



UNIVERSIDADE FEDERAL  
DO RIO DE JANEIRO



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO**

**PROGRAMA DE PÓS - GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA E LÍNGUAS  
INDÍGENAS - MODALIDADE MESTRADO PROFISSIONAL**

**MEMORIAL TUKANO**

**MITOLOGIA, ORGANIZAÇÃO SOCIAL, CONFLITOS E  
RESISTÊNCIA**

**DAHSEÁ NA TŪOÑASE, KEHTI, NA NISÉTISÉ, AMEKENSE, NA  
UHPŪTŪ NA THUTUAKE**

**Maria Angela Matos Moura  
Yuhpháko**

**Rio de Janeiro  
2022**



UNIVERSIDADE FEDERAL  
DO RIO DE JANEIRO



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO**

**PROGRAMA DE PÓS - GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA E LÍNGUAS  
INDÍGENAS - MODALIDADE MESTRADO PROFISSIONAL**

**MEMORIAL TUKANO**

**MITOLOGIA, ORGANIZAÇÃO SOCIAL, CONFLITOS E  
RESISTÊNCIA**

**DAHSEÁ NA TŪOÑASE, KEHTI, NA NISÉTISÉ, AMEKENSE, NA  
UHPŪTŪ NA THUTUAKE**

**Maria Angela Matos Moura  
Yuhpháko**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós - Graduação em Linguística e Línguas Indígenas Modalidade - Mestrado Profissional da Universidade Federal do Rio de Janeiro como parte das exigências para a obtenção do título de Mestre em Linguística e Línguas Indígenas.

**Orientadora: Profa Dr.<sup>a</sup> Tania Conceição Clemente de Souza**

**Rio de Janeiro  
2022**

## Ficha Catalográfica

M929 Moura, Maria Angela Matos (Yuhpháko)  
Memorial Tukano: mitologia, organização social, conflitos e resistência = Dahseá na t̃uõñase, kehti, na nisétisé, amekense, na uhp̃t̃t̃ na thutuake / Maria Angela Matos Moura (Yuhpháko).  
-- Rio de Janeiro, 2022.  
71 f.: il. (color.)

Orientadora: Profa. Dra. Tania Conceição C. de Souza

Dissertação (mestrado) Universidade Federal do Rio de Janeiro: Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Linguística e Línguas Indígenas - Modalidade Mestrado Profissional em 2022.

1.Mitologia Tukano. 2. Organização social. 3. Clãs. 4. Cunhadagem. 5. Mulheres e resistência. 6. Análise do discurso (AD). 7. Línguas indígenas. 8. Linguística. I. Souza, Tania Conceição Clemente de. II.Título.

**CDD 980.41**

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

PROGRAMA DE PÓS - GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA E LÍNGUAS  
INDÍGENAS - MODALIDADE MESTRADO PROFISSIONAL

MEMORIAL TUKANO

MITOLOGIA, ORGANIZAÇÃO SOCIAL, CONFLITOS E  
RESISTÊNCIA

DAHSEÁ NA TŨOÑASE, KEHTI, NA NISÉTISÉ, AMEKENSE, NA  
UPŨTŨ NA THUTUAKE

Maria Angela Matos Moura  
Yuhpháko

Examinada por:



---

Profa. Dra. Tania Conceição Clemente de Souza (Presidente. MN/UFRJ)

---

Prof. Dra. Beatriz Protti Christino

---

Prof. Dra. Sílvia Barreiros dos Reis

## DEDICATÓRIA

Ao Deus, pelo dom da vida, pela coragem, vontade na aquisição de novos conhecimentos, pautadas na construção de ser humano mais altruísta e alteridade, em busca de uma sociedade mais justa. E aos amigos que sempre me apoiaram e me incentivaram para essa conquista.

Ao meu pai, in memoriam: José Fernandes Moura e a minha mãe Auxiliadora Pimentel.

As minhas filhas: Larissa, Eva, Karol, Karina e netos: Leticia, Mikael Elan, pois são pessoas importantes para essa conquista.

Aos parentes pajés Yepá Mahsã – Povo indígena Tukano, denominados como filhos da noite, porque são os filhos da lua. São os primeiros seres humanos que surgiram do sopro do ar do cigarro do tabaco especial usado por Deus na criação. São eles contadores das narrativas mitológicas do Município de Japurá, Apaporis, São Gabriel da Cachoeira e calha do Rio Tiquié.

