prosseguiram. Um dos irmãos subia no pé de *amã* e cortava o cacho, quando caía era em cima das costas de *Tsura*. O cacho batia em suas costas e retornava para o mesmo lugar no pé e, o que se soltava com a queda, eles comiam.

O filho da velha, vendo isso, perguntou como eles faziam aquilo sem se machucar. *Tsura* respondeu: “É muito fácil, venha fazer também que você consegue”. O velho, meio desconfiado, falou: “Será que vou conseguir?” *Tsura* respondeu: “Você vai conseguir melhor que nós, venha experimentar!”. Assim, o velho foi para debaixo do pé de *amã*, e então *Tsura* cortou o cacho, que caiu em cima do velho. Ele não resistiu e morreu.

A irmã de *Tsura* escutava tudo o que estava acontecendo. Ela disse para sua avó: “Escuta, vovó, aqueles meninos gritando. Acho que eles mataram alguém”. Quando a velha prestava atenção nos gritos, ela só escutava passarinhos cantando.

No dia seguinte, os irmãos planejaram continuar matando os filhos da velha. Então, combinaram de fazer *mãny* (cera). Eles fizeram fogo e cozinham *mãny*. Porque a cera estava muito quente quando a tiravam do fogo, eles começaram a brincar, fazendo as bolinhas de *mãny* e jogando uns nos outros. *Tsura* aparava na boca. De repente, apareceu o filho da velha, que disse: “Vocês não vão se matar com *mãny* quente”. *Tsura* então respondeu: “Está quente, não. Experimenta para você ver”. O filho da velha respondeu: “Será que eu consigo?”. *Tsura* disse:

“Consegue, sim. Você, que tem boca grande, vai conseguir mais que nós. Agora abre bem a boca, que eu vou jogar”. Desse modo, *Tsura* jogou e matou o filho da velha, porque a *mãny* o queimou todo por dentro.

Como *Tsura* e seus irmãos gritavam muito, a neta da velha, que estava em casa, dizia: “Escuta, vovó, aqueles meninos estão matando alguém”. Mas, quando a vó fazia silêncio para ouvir, escutava apenas pássaros cantando.

No final do dia, *Tsura* e seus irmãos retornaram para casa. E no dia seguinte, os irmãos perguntaram: “*Tsura*, como faremos para matar outro?”. *Tsura* respondeu: “Vamos convidar ele para tomar banho conosco. Lá faremos uma armadilha de pau para matá-lo”. Como ele disse, assim fizeram. *Tsura* e seus irmãos estavam alegremente tomando banho no igarapé, pulando de um lado para o outro. Eles cortaram uns pedaços de pau e, depois, fizeram a ponta bem fininha e começaram a pular, caindo de bunda em cima. As pontas entravam em seus ânus, mas não acontecia nada com nenhum deles, pois tinham poderes.

Naquele momento, o terceiro filho da velha chegou e disse: “Cuidado para vocês não morrerem”. *Tsura* respondeu: “Estamos apenas brincando. Venha brincar também, é muito bom!”. O filho da velha respondeu: “Será que eu consigo?”. *Tsura* disse: “Consegue, sim; você tem o cu grande, vai fazer melhor que nós!”. Naquele instante, *Tsura* preparou um pau bem grande, fez a ponta bem fina e, quando o filho da velha pulou em cima, lá mesmo ele morreu.

No dia seguinte, *Tsura* disse a seus irmãos: “Vamos matar o último filho da velha com caroço de *amã*”. Em seguida, foram à mata. Debaixo dos pés de *amã*, eles pegavam os caroços de coco e amarravam com embira aos seus sacos. Fizeram um porrete de madeira bem forte e batiam para quebrar os cocos. Ficavam comendo e se divertindo, e nada acontecia com eles.

O último filho da velha, vendo aquilo, disse: “O que vocês estão fazendo, meninos? Desse jeito vocês vão morrer”. “Que nada”, responderam, “estamos apenas brincando de quebrar *amã* no nosso ovo. Venha também brincar conosco!”. Para demonstrar como fazia, *Tsura* amarrou um coco no saco, bateu com força, quebrou e ofereceu para o velho, dizendo: “Experimente e veja como é gostoso!”. O velho disse: “Será que eu consigo, meu neto?”. “Consegue, sim”, disse *Tsura*, “ainda mais você que tem o ovão!”. Assim, *Tsura* amarrou o caroço de *amã* no saco do velho e bateu com bastante força. O impacto foi tão forte que esmagou seus ovos. Ele não aguentou e morreu na hora.

Tsura e seus irmãos haviam matado todos os filhos da velha, mas ainda faltava o marido dela. Assim, *Tsura* disse a seus irmãos: “Vamos matar o vô com embira de tauari”. Os irmãos perguntaram: “Onde acharemos tauari?”. *Tsura* respondeu: “Vamos procurar na mata, mas,

antes, vamos saber da vovó onde tem”. Em seguida, perguntou à velha: “Vovó, onde tem aquela embira de tauari que o vovô tirava para amarrar a casa?”. A velha respondeu: “Fica perto daquele igarapé em que vocês botavam tingui”.

Na manhã seguinte, *Tsura* e seus irmãos entraram na mata para buscar embira de tauari. Vendo aquilo, o velho seguiu os irmãos. Já estavam bem distantes de casa, quando *Tsura* disse a seus irmãos: “Agora nós vamos gritar para o tauari responder”. O primeiro irmão de *Tsura* gritou, mas nada respondeu. O mesmo aconteceu ao segundo e ao terceiro. Assim, eles falaram: “Agora é tua vez, *Tsura*”. Ele respondeu: “Vocês, que têm boca grande, não conseguiram, mas, assim mesmo, vou gritar”.

Tsura gritou. Naquele mesmo instante, o chefe de tauari respondeu colocando fogo na árvore de tauari. Quando os irmãos viram o fogo, correram para lá. Ao chegar, eles disseram: “E agora, quem vai apagar para nós?”. Chamaram o *kapupena* (quatipuru vermelho), que subiu rapidinho na árvore, mas não conseguiu apagar o fogo. Na segunda tentativa, ficou todo queimado. Por isso, hoje ele é da cor do fogo. Depois, os irmãos chamaram o *kaxuky* (quatipuru roxo), que, na terceira vez, conseguiu apagar o fogo.

Com isso, os meninos foram tirar embira. Enquanto os irmãos de *Tsura* tiravam, ele ia juntando os fios da embira que seus irmãos iam jogando no chão. Depois de muitas embira tiradas, eles começaram a amarrar umas às outras, fazendo uma espécie de rede. Os irmãos de *Tsura* colocaram as suas armadilhas bem no local em que eles acreditavam que o velho iria passar. Já *Tsura* colocou a sua armadilha, toda feia e cheia de nós, em outro local, bem atrás de si e longe de onde seus irmãos tinham botado as suas.

Seus irmãos perguntaram: “E agora, o que faremos?” *Tsura* respondeu: “Vamos comer *tsaperiky* (açai)”. Naquele momento, todos os irmãos transformaram-se em curica jandaia (espécie de papagaio) e voaram até os cachos de açai para comer. No peito de cada curica, *Tsura* tinha colocado uma pedra, para que elas se fingissem de mortas quando o velho as tentasse matar.

Em seguida, *upê* (pássaro canção) cantou, avisando que o velho estava perto. O velho não era besta e, quando viu as curicas no pé de *tsaperiky*, ele logo percebeu que eram *Tsura* e seus irmãos. O velho disse: “Eu vou matá-los”. Assim, começou a flechar bem no peito delas, onde tinham a pedra. Por isso, elas não morriam, mas, sim, se faziam de mortas. Ele, achando que tinha matado todas as jandaias, foi embora e falou: “Aqueles meninos pensam que sou besta, mas eu sou igual a *Tsura*; sei onde colocaram armadilha de embira de tauari para me matar”.

Quando ele passou pelo lugar em que estavam as armadilhas, cortou uma por uma com seu facão, e nada lhe aconteceu. A última que ele viu foi a que *Tsura* tinha feito. O velho pensou: “Aqueles armadilhas bonitas e bem-feitas não fizeram nada comigo, imagina essa, toda feia e malfeita!”. Mas, quando cortou com o facão, o braço dele ficou enrolado na embira. Tentou novamente com o outro braço, mas também esse ficou enrolado. Chutou, mas a mesma coisa aconteceu ao pé e, depois, ao outro pé, ficando todos enrolados pela embira.

Sem poder fazer muita coisa, o velho tentou cortar a embira com os dentes. Mas, naquela hora, *Tsura* entrou dentro dele e disse: “Vovô, o senhor tem o coração tão grande”. O velho disse: “Mas tu já estás aí dentro de mim, *Tsura*?”. “Estou, sim, vovô”, respondeu *Tsura*, que continuou: “agora vou brincar com seu coração, vovô!”. Assim, naquele momento, *Tsura* cortou o coração do velho, e ele morreu. O pênis do velho tornou-se *aũty* (fruta uxi), e os ovos viraram *simary* (pequi).

Quando eles voltaram para casa, foram deitar-se perto da velha. *Tsura* peidou e todos sorriram. A velha perguntou: “O que vocês fizeram com o avô de vocês?”. *Tsura* respondeu: “Nada, vovó, nós estávamos somente brincando”. No dia seguinte, ele peidou fazendo um barulho alto. Naquele instante, a velha percebeu que eles tinham matado o velho, seu marido.

A velha saiu correndo atrás deles com um pedaço de pau. Percebendo que não os iria pegar, jogou o pau neles, mas não acertou, e o pau caiu dentro do igarapé. Ela disse: “Agora vocês vão pegar!”. *Tsura* mergulhou na água e trouxe um *mamury* (matrinxã), mostrou para ela e perguntou se era aquilo. Ela respondeu que não. Assim ele fez com vários peixes, dando origem a todas as espécies de peixe.

Depois disso, os irmãos de *Tsura* disseram: “Agora nós vamos comer *nytataku* (castanha)”. Naquela época, o nome de castanha era *nytataku*. Eles combinaram de comer castanha na beira do igarapé. Enquanto iam comendo, jogavam o bagaço da castanha dentro d’água. Nisso, as *kataru* (piaba rabo de fogo) comiam o bagaço e faziam barulho: *maky, maky, maky...* e, por isso, a castanha passou a ser chamada de *maky*.

Tsura saiu de perto de seus irmãos e foi fazer um tipiti (instrumento para prensar massa de mandioca), o qual se transformou em *Kotory* (Cobra Coral) e engoliu *Tsura*. Quando seus irmãos chegaram perto, viram somente as pernas de *Tsura*, que passavam pela boca da *Kotory*. A cobra caiu dentro do igarapé e, quando boiou, já foi noutro poço. Em cada poço que boiava, ela dava um nome para as coisas que hoje existem no mundo. Assim, ela também ia crescendo e andando em direção ao rio para ir embora.

Os irmãos de *Tsura* ficaram preocupados e logo botaram muitas pedras em volta de *Kotory*, cercando-a, para ela não ir embora. Depois, chamaram os animais da mata para furar a barriga da cobra e retirar *Tsura* de dentro. Depois que todos tentaram, faltava somente a *paratsary* (martim-pescador, ariramba – aquela espécie bem menorzinha). Ela conseguiu furar a barriga da *Kotory* e tirar *Tsura* de dentro. Foi a partir desse momento que *Tsura* deu origem a tudo que existe na terra. Quando estava dentro da barriga da cobra, ele estava preparando tudo isso.

Antes de retornar para a *Ykyrexitxi* (Terra Alta ou Céu), *Tsura* fez vários testes com os povos indígenas, que ali eram representados pelos seus *kiiumanhe*, e também com os *kariua* (não-indígenas). Quem se saísse melhor nesses testes, ficava para comandar o mundo. Infelizmente, nós Apurinã e os demais indígenas sempre ficávamos em desvantagem em relação aos não-indígenas. Cada teste tinha um sentido que se reflete atualmente, entre eles: retirar cipó o quebrando no alto; fazer funcionar e manusear automotores; preparar munição e manejar armas de fogo; e dançar com a irmã de *Tsura*.

Uma dialética fundadora está presente na história de *Tsura*. Da tese inicial (Preceito da Coruja) surge uma antítese (desobediência a *Yakuneru*) e depois uma síntese (o nascimento de *Tsura* e a criação do outro mundo). Portanto, a origem de tudo o que existe hoje vem de *Tsura*, que saiu da barriga da cobra. Com todo o seu poder diplomático, intelectual e cognitivo, criou habitantes indígenas e não indígenas com seus diversos aspectos e características.

A compreensão dos conflitos e das vinganças que ecoam entre as aldeias Apurinã, como mencionado na obra de Cândido (2012), remonta ao início do mundo e está intrinsecamente ligada à organização social e à política interna do povo. A dinâmica das disputas de liderança e poder dentro da comunidade apurinã reflete a complexidade das relações sociais e a influência da cosmologia e das crenças ancestrais na estruturação da sociedade.

O retorno à cosmologia do povo apurinã é fundamental para contextualizar e compreender os aspectos políticos contemporâneos e as questões de organização social. Através da compreensão da mitologia, das crenças e das práticas tradicionais, é possível lançar luz sobre as origens e as raízes dos conflitos, bem como sobre os mecanismos de resolução de disputas e a busca por equilíbrio e harmonia dentro da comunidade.

A partir dessa perspectiva, a análise dos conflitos e questões políticas contemporâneas entre as aldeias apurinã pode ser enriquecida pela compreensão das narrativas mitológicas, dos rituais e das tradições que moldam a identidade e a estrutura social do povo. Ao reconhecer a

interconexão entre a cosmologia e a vida social é possível encontrar caminhos para a resolução de conflitos e para a construção de uma sociedade mais justa e equitativa, em respeito às tradições e valores apurinã.

A abordagem ressalta a importância da inclusão das cosmovisões e crenças tradicionais dos povos indígenas ao analisar questões sociais e políticas. Isso promove um diálogo intercultural que valoriza as perspectivas e sabedorias ancestrais, contribuindo para o enriquecimento e a compreensão mútua entre diferentes culturas. Ao integrar essas visões de mundo é possível promover uma sociedade mais inclusiva e equitativa, reconhecendo e valorizando a diversidade de conhecimentos e experiências. Essa abordagem é fundamental para construir pontes entre diferentes comunidades e para promover um entendimento mais profundo e respeitoso das diferentes formas de ver o mundo.

CAPÍTULO IV – ESTRUTURA SOCIAL DO POVO APURINÃ



Foto 21: *Kyynyry* ou *Xingané*, ritual sagrado do povo Apurinã em setembro de 2023.

Prólogo

O objetivo deste capítulo é apresentar o meu povo Apurinã. Para isso, mergulharei nos aspectos epistemológicos e cosmogônicos que permeiam e sobrepõem narrativas sobre as origens dos povos, dos lugares sagrados e da história de *Tsura* (o Criador), assim adentro na organização social do povo Apurinã conduzidas pelas Metades *Meetymanety* e *Xiwapurynyry*. Depois, trato das Metades *Meetymanety* e *Xywapurynyry*, dentro do ritual do *Kyynyry* (*xingané*) que comemora a passagem dos espíritos, bem como os significados e as simbologias e discorro sobre o poder do *Katsupary* (folha de coca), *Kyxymatary* (cipó usado no *katsupary*), *Merury* (usado na mistura do *katsupary*) e o *Awiri* (folha do conhecimento) que também são elementos centrais na celebração do *Kyynyry* (*xingané*).

4.1. Organização Social do Povo Apurinã Conduzidas pelas Metades *Meetymanety* e *Xiwapurynyry*

A divisão em duas metades *Meetymanety* e *Xiwapurynyry*, na sociedade Apurinã é uma prática cultural significativa que molda as relações sociais, os casamentos e a estrutura familiar

dentro da comunidade. A associação de cada metade com a figura da *kyãty* (cobra jiboia) e *waimãnhary* (cobra sucuriçu) é emblemática, pois esses animais possuem simbolismo e significados específicos dentro da cosmovisão apurinã.

A metade *Meetymanety*, associada à cobra jiboia, é tradicionalmente representada como os guerreiros. Essa metade pode ser vista como detentora de características relacionadas à força, coragem e determinação, refletindo uma identidade ligada à proteção e à defesa da comunidade. Por outro lado, a metade *Xiwapurynyry*, associada à cobra sucuriçu, é reconhecida como os pacificadores, essa metade pode ser vista como representante de qualidades associadas à harmonia, conciliação e resolução de conflitos, desempenhando um papel fundamental na manutenção da paz e estabilidade social.

Essa divisão em metades, tem papéis distintos e complementares, está relacionada a uma estrutura de parentesco patrilinear, o que significa que a descendência e a filiação são traçadas pela linha paterna. Essa organização social influencia não apenas os laços familiares, mas também os padrões de casamento e a transmissão de conhecimentos e tradições dentro povo Apurinã.

Essa prática cultural demonstra a riqueza e a complexidade das tradições apurinã ressaltando a importância da compreensão e valorização das diferentes formas de organização social e parentesco presentes nas sociedades indígenas. Ao reconhecer e respeitar tais práticas é possível promover o diálogo intercultural e a preservação das identidades e sabedorias tradicionais dos povos indígenas, conforme ressaltou Francisco Apurinã: “para o nosso povo, o tipo de matrimônio correto é sempre entre mulheres e homens de metades opostas, isto é, mulher *xiwapurenyry* com homem *meetymanety* ou vice-versa”.

Além disso, o casamento ideal se dá entre primos cruzados: o filho do irmão de um homem com a filha de sua irmã, e nunca com a filha de seu irmão. O casamento entre primos paralelos – ou seja, do filho de um irmão de um homem com a filha de seu irmão – é considerado incesto, uma vez que, para nosso povo, eles são irmãos, pois consideramos que o tio também pode ser pai, sobretudo na ausência do pai biológico (APURINÃ, 2019. p. 69). Nessa mesma perspectiva, o autor enfatiza: “outro fator digno de atenção é a restrição a certos tipos de alimentos. Por exemplo: quem pertence a metade *meetymanety* não pode comer *myyryty* (porquinho), *kapyxi* (quati), entres outros; por outro lado, quem pertence a linhagem *xiwapurenyry* não comer *txuyrykaru* (inambu relógio) e *yũku* (inambu macucau). Esses são os principais interditos, que também fazem mal, ainda que seja menos agressivo. Desde o período

de gestação até que a criança complete dez anos, alguns alimentos também são proibidos ao casal". Vale observar o que Schiel escreveu:

Há uma série de alimentos que o pai e a mãe devem evitar quando a criança é ainda pequena. Os principais são os peixes e caças de grande porte, mas também, já me citaram, feijão, cachaça, coco, abacaxi, *katsoparu*, manga. Esses últimos não levam a sombra, mas prejudicam a saúde da criança, uma vez que, pelo leite da mãe, ela absorveria o alimento. Dentre os peixes, são citados, em geral, o caparari, o filhote, a pirapitinga, a pirarara e o jaú. Dentre as caças, os macacos cairara, preto e prego; o tatu rabo de couro e canastra e o tamanduá bandeira; também se menciona a carne de boi. Se os pais comeram carne de boi, o espírito da criança é levado para campos grandes; quando comem peixe grande, o espírito é levado para o fundo do rio; se comem macaco, é nos galhos de uma árvore que está a criança. Quando o peixe *puxa*, a criança fica amarela, chora muito, não quer comer, nem mamar, tem tremedeira e falta de fôlego (a criança só respira quando o peixe sobe para a superfície). É um descuido dos pais, mas um descuido muito comum. O pajé sempre tem trabalho (SCHIEL, 2004, p.88).

O descumprimento dos princípios culturais e das regras de parentesco estabelecidas na sociedade Apurinã podem ter consequências significativas para a saúde e a coesão social. O casamento entre primos paralelos, por exemplo, pode levar a problemas genéticos devido à consanguinidade, aumentando o risco de nascimentos de crianças com deficiências ou condições genéticas adversas.

Além disso, a menção ao nascimento de "minhocão, aranha e outros insetos" pode estar associada a crenças e mitos específicos da cosmologia apurinã. Essas referências podem

simbolizar conceitos relacionados a anomalias, doenças ou outros aspectos que desafiam a ordem natural estabelecida na cosmovisão da comunidade.