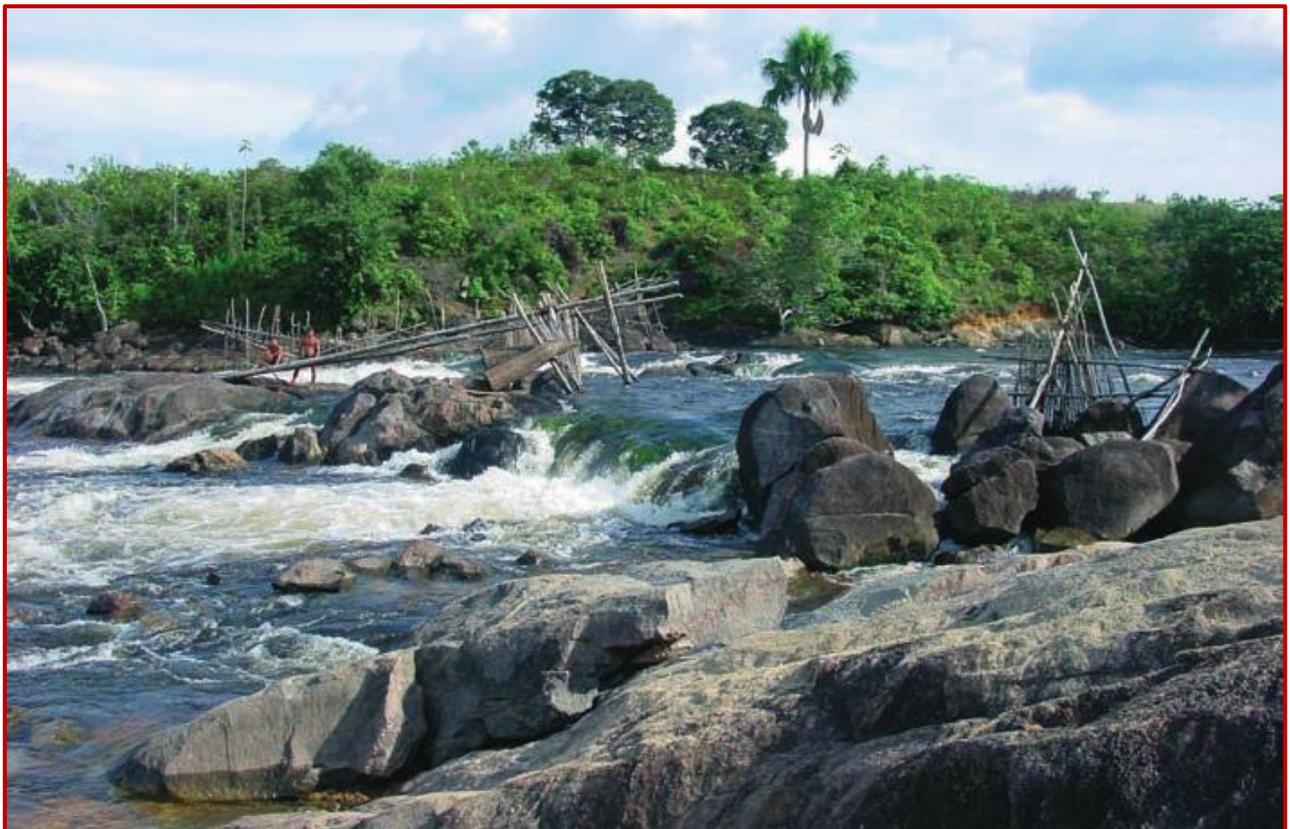


Foto: Aloisio Cabalzar – Pari Cachoeira, no Rio Tiquié

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Criador, o Deus da ancestralidade do povo Yepá Mahsã, que até os dias de hoje tem me ajudado, conduzindo e me iluminando nos caminhos cheios de desafios que o destino da vida me reservou e me tem desafiado. A caminhada tem sido árdua, mas em momento algum da vida esmoreci diante das dificuldades. Segui a trajetória da vida, venci os obstáculos. Consegui atingir meus objetivos, não esmoreci, conquistei meu espaço, jamais deixei a minha espiritualidade de mulher Tukano ser destruída por coisas banais. Posso afirmar que “combati e guardei a fé” 2 Timóteo 4:7-8. Durante essa caminhada terrena, não perdi a fé, a esperança de um futuro melhor para esse universo dos seres humanos.

Por professar a religião católica por causa dos missionários religiosos do catolicismo durante a minha infância e juventude, a vida tem sido abençoada por Deus da divina providência, que tem marcado bênçãos diárias, estando sempre presente em todos os momentos alegres, e tristes na minha caminhada. E aos meus santos protetores, que recorri em diversas necessidades. Agradeço a minha família, as minhas filhas que sempre estiveram presente e me acudiram, quando precisei de ajuda, por estarem comigo, pelas vitórias conquistadas com muita luta, coragem e persistência. Quando por diversas pensei em desistir, elas que me consolavam dizendo tudo isso vai passar, *a senhora vai ver tudo nessa vida passa. A senhora sempre foi forte vai conseguir vencer.* Eram palavras de consolo, também era a força e mão de Deus, agindo na minha caminhada.