Portanto, o respeito e a observância das regras de parentesco e casamento, que incluem a proibição do casamento entre primos paralelos, são fundamentais não apenas para a preservação das tradições culturais, mas também para a saúde e o bem-estar da comunidade apurinã. O desrespeito a essas normas pode gerar tensões e conflitos internos, além de resultar em impactos negativos para a saúde e a integridade da comunidade. Além disso, o casal é punido arduamente. Sobre esse assunto, vejamos o que disse *Kuruaty* (Francisco Lopes Apurinã):

O povo *Utsamanery* criou muita minhoca. Casaram-se com quem não era direito deles, aí o chefe deles não gostou, deixaram eles lá, no campo. Criaram muita minhoca. Já estava subindo na casa deles, já. O pessoal que criava minhoca, eles deixaram lá. *Utsamanery* deixou eles lá. Foram embora para o outro lado do mar, para *Iputuxite* (Francisco Lopes Apurinã, em SCHIEL, 2004, p. 248).

Essas crenças e práticas estão enraizadas na cosmovisão e nas tradições da sociedade apurinã. A ideia de que a desobediência às regras alimentares ou outras normas culturais pode resultar em consequências negativas, como ser atacado por *hãkyty* (onça) ou *myyryty* (porquinho), ou o nascimento de uma criança com *tõkyty* (doido), reflete a forte ligação entre as práticas cotidianas, a saúde e o equilíbrio espiritual na visão de mundo Apurinã.

Essas crenças podem estar relacionadas a mitos, tabus alimentares e conceitos de pureza e poluição em sua cosmovisão. Elas desempenham um papel importante na regulação do comportamento individual e coletivo, incentivando a conformidade com as normas estabelecidas pela comunidade.

É importante reconhecer que essas crenças são parte integrante da identidade cultural Apurinã e devem ser compreendidas dentro de seu contexto cultural específico. Ao abordar tais questões é fundamental respeitar as crenças e tradições indígenas, promovendo o diálogo intercultural e a valorização da diversidade de perspectivas sobre saúde, espiritualidade e bem-estar.

No entanto, é importante observar que, do ponto de vista da ciência moderna, essas crenças podem não ter fundamento em evidências empíricas. Portanto, é essencial que qualquer abordagem para lidar com essas questões respeite e valorize a perspectiva cultural apurinã, ao mesmo tempo em que promova a educação e o acesso a informações baseadas em evidências sobre saúde e bem-estar.

Essas práticas matrimoniais descritas refletem as tradições e costumes específicos da sociedade apurinã em relação ao casamento e à formação de famílias. O casamento arranjado pelas famílias é uma prática comum em muitas culturas ao redor do mundo, e no contexto apurinã, a relação entre o homem e a família de sua esposa é caracterizada pela jocosidade, o que indica um tipo de relação informal e amigável.

O processo cuidadoso e gradual que se estende até a nora completar a idade de ir morar com seu filho demonstra o respeito e a importância atribuídos a esse momento de transição na vida da jovem. A prática de levar parte do alimento obtido para a família da futura nora durante esse período pode ser interpretada como um sinal de cuidado e compromisso com a futura união.

A pretendente passar a morar na casa do sogro com seu esposo a partir dos 14 anos de idade e a formação de uma casa própria após o nascimento do primeiro filho refletem as normas e expectativas sociais em torno da vida conjugal e da formação da família na sociedade apurinã. É importante reconhecer que essas práticas matrimoniais são parte integrante da identidade cultural apurinã e devem ser compreendidas dentro de seu contexto cultural específico.

Ao abordar essas questões, é fundamental respeitar as tradições e valores culturais da comunidade, promovendo o diálogo intercultural e a valorização da diversidade de práticas matrimoniais e familiares. Segundo Schiel (2004), as mulheres que não aceitavam esse tipo de casamento tinham, muitas vezes, que fugir da aldeia. A autora afirma que “os casamentos parecem um jogo de forças, onde entram estratégias e preferências das famílias - que indicam com quem ela quer estabelecer ou reforçar alianças -, nem sempre consensuais, e também estratégias e preferências da pessoa que se casa” (SCHIEL, 2004, p.64).

Os desentendimentos e conflitos descritos na dinâmica social dos Apurinã refletem as tensões e desafios enfrentados por muitas comunidades indígenas em todo o mundo. A recusa em ceder esposas e a impossibilidade de se relacionar com parentes devido a desentendimentos antigos são exemplos de como as normas e expectativas sociais podem levar a conflitos e tensões dentro da comunidade.

A rede de conflitos também se estende a outras comunidades indígenas e grupos de seringueiros com os quais os apurinã mantêm relações interétnicas, destacando a importância de se promover o diálogo intercultural e a resolução pacífica de conflitos.

Os grafismos e pinturas corporais produzidos com as tinturas de jenipapo, *atukawa* e urucum são uma importante forma de comunicação e expressão cultural para os apurinã. Além de expressarem um valor simbólico imaterial, como o pertencimento clânico *Meetymanety* ou *Xiwapurynyry*, também podem ser usados para indicar informações práticas, como a preferência alimentar de um indivíduo.

É crucial reconhecer a importância das práticas culturais, crenças e tradições do povo apurinã para sua identidade e coesão social. Ao valorizar e respeitar a diversidade cultural, incluindo as práticas espirituais e rituais, podemos promover um diálogo intercultural que contribui para a construção de sociedades mais justas e equitativas.

Ao reconhecer e respeitar as práticas culturais apurinã, estamos fortalecendo a preservação da identidade e das tradições desse povo indígena. Além disso, promovemos a valorização da diversidade cultural como um ativo importante para o enriquecimento das sociedades e para a promoção da igualdade e do respeito mútuo.

O diálogo intercultural é essencial para construir pontes de compreensão e cooperação entre diferentes grupos culturais, contribuindo para a construção de sociedades mais inclusivas e respeitadas. Ao reconhecer e valorizar as práticas culturais do povo apurinã estamos contribuindo para um mundo mais diversos, harmonioso e justo.

4.2. Ritual do *Kyynyry* ou *Xingané* e sua Simbologia

O *kyynyry* é o principal ritual do povo apurinã, praticado segundo princípios culturais e repassado de geração em geração. O evento reúne moradores de todas as idades e de várias aldeias para juntos, festejar a passagem do espírito de quem faleceu. Ele também é a ocasião de refazer as alianças entre partes, aldeias e grupos inimigos. Além disso, o evento serve para homenagear os *Kusanaty* (pajés) e *Tuxauas* (caciques), visto que, depois que eles saem desta terra, retornam ao *Kairiko* de onde os Apurinã saíram. Assim, mantém-se viva a tradição desse ritual e, durante os dias de festas, os participantes se enfeitam com as cores da floresta, expressas em suas pinturas corporais e nos mais variados adornos e indumentárias. Os grafismos são traçados com a tinta do urucum, do jenipapo e da *atykawa*, traduzidos nas malhas da *hākity* (onça pintada), do *xutuuiu* (jabuti) e da *kyāty* (cobra jiboia). É importante destacar a

importância da tinta do urucum, a pintura no rosto serve como forma de proteção para que o espírito de quem faleceu não reconheça a família e que ele não pertença mais o mundo dos vivos. A pintura *dakyāty* (cobra jiboia) é mais indicada para as mulheres e, as demais, para os homens.

Entre seus muitos significados também têm o significado da nossa *sapurēta* (cocar), que é feita de couro de *kyāty* (cobra jiboia), *hākity* (onça pintada) ou cipó de jutai e são usadas apenas duas penas de arara azul (*kasātu*) que são para os *Meetymanety* e de arara vermelha (*kamÿryy*) que são para os *Xiwapurynyry*, e do papagaio (*kikūwã*) para os *Meetymanety* e a mesma forma para as mulheres elas usam *sapurēta* (tiaras). Tais penas indicam a metade *Meetymanety* ou *Xiwapurynyry* ao qual a pessoa pertence, o que ela pode ou não comer durante a festa do *Kyynyry* e com quem pode se casar. Durante o mês que antecede a festa, o dono da festa seja ele *Meetymanety* ou *Xiwapurynyry*, vai fazer uma grande reunião com a comunidade e dessa reunião vão se formando grupos de homens para caçar e pescar e chegando à data da festa do *Kyynyry* é realizado, uma grande pescaria com tingui (*kunãa*) sob a luz dos acordos sociais locais e envolver todos da aldeia, jovens, crianças, adultos e anciões na pescaria, na qual há várias restrições. Os homens que têm a esposa gestante não podem entrar na água e não podem urinar dentro da água, essa última restrição serve para todos; se desobedecer a essas restrições, o tingui (*kunãa*) fica fraco e não morre o peixe. Entre outras coisas, desconstrói percepções errôneas que o mundo não indígena tem a respeito do tingui (*kunãa*), quando estão batendo o tingui (*kunãa*), dez guerreiros são separados para fazer a barragem no igarapé, para que no local que irão colocar o tingui, o peixe não suba. Feito todos os preparativos é a hora de colocar o tingui (*kunãa*).

Durante a pescaria, o *kusanaty* não entra na água. Ele fica sempre calado, observando sentado na margem do igarapé. Quando a pesca se inicia, ele orienta os demais, dizendo: “Quem pegar o primeiro peixe deve assoprar três vezes na boca dele para a pescaria ser produtiva”. Quando ele percebe que já foi pescada a quantidade de peixes suficiente para alimentar os convidados, imediatamente pede para encerrarem a pescaria. Em seguida, o *kusanaty* adentra a floresta e cospe três vezes em “X” na direção em que o sol nasce. A partir desse momento, cessa o efeito do tingui sobre os peixes e tudo volta ao normal. Enquanto isso a esposa do dono da festa vai fazer da mesma forma, vai escolher as mulheres de preferência as anciãs da aldeia porque elas têm o conhecimento para preparar *kumery* (beiju), *katarukiry* (farinha) e diversos tipos de vinhos e bebidas: *de txipary* (banana), *katarukyry* (macaxeira), *kimi* (milho), *kawiry* (pupunha), *kitity* (patoá), *kauakury* (bacaba), *tsapyryky* (açai) e *kinhary* (buriti) e elas vão assar

os peixes quem irão trazer da pescaria do tingui. Numa conversa com meu avô (*natukyry*), sobre o *Kyynyry* ou *Xingané* e sua Cosmovisão do mundo Apurinã, onde ele relatou:

“o nosso ritual é sagrado para nosso povo, tudo tem que ser feito com bastante atenção e cuidado, porque é festa para o morto, a comida tem que se preparar com muito cuidado, sem quebrar nada. Por exemplo: o peixe não tem que quebrar na hora que estiver assando, o bejú não tem quebra, tem que servir tudo inteiro para nossos parentes, se não o espírito de quem já morreu não vai gostar da festa e vai começar adoecer gente na aldeia e morrer”. (Vidal Vieira Apurinã, 2023.)

Entendo a importância e a seriedade do ritual para o povo apurinã, os rituais sagrados desempenham um papel fundamental na preservação da cultura, na conexão com os antepassados e na manutenção da ordem social dentro das comunidades indígenas.

A preparação cuidadosa da comida e a atenção para que nada seja quebrado durante o ritual demonstram o profundo respeito e a reverência que o seu povo tem pelos seus antepassados e pela tradição. A crença de que o espírito do falecido estará presente e observando o ritual, e que qualquer desrespeito poderia resultar em doenças ou outros infortúnios para a comunidade reflete a forte conexão espiritual e a importância do equilíbrio entre o mundo dos vivos e dos mortos.

É fundamental reconhecer e respeitar a sacralidade desses rituais, promovendo o entendimento e a valorização das práticas culturais e espirituais das comunidades indígenas. A preservação e o respeito por essas tradições são essenciais para a promoção da diversidade cultural e para a construção de sociedades mais inclusivas e respeitadas.



Foto 22: Os indígenas apurinã batendo o tinguí.



Foto 23: O tinguí ponto para se colocado no igarapé.



Foto 24: O primeiro mamury (matrixã) pego no tinguí.

Terá três guerreiros para preparar o *awiry* ou (rapé), que é a principal erva medicinal do povo Apurinã e que é feito para a festa do *kyynyry* para os convidados. Esse rapé é feito da folha também chamada *awiry* e, depois de passar por todo processo de produção, ele se torna um pó de cor verde, ficando da mesma cor da folha e que também tem seu tempero da mata, *akutãta* um tipo de cipó. Depois de pronto, o *awiry* é tradicionalmente armazenado dentro do *mekaru* (aruá – recipiente tradicional), que tem sua tampa enfeitada com penas, geralmente de *Xikãne* (tucano) ou *Wawatu* (papagaio). Seu uso é feito pela via nasal e se dá por meio do *myxykanu* – em outras regiões, há também quem chame de *katukanu* – que, tradicionalmente, é feito de osso da canela ou da asa do *kukui* (gavião real) ou do *kamyku* (alencó). É importante sublinhar que, antigamente, o uso do *awiry* era restrito ao *kusanaty*, sobretudo em seus procedimentos e rituais de cura; nessa época, havia uso apenas dentro da cultura indígena e respeito de todas as pessoas, porque elas compreendiam esse uso. Nesse mesmo sentido, também vai ter três guerreiros para preparar o *katsupary* (ipadu) que é também a principal planta do povo apurinã, aparentada com a coca. O *katsupary* é apreciado pela maioria dos homens, e por algumas raras mulheres e meninas. Em geral, mascar é algo realizado à noite ou no fim da tarde para conversar, tira o sono, deixa a pessoa mais atenciosa na conversa e pelo prazer de mascar com os anciões. Às folhas mistura-se o *kyxymathary* (cipó amargo) e o *Merury* (cinza de cacau da mata, doce e ácida). Utiliza-se sempre o *awire* e o *katsupaty* no ritual do *Kyynyry* para tirar o sono dos cantadores e dos participantes e nos intervalos surgem ocasiões para conversar e contar as histórias do povo Apurinã.



Foto 25: Momento do encontro de duas aldeias Apurinã.

Como foi mencionado, esse ritual também serve para refazer as alianças entre pessoas, aldeias e grupos. Assim, inicia a festa com uma apresentação de guerra, aonde os convidados chegam pela mata armados, pintados e enfeitados. Grupos supostamente inimigos, ambos armados, vindos de lugares opostos e vem gritando, e os anfitriões vão encontrar. Quando se encontram, avançam os líderes que começam a discussão “cortar o *sãkyre*”. “O *sãkyre* trata-se de um ato preliminar que antecede o ritual principal e que é praticado entre dois tuxauas de grupos inimigos dentro do espaço de realização da festa; o objetivo é apagar os conflitos entre eles, bem como reafirmar alianças”. Ali, os líderes de cada grupo armados e com as armas sempre apontadas para o peito um do outro, sendo que, atrás deles, encontram-se os acompanhantes, de prontidão, com suas armas também apontadas para os que discutem, proferem palavras ofensivas contra o outro para demonstrar quem é o mais valente. Quando estão cortando *sãkyre* (*sanguirê*) é necessário que cada um diga o nome de seu pai e de seu avô para identificar sua metade, a família que pertence, bem como suas relações de parentesco. Quando abaixam a voz, abaixam também as armas e os líderes de cada grupo vão tomar *awiry* (*rapé*) nas suas mãos e então, finalmente, os guerreiros chefes selam a paz, se abraçam e caminham em direção ao terreiro gritando o grito de guerra para dar início à festa.



Foto 26: Os líderes apurinã cortando *Sãkyre* (*sanguirê*).

O momento do *Sãkyre* (*sanguirê*) é um momento tenso. Quem está perto sente o nervosismo. É sensível porque, a qualquer momento, os que discutem podem lembrar de mortes passadas e matar um ao outro. Os que estão armados à volta rapidamente retribuiriam. Em caso de pessoas com conflitos muito sérios e presentes, muitos das mulheres tem medo do *Sãkyre* (*sanguirê*) porque pode acontecer uma guerra entre parentes no momento, por isso é

muito tenso e o nervosismo é nítido. Sobre esse assunto, vejamos o que disse Socorro Apurinã moradora da comunidade Jagunço II:

“o nervosismo é sensível porque, a qualquer momento, os que discutem podem lembrar de mortes passadas e matar um ao outro. Os que estão armados à volta rapidamente retribuiriam. Em caso de pessoas com conflitos muito sérios e presentes, ela afirmou, não é bom que cortem sangue”. (SCHIEL, 2004, p. 81).

Os apurinã são um povo guerreiro. Acredito que nenhum apurinã recusaria ou se ofenderia com esta afirmação. Na verdade, esta característica da belicosidade é ressaltada tanto pelas pessoas de fora, quando pelos próprios Apurinã. Muitos apurinã referem-se aos seus pais e avós que “matavam de brincadeira”, das grandes brigas, que dividem as pessoas, ou, negativamente, que “apurinã é desunido”, a guerra vem do passado, parte daquilo que se lembra com orgulho e como problema: parte de um apurinã, tão mais forte quando situado em tempos antigos. É importante reconhecer e respeitar a autopercepção e a narrativa histórica do povo Apurinã em relação à sua identidade e às tradições guerreiras. A história de um povo é complexa e multifacetada, e as narrativas sobre a belicosidade e as tradições guerreiras podem ser vistas de diferentes maneiras, tanto positivas quanto negativas.

A referência a belicosidade e a bravura dos antepassados pode ser uma forma de honrar a coragem e a força do povo apurinã em tempos passados, e muitas vezes reflete a importância da defesa do território, da comunidade e da cultura. No entanto, é crucial reconhecer que a guerra e a violência também podem ter tido impactos negativos sobre as comunidades, tanto internamente quanto em suas relações com outros povos.

É fundamental abordar essas narrativas com sensibilidade e compreensão, reconhecendo a complexidade das experiências históricas e culturais do povo Apurinã. Ao mesmo tempo, é importante promover o diálogo intercultural e a busca por formas pacíficas de resolução de conflitos, visando a construção de sociedades mais justas e pacíficas para as gerações futuras.



Foto 27, 28: Todos indo para o terreiro gritando o grito de guerra para iniciar a primeira cantoria.

Uma vez cortado o *Sākyre* (*sanguirê*), quando chegam no terreiro vão cantar a primeira música (*Xikary*) do *Kyynyry* que se chama *Txiku*. (*sem tradução*).

Txiku (macaco-prego)

Txiku hutxiku heruny henhẽ kary hekary heruny henhẽ wera sykaty hykary
henhẽ pymurũka wai ũkawa Henhẽ Txiku hutxiku heruny henhẽ kary hekary heruny
henhẽ wera sykaty hykary henhẽ pymurũka wai ũkawa henhẽ.





Foto 29: Iniciado a primeira música do ritual do *kyynyry*.

A ideia é que todos dançam a noite inteira; os intervalos se dão apenas para que os convidados se alimentem e, nesse momento, convida-se os *tuxaus* (lideranças) de cada aldeia e grupo para receber seu *kutary* (paneiros) cheio de peixes e caças. Quem é *Meetymanety* vai comer comida de *Meetymanety* e quem é *Xiwapurynyry* vai comer comida de *Xiwapurynyry*. Cada aldeia convidada vai receber sua comida e ninguém vai ficar sem comer. O objetivo é resistir duranteos três dias de festa. Além do alimento, também são servidos potes de barro com *ynharya* (vinho de macaxeira). Depois que todos se alimentam voltam a dançar o ritual do *kyynyry*.



Foto 30: Entrega dos alimentos para os convidados da festa.

Às 12 horas da noite é o momento em que *Kasyry* (lua) está no centro do céu, todos tem que ficar bem atentos para não cair no chão e não errar o passo da dança, não errar a música, porque nesse momento todos os espíritos que morreram e os encantados estão dançando no meio do povo e o momento em que o *kusanaty* (pajé) e os *tuxaus* (caciques) puxam a fileira para dançar e todos estão mascando o *katsupary* e aspirando o *awiri* (rapé), onde se intensifica o canto e os passos ficam mais firme.

O encerramento do ritual se dá com a contemplação do nascimento de *atukatxi* (sol) é um momento de grande significado e simbolismo. A celebração do renascimento do sol pode estar associada a conceitos de renovação, esperança e continuidade. O abraço coletivo e o planejamento do próximo evento demonstram a importância da união e da continuidade das tradições e rituais para o povo Apurinã.

Cantoria de Encerramento do Ritual do Kyynyry

WAINAMARY (Camilo)

Nonyrimane, pukahamarary enapany. Nonyrimane, nenywãhekepekaiwe.
Nymymahana epekaiwe. Nytsaryriwe wainamare enamare, pukamarary enapany,
pukatymary enapany. Nonyrimane, nenywãhekepekaiwe nymymahãka ep9kaiwe.
Mahanehã apatape. Nenhakarira, wainamare enamare.

COBRA ENCANTADA (tradução)

Meus parentes, o dia já vem. Eu digo, chegou a hora de me encantar. Já estou indo para o chavascal. Eu digo a todos, aqui vocês ficam. Já amanheceu o dia.