Agradeço de coração a minha mãezinha de 94 anos, mesmo cega, me concedeu sua entrevista quando tive diálogo com ela sobre a vida das mulheres de seu tempo. Ela com voz doce de forma carinhosa de mãe me disse que tinha lembranças vagamente do passado da história vivida por ela. Mas confirmou com veemência sobre o assunto das mulheres: raptos e fuga, sistema de troca de casamento ocorrido em seu tempo. Lembranças que foram guardadas e seguirão em sua memória até o final da vida terrena e sua partida eterna. Que com muita resignação, coragem, lucidez, ainda resiste a vida, que em toda vida tem sido dedicada a família com muito amor e carinho com meu finado pai, irmãos e irmãs. Apenas no seu silêncio, sem reclamações, calma e doce espera o fim de sua vida.

Outro apreço vai à minha irmã Estefânia que com muita paciência quando eu estava desmemoriada por causa da pandemia da Covid-19, com altas risadas me relatava sobre as histórias que minha mãe contava quando nós éramos crianças, ela contava com muitos detalhes e eu tinha perdido a minha memória. O meu obrigado vai também à outra irmã, Hilda Moura, que ajudou na construção da história das mulheres que um dia sofreram

consequências do rapto na época da juventude.

Aos colegas do mestrado por partilhar os conhecimentos, pelo incentivo e fazer parte na caminhada acadêmica.

Aos professores do mestrado com os quais tive oportunidade de aprender, reaprender novos significados e conhecer novos conceitos da Linguística e Língua Indígena.

Agradeço à minha orientadora, Professora Doutora Tânia Clemente que sem a sua orientação este trabalho não teria concretizado. Tenho plena certeza de que as valiosas orientações e sua grande contribuição foram decisivas para a conclusão da dissertação. Muito obrigada por ter me acolhido como sua orientanda e me sugeriu a abordagem do Tema sobre o gênero: As Mulheres Indígenas, que ao longo da pesquisa foi se delineando e construindo que o pensamento mitológico durante muito tempo regia como e regra e moral para sociedade indígena. Assim foi construída a pesquisa da história sobre as mulheres Yepá Mahsã. Graças a todo seu empenho e motivação que recebi durante o processo de construção da dissertação, posso celebrar hoje este marco na formação acadêmica.

Agradeço à Professora Doutora Marília Facó, coordenadora do curso, que com sua grande sensibilidade conseguiu implantar o curso de Linguística e Língua Indígena na universidade UFRJ, fazendo uma diferença por sua dedicação e disponibilidade para fomentar um curso promissor aos povos indígenas. Tenha certeza que seu trabalho e papel de mediadora são amplamente reconhecidos entre os acadêmicos e professores. Sua determinação e coragem é uma inspiração por acreditar que os indígenas e indigenistas precisam buscar novos conhecimentos para melhor atender os povos indígenas na base. Nossos sinceros agradecimentos por compartilhar o seu conhecimento e sabedoria conosco, e por nos fazer acreditar em nossas capacidades.

Aos colegas da turma de mestrado, os amados professores doutores da UFRJ e colegas professores técnicos e gerente da Gerência de Educação Escolar Indígena – GEEI/SEDUC-AM, pelo incentivo em buscar novos conhecimentos me apoiaram na minha caminhada acadêmica por acreditarem em mim.

## SUMÁRIO

	<b>PREFÁCIO : A história de vida e infância da yuhpháko na aldeia..</b>	<b>12</b>
	<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>20</b>
<b>1</b>	<b>A mitologia da criação do mundo do povo yepá = mahsã ɯmɯkó bahurenke yepá mahsã ye kehti.....</b>	<b>23</b>
1.1	História das mulheres peixe do mundo encantado = Waí dhiá mahsã numiã ye kehti.....	28
1.2	A história do Dehsubari Ōãkɯ à procura de mulheres-cipó = Dehsubari ōãkɯ mihsĩ mahsã numiãreN kɯ amake kehti.....	38
1.3	Mito e discursividade.....	42
<b>2</b>	<b>A história antiga de rapto das mulheres = dɤphoropɤ numiãren na yahake khethia .....</b>	<b>44</b>
2.1	A história da fuga das mulheres na época do rapto = Numiãren na yahákã na duthikatero kãhse kehthi.....	49
2.1.1	A história de Antônia Tukano.....	49
2.1.2	A história de Lina Tuyuka.....	51
2.1.3	A história da Joana Dessano.....	56
2.2	Resistência, enfrentamento e linhas de fuga.....	57
<b>3</b>	<b>A história de pedido de casamento das mulheres = numiãren na serĩkatero kãsse khethi.....</b>	<b>59</b>
3.1	Organização social, casamentos e diáspora.....	68
<b>4</b>	<b>Conclusão.....</b>	<b>70</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>71</b>