(As cobras encantadas dão poder para os pajés encantarem suas músicas e pintarem suas malhas no corpo durante as festas. Assim, nesse canto *Wainamary* é o próprio encantado que vai se despedindo cantando e se encantando, enquanto vai dançando e o dia vai amanhecendo)

Essa prática ressalta a importância do ciclo de vida, a conexão com a natureza e a valorização da comunidade como um todo. Além disso, o planejamento do próximo evento mostra o compromisso em manter vivas as tradições e em continuar fortalecendo os laços sociais e culturais entre os membros da comunidade. É essencial reconhecer e valorizar a importância desses rituais e práticas para a preservação da identidade, da coesão social e da

espiritualidade do povo Apurinã, promovendo o respeito e a valorização da diversidade cultural e das tradições indígenas.

A abordagem de um futuro pesquisador indígena antropólogo, utilizando os ensinamentos da antropologia como recurso para escrever e discorrer sobre o conhecimento indígena, é um passo crucial para promover a autoria e a representação indígena na produção de artigos acadêmicos. Ao realizar essa pesquisa, tive como fundamento priorizar a colaboração e o respeito mútuo com a aldeia Kamikuã, garantindo que a voz e a perspectiva deles sejam centrais no processo de documentação e análise. Além disso, é importante considerar questões éticas, como a proteção da privacidade, a autorização para o uso das informações coletadas e a reciprocidade na relação entre pesquisador e comunidade.

Espera-se que essa pesquisa contribua não apenas para o avanço do conhecimento antropológico, mas também para o fortalecimento e empoderamento das aldeias apurinã, ao reconhecer e valorizar suas tradições e saberes.

A proposta de realizar uma etnografia da *organização social do povo Apurinã conduzida pelas metades Meetymanety e Xiwapurynyry durante o Ritual do Kyynyry* é de extrema importância para o registro e preservação do conhecimento tradicional e das práticas culturais do povo indígena apurinã. Ao explorar um ritual pouco pesquisado e documentado procuro contribuir significativamente para a valorização e compreensão mais profunda da cultura apurinã.

Vale destacar que o espírito de *Yakuneru* se faz presente no ritual do *Kyynyry* (*Xingané*) porque foi a primeira morte na história do povo Apurinã, a primeira vingança dos filhos de *Yakuneru* e tem os significados da nossa *sapurēta* (cocar) e são usadas apenas duas penas de arara amarela (*kÿka*) que são para os *Meetymanety* e arara vermelha (*kamÿryry*) que são para os *Xiwapurynyry*. como já foi falando na história de *Tsura* sobre a desobediência de *Yakuneru* que estava o “fim do mundo”, local onde o céu e a terra se encontram. As duas irmãs obedientes conseguiram passar para o lado de lá, que os Apurinã chamam de Iputuxite, mas a outra irmã, que não era mais virgem, não conseguiu e foi cortada ao meio por uma pedra. Da cintura para cima, ela virou *kÿka* e *kamÿryry* (araras amarela e vermelha) e, da cintura para baixo, continuou sendo *kãkyty* (gente/humano).

O ritual do *Kyynyry* é realizado para honrar e lembrar a morte de *Yakuneru*, e para reafirmar a importância da obediência e respeito às leis e tradições do povo Apurinã. As penas de arara amarela e vermelha utilizadas no ritual simbolizam a ligação entre os *Meetymanety* e

os *Xiwapurynyry*, representando a união e a harmonia entre os diferentes grupos e famílias dentro da comunidade.

Além disso, o ritual do *Kyynyry* também serve como um momento de reflexão e renovação espiritual, na qual os participantes podem se conectar com seus ancestrais e com o espírito de *Yakuneru*, buscando orientação e proteção para o futuro. É um ritual sagrado e significativo para o povo Apurinã, que reafirma sua identidade cultural e sua relação com a natureza e o mundo espiritual. Agora vejamos outros elementos que são importantes tanto para o ritual como para a vida cotidiana dos Apurinã.

3.3. *Katsupary*, *kxyymatary*, *Merury* e *Awiry*: as plantas do conhecimento



Foto 31: *Katsupary*, *kxyymatary*, *Merury*, *Awiry* e o *Mekaru*, *Mexykano*

Quando falamos sobre o povo Apurinã é crucial reconhecer e valorizar os aspectos, objetos e personagens que desempenham papéis significativos em sua cultura e história. Os *kiiumanhe*, ou narrativas tradicionais, são fontes importantes para compreender a riqueza e a complexidade da cosmovisão Apurinã. Ao mencionar o *Awiry*, *Katsupary*, *kxyymatary* e *Merury* estamos reconhecendo elementos centrais da cultura apurinã e do ritual do *Kyynyry*.

Seria interessante explorar a origem e o significado desses elementos, bem como seus usuários, valores e finalidades dentro da tradição apurinã. Além disso, é importante abordar a força e o impacto desses elementos quando utilizados pelos *kusanaty* (pessoas com conhecimento e autoridade para lidar com esses aspectos) na comunidade. Ao mesmo tempo, é

fundamental discutir os riscos associados ao uso indevido desses elementos, respeitando a sensibilidade e o conhecimento tradicional apurinã.

Ao apresentar esses aspectos da cultura apurinã é essencial fazê-lo com respeito, consideração e sensibilidade cultural, buscando sempre a perspectiva e autorização da comunidade apurinã. Isso pode ajudar a promover uma compreensão mais profunda e autêntica da cultura e tradições desse povo indígena, contribuindo para a preservação e valorização de sua herança cultural.

Awiry ou “rapé” é nossa principal erva medicinal, ele é feito da folha também chamada *awiry* e, depois de passar por todo processo de produção, se torna um pó de cor verde, ficando da mesma cor da folha. Depois de pronto, o *awiry* é tradicionalmente armazenado dentro do *mekaru* (aruá – recipiente tradicional), que tem sua tampa enfeitada com penas, geralmente de *xikãne* (tucano) ou *kuia kuia* (papagaio). Seu uso é feito pela via nasal e se dá por meio do *myxykanu*. Em outras regiões, há também quem chamado de *katukanu* – que, tradicionalmente, é feito de osso da canela ou da asa do *kukui*(gavião real) ou do *kamyku* (alencó). É importante sublinhar que, antigamente, o uso do *awiry* era restrito ao *kusanaty*, sobretudo em seus procedimentos e rituais de cura; nessa época, havia uso apenas dentro da cultura indígena e respeito de todas as pessoas, porque elas compreendiam esse uso. O *awiry*, *mexykanu* e *mekaru* são elementos de extrema importância dentro da prática ritualística do povo Apurinã. Eles desempenham um papel vital e indispensável para o *kusanaty*, especialmente durante os trabalhos de cura, seja enquanto ele está acordado ou em sonhos, tantonesta terra quanto em outras. Esses elementos são essenciais para a realização de práticas rituais e para a conexão do *kusanaty* com o mundo espiritual, eles representam conhecimentos tradicionais e poderes que são fundamentais para a compreensão e a atuação do *kusanaty* dentro de sua aldeia.

É importante destacar que, para os *kusanaty*, o uso desses elementos está enraizado em uma cosmovisão e em práticas culturais específicas, que podem ser incompreendidas por pessoas de fora da comunidade. O conhecimento e o uso desses elementos possibilitam ao *kusanaty* realizar ações que podem parecer duvidosas aos olhos de pessoas leigas, mas que têm um significado e uma eficácia dentro do contexto cultural e espiritual Apurinã.

Ao abordar esses temas, é fundamental considerar a perspectiva e o entendimento da comunidade Apurinã, garantindo que suas tradições e práticas sejam respeitadas e compreendidas em seu contexto cultural. Isso pode contribuir para uma maior valorização e

preservação do conhecimento tradicional e espiritual do povo Apurinã. O relato do *kusanaty* Makaputenyky (Jaime Apurinã) sobre a origem do *awiry*:

Nosso *awiry* veio do *kymyrury* [campo de natureza], quem trouxe foram os encantados, eles deram as sementes para nossos *kiumanhe*, esses plantaram em muitos lugares, mas agora quase em todo lugares tem nosso *awiry*, mas só quem conhece são os Apurinã. Os brancos hoje conhecem porque nós somos bestas e vende para eles. Ninguém pode brincar com esse rapé, ele mata gente. Se o finado do meu pai ainda tivesse nesta terra, daqui mesmo ele puxava o *myxykanu* de dentro da patrona (bolsa que ele carregava na cintura) dele e jogava, ele ficava fincado naquele pé de biribá, lá mesmo já vira *sary* (pica-pauzinho), ainda ficava cantando, txi, txi, txi, sary, sary. Quando tem outro pajé perto, ele joga o *myxykanu* dele também fica colado no outro que já está lá na árvore, e, se por acaso, tenha mais de dois pajés, aquele outro joga o *mekaru*, para demonstrar que tem mais poder do que os outros. Isso é a brincadeira deles para ver quem é mais forte. No dia que meu pai foi embora, ele deixou seu *myxykanu* e *mekaru* dentro do seu balaio [cesto feito de cipó] fincado na palha de casa. No dia seguinte, nós fomos olhar, não estava mais não, já tinha ido embora para onde ele estava (Makaputenyky, julho de 2018, aldeia Kamikuã, TI Kamikuã). (Apurinã, 2019. pg 78)

Essa percepção aponta para uma relação profundamente interconectada e interdependente entre o *kusanaty*, seus instrumentos de trabalho, os seres humanos e os não-humanos, que pode ser descrita como uma participação entre eles. Essa participação reflete a interação dinâmica e simbiótica entre todos os elementos do meio ambiente, estabelecendo um diálogo contínuo e recíproco. Nesse contexto, os seres humanos, os instrumentos de trabalho e

os não-humanos estão todos envolvidos em um processo de aprendizagem mútua e de troca de conhecimento. Essa interação possibilita mudanças, transformações, ressignificações, invenções e reinvenções, contribuindo para a evolução e adaptação contínua do ambiente e das práticas culturais.

Essa compreensão da participação destaca a importância de reconhecer e respeitar a interconexão entre todos os elementos do meio ambiente, incluindo os seres humanos, os animais, as plantas, os espíritos e os objetos. Essa visão holística e interdependente pode oferecer insights valiosos sobre a maneira como diferentes culturas percebem e interagem com o mundo ao seu redor, promovendo uma compreensão mais profunda da relação entre os seres humanos e a natureza. Portanto, ao reconhecer e valorizar essa participação mútua, estamos contribuindo para uma apreciação mais ampla da diversidade cultural e para a promoção de uma abordagem mais holística e sustentável em relação ao meio ambiente e às práticas culturais.

O *katsupary*, também conhecido como (padu), é uma planta aparentada com a coca, e tem significativo muito forte na cultura Apurinã, pois é uma erva que confere conhecimento relacionado à natureza e é associada a propriedades de saciedade e fortalecimento, especialmente para o espírito do guerreiro apurinã. É amplamente utilizada pelo *kusanaty* durante o processo de iniciação e pelo guia espiritual, além de seu uso durante a iniciação e para fortalecimento espiritual, o *katsupary* é também empregado em rituais de cura. Sua presença e importância em diferentes aspectos da vida e dos rituais apurinã evidenciam a conexão profunda entre a erva e a cosmovisão desse povo, bem como a compreensão holística da relação entre os seres humanos, a natureza e o mundo espiritual.

Essa planta não é apenas um recurso medicinal, mas também considerada como um meio de comunicação com o mundo espiritual e uma fonte de sabedoria e fortalecimento. O uso do *katsupary* em rituais de cura demonstra a crença na capacidade da natureza de proporcionar cura e equilíbrio, e ressalta a importância da interação respeitosa e harmoniosa com o meio ambiente.



Foto 32, 33: folha do Katsupary (padu).

Portanto, ao reconhecer a importância do *katsupary* na cultura apurinã estamos valorizando não apenas suas propriedades físicas e medicinais, como também reconhecendo sua relevância espiritual e simbólica dentro do contexto cultural e ritualístico desse povo indígena. O ritual de mascar *katsupary*, juntamente com *kiximatory* e *merury*, é uma prática significativa na cultura Apurinã, conectando as pessoas com seus ancestrais e permitindo uma concentração mais profunda durante as conversas. A combinação dessas ervas medicinais cria uma experiência sensorial única, com sabores doce e ácido, e é complementada pelo uso de *awiri* (rapé). A prática de mascar *katsupary* não apenas envolve a ingestão das ervas, mas também é um processo que envolve tempo e dedicação, começando no fim da tarde e continuando até o amanhecer do dia seguinte ou até o *katsupary* acabar. Durante esse período, as pessoas que estão mascando as ervas medicinais experimentam um estado de vigília prolongado, permitindo uma maior concentração e foco durante as conversas e interações.

Essa prática ritualística não se restringe apenas ao aspecto físico da ingestão das ervas, mas também tem um significado espiritual e cultural profundo na cultura Apurinã, conectando as pessoas com suas tradições, conhecimentos ancestrais e o mundo espiritual. Além disso, a presença do *awiri* (rapé) complementa o ritual, proporcionando um estado de consciência alterado que pode facilitar a concentração e a comunicação durante as conversas.

Ao reconhecer e compreender a importância das práticas medicinais à base de ervas na cultura apurinã, estamos valorizando não apenas as propriedades curativas das plantas, mas também a riqueza simbólica, espiritual e cultural associada a essa prática. Essas práticas desempenham um papel fundamental na vida e na identidade do povo Apurinã, conectando-os com suas tradições ancestrais e fortalecendo sua ligação com a natureza e o conhecimento

tradicional. Ao valorizar e preservar essas práticas, estamos contribuindo para a manutenção da rica herança cultural e para o bem-estar do povo Apurinã.

4.4. O mundo dos Kusanaty

O papel do xamã *kusanaty* na cultura apurinã é de extrema importância, sendo considerado uma figura central e respeitada dentro da comunidade. Ele é visto como alguém que possui habilidades especiais que lhe permitem transitar entre o mundo físico e espiritual, interagindo com os espíritos, humanos e não-humanos. Sua capacidade de se comunicar com diferentes entidades e de influenciar o comportamento dos animais é vista como um dom divino e único. O *kusanaty* (pajé) é capaz de realizar curas e rituais de proteção, mas também pode utilizar seus poderes de forma mais controversa, como ordenar que um animal machuque alguém para depois curá-lo, seja para demonstrar seu poder ou para lidar com questões pessoais. Essas práticas podem parecer estranhas ou até mesmo assustadoras para aqueles que não compreendem os conhecimentos e crenças xamânicas dos Apurinã.

É importante ressaltar que o papel do pajé na cultura apurinã vai além da cura física, envolvendo questões espirituais, sociais e políticas dentro da comunidade. Sua autoridade e conhecimento são fundamentais para a manutenção do equilíbrio e da harmonia entre os diferentes elementos do mundo apurinã.

Na perspectiva do perspectivismo ameríndio proposto por Eduardo Viveiros de Castro (2015), todos os seres, sejam humanos, animais ou espíritos, são considerados sujeitos e têm a capacidade de ver e representar o mundo de maneira própria. Nessa visão, cada ser possui sua própria agência e ponto de vista, o que resulta em diferentes formas de perceber e interagir com o mundo.

Para os Apurinã, a relação com os seres não-humanos, como o pássaro *tykuã*, é permeada por essa compreensão do perspectivismo. O canto do *tykuã* não é apenas um som comum, mas sim uma forma de comunicação carregada de significado e agência. Quando o pássaro emite um determinado canto, ele está transmitindo uma mensagem específica, como o aviso de que é o momento de caçar uma presa grande. Por outro lado, um canto diferente pode ser interpretado como um presságio de doença ou morte na aldeia.

Nesse contexto, o *tykuã* é visto não apenas como um pássaro comum, mas como um ser dotado de agência xamânica, capaz de influenciar e interagir com os humanos de maneiras sutis e significativas. Sua relação com as pessoas é moldada pelo sentimento que ele tem por elas, refletindo a complexidade das relações entre os diferentes seres na cosmologia apurinã.

Os *kusanaty* na cultura apurinã são considerados agentes de transformação e detentores de conhecimentos e poderes especiais. Eles têm a capacidade de transitar livremente pelos diferentes espaços cósmicos, como a terra, a água e o ar, e podem se vestir ou se personificar na pele de qualquer ser existente, utilizando seus conhecimentos e habilidades de acordo com seu propósito, contexto e finalidade.

Em situações em que as curas para determinadas doenças não estão disponíveis na terra, os *kusanaty* podem viajar em sonhos para outros mundos ou terras em busca de soluções. Por exemplo, em uma dessas viagens, um *kusanaty* pode ir até o mundo dos encantados, que se acredita estar localizado debaixo d'água. Para alcançar seu objetivo de cura, ele pode se transformar e assumir a forma de um ser aquático, como um peixe (*ximaky*), ou até mesmo adotar a pele de uma cobra jiboia (*kyãty*) para visitar o *Kymyrury*, a morada dos espíritos.

Essas transformações e viagens dos *kusanaty* exemplificam a rica cosmologia e a crença na interconexão entre os diferentes mundos e seres na visão apurinã, onde os xamãs desempenham um papel fundamental como mediadores entre os humanos, os espíritos e o cosmos. Aprofundando a discussão sobre a ontologia do xamanismo apurinã é importante considerar diferentes perspectivas, incluindo análises acadêmicas no campo da antropologia, a vivência nativa mediada pelo treinamento antropológico e os diálogos entre o autor e detentores desses conhecimentos. Para um melhor entendimento, é necessário realizar uma imersão mais profunda no mundo dos *kusanaty* apurinã, explorando aspectos como seu processo de iniciação e aquisição de poderes, utilizados tanto para curar quanto para causar doenças.

Os *kusanaty* passam por um processo de iniciação que envolve rituais e práticas específicas para adquirir seus poderes xamânicos. Eles são capazes de realizar transformações necessárias para habitar outros mundos e terras, enfrentar conflitos de vingança, seguir dietas específicas, manipular objetos durante os procedimentos de cura e praticar a atenção necessária para promover a saúde e tratar doenças.

Além disso, a relação dos *kusanaty* com o campo da biomedicina também é um aspecto relevante a ser explorado. Como mediadores entre os diferentes mundos e seres, os xamãs apurinã desempenham um papel importante na saúde e no bem-estar da comunidade, muitas vezes complementando ou interagindo com os tratamentos da medicina ocidental.

Essa imersão mais profunda no mundo dos *kusanaty* apurinã permitirá uma compreensão mais ampla e complexa do papel dos xamãs na cosmologia e na prática de cura dessa cultura indígena, destacando a interconexão entre diferentes formas de conhecimento e práticas de saúde.

A distinção entre os dois tipos de *kusanaty* apurinã é uma informação importante que contribui para a compreensão da diversidade de práticas xamânicas dentro dessa cultura. De acordo com os *kiiumanhe* (troncos velhos), os xamãs *kusanaty* podem ser divididos em dois grupos distintos:

1. *Myty* que trabalham com plantas medicinais: Este grupo de xamãs se dedica ao conhecimento e uso das plantas medicinais encontradas na floresta. Eles utilizam essas plantas para preparar banhos, chás e rezas durante os rituais de cura. Através do conhecimento das propriedades medicinais das plantas, esses xamãs são capazes de diagnosticar e tratar doenças, promovendo a saúde e o bem-estar da comunidade.

2. *kusanaty* que operam com poderes materializados em pedras (*arapany*): O *arapany* é a pedra constituída de poderes adquirida pelos *kusanaty* durante sua iniciação. A pedra é ao mesmo tempo o que lhe permite curar e a que lhe permite causar doenças e até matar. Quando o *kusanaty* recebe uma pedra, ele a introduz em seu corpo e assim vai introduzindo todas as demais recebidas, cada uma possui um poder de curar e de fazer o mal diferente. O segundo grupo de xamãs *kusanaty* trabalha de forma diferente, operando com poderes que são materializados em pedras introduzidas no próprio corpo. Essas pedras, conhecidas como *arapany*, são consideradas veículos ou receptáculos de poderes especiais que os xamãs utilizam em seus rituais de cura e proteção. A manipulação e uso dessas pedras desempenham um papel fundamental nas práticas xamânicas desse grupo de xamãs.

Essa distinção entre os xamãs *kusanaty* que trabalham com plantas medicinais e aqueles que operam com poderes materializados em pedras destaca a diversidade de conhecimentos, práticas e habilidades presentes na cosmologia e no xamanismo apurinã, demonstrando a complexidade e riqueza dessas tradições de cura e espiritualidade.

A cosmologia do povo apurinã é fundamental para compreendermos o papel e a importância dos *kusanaty* em sua sociedade. Como mencionado, o *kusanaty* é considerado a pessoa mais importante para o bem-estar coletivo, pois detém conhecimentos essenciais que permitem curar os doentes e proteger as pessoas da aldeia contra possíveis ataques de outros *kusanaty*.

Os *kusanaty* são vistos como seres que atuam em diferentes planos, tanto acordados como em sonhos, podendo assumir formas humanas e não humanas. Sua atuação vai além da cura de doenças, incluindo também a proteção do grupo contra possíveis ameaças, sejam elas visíveis ou não. Essa capacidade de agir em diferentes dimensões e formas demonstra a complexidade e a profundidade do conhecimento tradicional dos *kusanaty* na cosmologia.

É importante reconhecer e respeitar o papel dos *kusanaty* na sociedade apurinã, valorizando seus saberes e práticas ancestrais que contribuem para o equilíbrio e a harmonia da comunidade. A compreensão e o respeito pela cosmologia e pelos conhecimentos tradicionais dos povos indígenas são essenciais para promover a valorização de suas culturas e a preservação de suas tradições.

Segundo relato de Valdimiro Apurinã (em SCHIEL 2004, p. 99), os *antigos kusanaty* poderosos controlavam o tempo. Nos temporais, podiam lançar doenças. Pois a pedra *arapany* do pajé podia acompanhar os fenômenos, como a chuva com sol, o tempo vermelho. Muitas epidemias eram atribuídas a essas pedras e alguns pajés eram responsabilizados pela morte de aldeias inteiras. Pajés habilidosos, acordados ou em sonho, aparavam com seu *myxykanu* (cano de aplicar rapé) as pedras de doença que vinham às suas aldeias.

A descrição dos *kusanaty* como seres que atuam nos quatro cantos do mundo, interagindo em diferentes planos e formas, reflete a complexidade e a abrangência de suas ações na cosmologia Apurinã. A capacidade dos pajés de se manifestarem em diversos contextos, seja no céu, terra, água ou ar, e de assumirem diferentes formas, humanas ou não, com som ou em silêncio, demonstra a amplitude de seus poderes e conhecimentos.

Os pajés são vistos como figuras centrais nas aldeias apurinã, sendo considerados os "maiores de todos" devido às suas habilidades de orientar, curar, defender, proteger, representar e ressignificar. Sua capacidade de se personificar em outros corpos existentes e de atuar como mediadores entre os diversos planos da existência os torna verdadeiros "diplomatas do cosmos", representando uma conexão entre o mundo material e espiritual.

A ideia de que nos primórdios da humanidade os animais falavam e que muitos deles ainda continuam falando, em uma referência à comunicação entre diferentes seres e entidades, ressalta a visão de mundo dos povos indígenas, onde a interconexão entre os seres vivos e o ambiente é valorizada. A noção de metamorfose e troca de pele, tanto dos animais como dos *kusanaty*, evidencia a fluidez e a transformação constante que permeiam a cosmologia indígena, onde fronteiras entre diferentes formas de vida são permeáveis e interconectadas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A dissertação proposta tem como objetivo explorar e analisar o conhecimento e pensamento Apurinã, utilizando a antropologia como uma ferramenta para compreender e discutir a riqueza do conhecimento indígena. A pesquisa busca respostas para questionamentos e dúvidas por meio da sabedoria transmitida pelos mais velhos da comunidade Apurinã e de outros povos indígenas.

A jornada proposta possibilitou uma imersão na cultura Apurinã, desde a Casa de Pedra, onde, de acordo com as narrativas, o povo foi originado, até a compreensão da origem do universo por meio da história de *Tsura*. A essência do povo Apurinã foi traduzida nas metades exogâmicas *Meetymanety* e *Xywapurynyry* e nos aprofundamos no ritual do *Kyynyry ou Xingané* e sua Simbologia e a pesquisa também buscou compreender as plantas dos conhecimentos dentro da cosmologia Apurinã, *Awiry*, *Katsupary*, *kyxymatary* e *Merury*.

Ao longo da dissertação, pretende-se não apenas compreender, mas também valorizar e respeitar o conhecimento Apurinã, reconhecendo sua importância na construção de uma sociedade mais inclusiva e diversa. O estudo visa contribuir para a valorização e reconhecimento do saber indígena, fortalecendo a identidade e autonomia dos povos Apurinã.

De acordo com Viveiros de Castro (2004), as relações entre a sociedade e a natureza nas culturas indígenas são concebidas e vividas como relações sociais, ou seja, como relações entre pessoas e não apenas como interações com elementos naturais. Essa visão contrasta significativamente com a concepção de natureza da modernidade ocidental. Ao comparar o conhecimento indígena com o conhecimento ocidental, observa-se que o pensamento indígena, com sua ciência e aplicabilidade, difere fundamentalmente da forma como percebemos o mundo na cultura ocidental. Enquanto algumas semelhanças podem ser encontradas, existem também diferenças significativas, uma vez que o conhecimento indígena opera com lógicas distintas. Este contraste evidencia as diferentes formas de compreensão do mundo e da natureza entre as culturas indígenas e a cultura ocidental.

A educação indígena frequentemente começa com a transmissão de conhecimentos e valores dentro dos preceitos culturais das comunidades. Desde cedo, os indígenas aprendem a lidar, respeitar sua estrutura social, se comunicar com a natureza por meio de uma codificação

que é compreendida apenas dentro de suas próprias culturas. Esses ensinamentos são parte integrante dos costumes cotidianos das aldeias e territórios, e não são transmitidos em salas de aula formais, pois fazem parte da educação que ocorre no dia a dia, dentro da própria comunidade. Este tipo de educação, baseada na vivência e na transmissão oral de conhecimentos, é fundamental para a preservação e valorização das tradições e saberes indígenas.

SAHLINS (2008) diz que, “É no nível da fala que a história é feita”. As histórias orais contadas por anciões, como saberes e conhecimentos tradicionais, os Apurinã vivem/vivenciam através de memórias e histórias contadas não somente pelos anciões, mas também repassados pelos pais e tias ou até mesmo pelas pessoas em vários lugares frequentado pelo indivíduo, ou seja, a transmissão acontece de geração para geração uma forma de resistência e manter a sua memória histórica. Sahlins diz que:

“aqui, os signos estão dispostos em relações variadas e contingentes de acordo com os propósitos instrumentais das pessoas - propósitos que com certeza são socialmente construídos, mesmo que possam ser individualmente variadas[...] nas falas as pessoas colocam signos em relações indexicais como os objetos de seus projetos, pois estes formam o contexto percebido, para a fala como atividade social” (SAHLINS, 2008:23).

Nesse sentido, é crucial reconhecer a necessidade de uma abordagem antropológica mais abrangente e reflexiva, que permita a participação ativa e a escuta dos povos indígenas. Seguindo essa linha de pensamento, é louvável o seu compromisso em continuar pesquisando e, ao mesmo tempo, aprender com os anciões, a fim de aprofundar seu conhecimento sobre o Ritual do *Kyynyry* ou *Xingané* e sua simbologia. Esses rituais, embora pouco conhecidos, desempenham um papel fundamental na saúde, manutenção e existência do povo Apurinã. Valorizar e preservar esses conhecimentos é essencial para a promoção da cultura e identidade indígena. Sua abordagem demonstra um respeito genuíno pelos saberes tradicionais e um compromisso em contribuir para a valorização e perpetuação desses conhecimentos.

Este trabalho representa uma pequena contribuição, um recorte da vasta base de concepções e saberes epistemológicos e ontológicos praticados pelo povo Apurinã. Acredito

que essa dissertação estabelece um precedente para que novas pesquisas possam aprofundar o conhecimento sobre o tema, permitindo que outros complementem e enriqueçam a discussão.

Desejo que este trabalho desperte o interesse de outros indígenas para o desafio da investigação, pois é crucial explorar outros temas ainda não abordados, aprofundar conceitos e trazer novos entendimentos. A diversidade de perspectivas e conhecimentos indígenas é vasta e rica, e é fundamental que mais vozes se juntem a esse esforço de pesquisa para enriquecer e ampliar a compreensão de suas tradições e saberes.

Acredito ser crucial expressar os pensamentos sobre os termos e conceitos indígenas em uma linguagem compreensível para o contexto científico, acadêmico e para o público em geral. Nossa contribuição, como pensadores e antropólogos indígenas, reside exatamente nesses pontos, uma vez que ninguém melhor do que nós para falarmos sobre nós mesmos. É fundamental que nossas vozes sejam ouvidas e que nossas perspectivas e conhecimentos sejam compartilhados de maneira acessível e respeitosa, tanto dentro do âmbito acadêmico quanto para o público em geral. Dessa forma, podemos enriquecer não apenas a antropologia, mas também outras áreas do conhecimento, trazendo uma compreensão mais profunda e autêntica das culturas e tradições indígenas.

Sem dúvida, a abordagem dos conhecimentos indígenas foge aos paradigmas da epistemologia ocidental, e é exatamente isso que nos torna diferentes de outras sociedades. No entanto, acredito que a academia deveria incentivar pesquisas sobre os conhecimentos indígenas e não-indígenas, de forma que sejam entendidos como complementares e não como opostos mutuamente excludentes. A busca por novos campos de entendimento e novos métodos de diálogo com o conhecimento do outro é fundamental para promover uma visão mais abrangente e inclusiva do conhecimento humano. Ao reconhecer a complementaridade e a riqueza dos diferentes sistemas de conhecimento, podemos enriquecer não apenas a academia, mas também a sociedade como um todo.

Ao longo do tempo a universidade me fez perceber que os estudos antropológicos me ajudam a entender melhor sobre a minha sociedade e, ainda outras, entender o pensamento ocidental branca, que estão hoje em constante relação. Essa realidade requer hoje que indígenas também se preparem buscando a formação acadêmica, inclusive na pós-graduação. A antropologia neste caso, me possibilita ir além e enxergar muitas dimensões. Dessa maneira, estou de acordo com professor doutor Antropólogo Gersem Baniwa (2016):

Considero a antropologia como uma lente multifocal, multidimensional e multicósmica que possibilita ao

indígena enxergar coisas que a própria antropologia não consegue ou não quer enxergar, porque este dispõe de outras formas, propósitos e ângulos para enxergar. Neste sentido, a antropologia pode oferecer aos indígenas um bem precioso e complexo que é o conhecimento sobre o mundo do branco. Os antropólogos não indígenas mesmo quando estão pensando e falando de indígenas, na verdade estão falando deles mesmo, de suas autorrepresentações, suas cosmovisões, seus universos culturais, ontológicos e epistemológicos, por meio dos quais, nós indígenas podemos conhecê-los bem mais na busca por uma convivência e coexistência mais promissora. (Baniwa, 2016. pg47)

Ao concluir este trabalho, percebo que ele me levou a mais perguntas do que respostas. No entanto, acredito que isso seja um convite para novas reflexões, questionamentos e para novas imersões etnográficas em temas diversos. Entre tantas aprendizagens, devo ressaltar que esse processo de construção envolveu outros e que tanto transformei a pesquisa quanto fui transformado por ela. Reconheço a importância do diálogo contínuo, da abertura para novas perspectivas e da disposição para aprender e crescer com as experiências compartilhadas. Este trabalho representa uma etapa em um processo contínuo de aprendizado e descoberta, e espero que ele inspire e estimule outros a se engajarem nessa jornada de conhecimento e autoconhecimento.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

APURINÃ, Francisco. “Do licenciamento ambiental à licença dos espíritos os “limites” da rodovia federal BR 317 e os povos indígenas”. / Francisco Apurinã. Brasília-DF, 2019. [225] p.: il. _____ . “O Mundo dos Kusanaty e a Cosmologia Apurinã. Campos. Revista de antropologia, 17 (2) 2017, Curitiba, Universidade Federal do Paraná.

BANIWA, Gersen. (2016). Indígenas Antropólogos. “entre a ciência e as cosmopolíticas ameríndias”

BARTH, Fredrik, 2000. (LASK, Tomke, org) apresentação - Tomke Lask, 1998. O GURU, o iniciador e outras variações antropológicas. Rio de Janeiro: Contra capa, sobretudo os capítulos: " Os Grupos étnicos e suas Fronteiras” p. 25-67; A identidade e sua manutenção, p. 69- 93.

CÂNDIDO, F, M. O Mundo Xamânico Dos Apurinã: Um Desafio de Interpretações. Série Antropologia. Vol. 458, Brasília: DAN/UnB, 2017. Disponível em: <http://www.dan.unb.br/dan-producaocientifica/serieantropologia>. Acesso em: Dia 10 de Março de 2017.

SAHLINS, Marhall. (2008). “metamoforas históricas e realidade míticas” _estrutura nos primórdio da história das ilhas sandwich.

SCHIEL, Juliana. 2004. “Tronco velho”: Histórias Apurinã. Tese de doutorado, Unicamp.

MR Fernandes – 2018. “O Umbigo do Mundo: a mitopoética dos índios Apurinã e o espírito ancestral da floresta (AM) - tede.ufam.edu.br

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 1986. Araweté: Os Deuses Canibais. Rio: Zahar. _____ . 2004. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. O que nos faz pensar, n.18, pp. 226-254

_____. 2015. Metafísicas Canibais. Elementos para uma Antropologia pós-estrutural. São Paulo: Cosac & Naify.

ANEXO

Resposta da Oficina

Clã Meetymanety

Terra Indígena	Kamikuã	Ano da criação da Aldeia	1985
Nome da Aldeia	Aldeia Kamikuã	Cacique	Umanary
Número estimado de pessoas	30	Distanciamento da sede / meio de transporte	1.500 km
Número estimado de casa na aldeia	6	Data da entrevista	14/04/2021
Município	Boca do Acre/Am		
Nomes dos entrevistados	Kaywy, Kaywrua, txykaru, Umanary, Kywanty, Muneru.		

Clã Meetymanety

Clã	5	Quantidade de homens
Clã	2	Quantidade de Mulheres

O Clã *Meetymanety* se divide em quantas Famílias? Quais São elas? R: Famílias. Kaywy, Kaywrua, Kywanty, txykaru, Umanary, Munero.

A regras dos casamentos está sendo respeitada? Sim () Não (x)

R: Atualmente as regras conforme o cacique não está sendo cumprido, pois a falta de conversa entres pais e os filhos, para explicar com qual filha homem e Mulher devem se casar.

Caso não esteja sendo respeitada porque vocês acham, que isso aconteceu? R: Não estamos mantendo a nossa cultura tradicional como eram antigamente

Vocês sabem contar a origem dos Clãs? Sim (x) Não () Nome de quem sabe contar: Mathawury

Vocês sabem contar a origem de cada família? Sim (x) Não ()

Nome de quem sabe contar: Mathawury, Kumaru, Mathawury

Você sabe dizer a diferença entre os Clãs?

R: Sim. A fala entre os são diferentes, altura, se um é mais moreno que o outro.

O que o Clã Meetymanety pode se alimentar?

R: Thãpukyry, Kipety, Kãmeery, Mamury, Pekyry, Kekua.

O que não pode?

R: Meryty, Kapyxi, Kytsumy.

Pesquisa se o seu nome na língua materna está correto conforme o seu Clã? *ficou como pesquisa para os participantes*

R: Todos os indígenas tem dois nomes indígenas, um nome que os mais velhos podem chamar e o outro todos podem chamar.

Clã Xiwapurynyry

Terra Indígena	Kamikuã	Ano da criação da Aldeia	1985
Nome da Aldeia	Aldeia Kamikuã	Cacique	Umanary
Número estimado de pessoas	31	Distanciamento da sede / meio de transporte	1.500 km
Número estimado de casa na aldeia	8	Data da entrevista	14/04/2021
Município	Boca do Acre/Am		
Nomes dos entrevistados	Os Xiwapurynyry		

Clã Xiwapurynyry

Clã	4	Quantidade de homens
Clã	4	Quantidade de Mulheres

O Clã Xiwapurynyry se divide em quantas Famílias? Quais São elas? R: Famílias. Vieira, Carlos, Pequenos.

A regras dos casamentos está sendo respeitada? Sim() Não(x)

R: Atualmente as regras conforme o cacique não está sendo cumprido, pois a falta de conversa entres pais e os filhos, para explicar com qual filha homem e Mulher devem se casar.

Caso não esteja sendo respeitada porque vocês acham, que isso aconteceu?

R: Por falta de ensinamento e conhecimento do Clã.

Vocês sabem contar a origem dos Clãs? Sim (x) Não ()

Nome de quem sabe contar: Mathuway

Vocês sabem contar a origem de cada família? Sim (x) Não ()

Nome de quem sabe contar: Wantu

Você sabe dizer a diferença entre os Clãs?

R: Sim. As diferenças são através das mãos, pés, olhos, nariz, rosto e a falar.

O que o Clã *Xiwapurynyry* pode se alimentar?

R: Thãpukyry, Kipety, Kãmeery, Mamury, Pekyry, Yreeka, Patary

O que não pode?

R: Macucal, Tsankaro.

Pesquisa se o seu nome na língua materna está correto conforme o seu Clã?

R: Sim, está correto conforme o Clã

Glossário

Palavras Apurinã/Português

Awiry: também conhecido genericamente como rapé, é a principal substância medicinal (a partir de ervas) do povo Apurinã.

Arapany é a pedra constituída de poderes adquirida pelos kusanaty durante sua iniciação, ela é ao mesmo tempo o que lhe permite curar e a que lhe permite causar doenças e até matar. Quando o kusanaty recebe uma pedra, ele a introduz em seu corpo e assim vai introduzindo todas as demais recebidas, cada uma possui um poder de curar e de fazer o mal diferente.

Ituxi (Cachoeirinha)

Iputuxite (Terra Sagrada)

kiiumanhe (“troncos velhos” ou sábios)

Kariua é o termo utilizado culturalmente por nós apurinã quando nos referimos às pessoas não indígenas (kariua para homens e kariupa para mulher).

kusanaty (ou, ainda, mÿyty) que pode ser traduzido por “pajé” ou “xamã”.

kyynyry ou “xingané” é o principal ritual do povo apurinã, praticado segundo princípios culturais e repassado de geração em geração.

Kymyrury são os ditos lugares sagrados para nós apurinã, mas também são conhecidos como “campo de natureza”. São lugares habitados, sobretudo, por agências espirituais dos kusanaty depois do processo de metamorfose pelo qual eles passam quando deixam este mundo em que vivemos.

katsupary é uma erva responsável por conferir conhecimento relacionado à natureza. Além disso, ela retira a fome e proporciona força, principalmente para o espírito; é bastante usada pelo kusanaty durante o processo de iniciação e pelo seu guia espiritual. Contudo, o seu uso não se restringe apenas a essas circunstâncias, a folha também é bastante usada no ritual de cura.

Kairiko (Casa de Pedra)

Myxykanu ou katukanu é um objeto feito, sobretudo, de osso da asa ou da canela de kukui (gavião real), mas que também de outras aves como o kãbukyry (jacu), ytsamãneri (jaburu) ou mesmo do braço do tykoty (macaco prego). É usado para tomar awiry (rapé).

Sãkyre é uma apresentação mútua de identificação. Trata-se de um ato preliminar que antecede o ritual principal e que é praticado entre dois tuxaus de grupos inimigos dentro do espaço de realização da festa; o objetivo é apagar os conflitos entre eles, bem como reafirmar alianças.

Toty em apurinã (equivalente a cacique ou liderança). Porém, hoje é mais comum entre as aldeias apurinã o uso do termo tuxau (ou tuxaua), mesmo sabendo que esse é um nome de origem Tupi. Assim, neste trabalho será utilizado tuxau quando me referir a esta categoria.

Tsura é demiurgo do povo Apurinã, foi ele quem criou o universo e tudo que existe nele, por isso é chamado pelos Apurinã de “deus”. A história de Tsura nos conta o começo do mundo, o início de tudo.

Utsamanery era um povo constituído por pajés e responsável por conduzir os povos indígenas durante o trajeto de uma terra para outra. Foi um dos povos que conseguiram entrar na terra sagrada e, hoje, é visto voando em bando, sob forma de jaburus. Os mais velhos contam que, todos os anos, eles vêm nos visitar, nós, os Apurinã: quando voam baixo, é sinal de que ainda vamos demorar a morrer, mas, quando voam alto, distante das casas e aldeias, é porque estamos perto de morrer e já cheirando mal.

Caderno de Ilustrações do Ritual do Kyynyry

Prancha 1, 2 e 3. Saindo ao encontro de outra Aldeia dos aramados e gritando a atirando.

Prancha 4. Encontro de duas Aldeias “cortar o sãkyre”.

Prancha 5 e 6. Correndo no terreiro e gritando.

Prancha 7. Encontro de dois líderes Apurinã de aldeias diferente “cortar o sãkyre”.

Prancha 8. Iniciando a primeira música do ritual do kyynyry.

Pranchas 9. Homem fazem uma fileira e as mulheres outra.

Pranchas 10. Não podem encostar nas mulheres é proibido.

Prancha 11. Entrega dos Alimentos para os convidados.





