## RESUMO

Esta dissertação tem por objetivo trazer à tona os conhecimentos da mitologia Tukano que, durante muitos anos, vêm sendo preservados através da oralidade, já que a oralidade regia todo o conjunto de valores e regras, o pensamento mitológico, cosmológico, fatores fundamentais, que regiam fortemente a vida do povo Yepá Mahsã. Os objetivos específicos são: Compreender o universo mitológico da criação como aspecto importante, que após isso inicia toda a vivência, convivência e a experiência através de benzimento, ritual, crença, alimentação regrada, união do ser humano com o meio ambiente. Conhecer a narrativa mitológica, como característica marcante, que influenciou na organização da sociedade do povo indígena Yepá Mahsã. O que permaneceu no contexto social no passado e na atualidade. Relatar o lugar da mulher indígena nesta organização social e atos de violência contra a mulher que não se enquadrava nos preceitos da sociedade. (4) Narrar as muitas formas de resistência dessa mulher discriminada. A metodologia utilizada é a pesquisa de campo qualitativa e descritiva, cuja finalidade foi buscar pessoas idosas sábias possuidoras dos conhecimentos das narrativas da mitologia da criação e principalmente de como foi o surgimento das mulheres e a sua presença marcante na história da criação. Nossos consultores são os pajés conhecedores das narrativas mitológicas. Os contadores de histórias foram narrando em língua tukano e nós traduzimos para o português. Os pressupostos teóricos seguem fundamentos da escola de Análise de Discurso, fundada por Pêcheux, além de outros trazidos por Foucault.

**Palavras-chave:** Mitologia Tukano, Organização social, Clãs, Cunhadagem, Mulheres e resistência, Análise do discurso (AD), Línguas indígenas, Linguística.

## KĀRŌ HOÁKE

Athé hoaké níí buí mikénukō d̥p̥rop̥ né d̥pokātikere dahsea ye, pehé kumarí beroh putá, atiroh añurop̥ta na uk̥sere h̥o̥peosetitap̥a te uk̥se d̥htitoap̥a nar̥e te añusere, duhtisere, wākū nisetisere d̥pokātikātero k̥ase, ʉm̥k̥ho bahuakātero k̥asere, te tuhtuase nar̥e tuhtuakā up̥t̥ na kátirore wetamup̥a na yepá masār̥e. Athé nisa na t̥oñase atim̥k̥ho ne bahuakātero k̥ase up̥t̥ añuse tuhtuase nuk̥p̥a na nisetise, na amerí h̥o̥peo na nisetese, na mahs̥ise mer̥a na bahsese, na amoyese, na bahse ehkase, masā athi m̥k̥ho dhita mer̥a añur̥o na nisetise nuk̥āthoap̥a. N̥amasí wese d̥pokātike d̥p̥rop̥ k̥ase kheti na nistesere up̥t̥ nar̥e yepá masār̥e tuhtuākā wep̥a d̥p̥rop̥ kerār̥e tohota, atokatero kerār̥e tohota nisa. Werenorosa numiō potherikō ko nisetisere, na ñar̥o wepekere na watero ko nisetisere. Werenorosa pehe wesetise na numiā up̥t̥ na tuhtuake na numiār̥e nār̥o na tutipeke. Athé darase ohoake mahsā buk̥r̥ār̥e, añur̥o mahs̥ir̥ār̥e, d̥p̥rop̥ k̥ase kheti ʉm̥k̥ho bahurekere nar̥e añur̥o, s̥er̥it̥iā ohanow̥. Tohota wenow̥ numiā ye kheti k̥er̥ār̥e, na numiā d̥p̥rop̥ na bahuakātero k̥asep̥ nar̥e weremoronow̥ tohowe ohanow̥ numiā ye kehtire d̥pokātikere ʉm̥k̥ho na bahuakā wekaterop̥re. ʉsār̥e kheti werekār̥ā añur̥o mas̥ir̥ā d̥pokātikep̥re ʉm̥k̥ho bahuakātero k̥asep̥re wereke níí. Tohowerā na dahsea na uk̥se mer̥a werewā te khetire. Towerā pekāsā na uk̥se mer̥a ohanow̥ athe kehti. Na pekasā buese, na uk̥se k̥ase mer̥a poteō wero weap̥ na boeriwe añur̥o iāpesakeo na uk̥sere, k̥ Pêcheux wametig̥ nimi, ap̥eyere uk̥ ames̥osere mitinop̥a k̥ Foucaut wametigu mer̥a.

**Palavras-chave:** d̥pokātike dahsea ye, mahsā kurare na nis̥etise, nik̥porā p̥āramerā, peñar̥ātis̥é, númiā na tuhtuake, uk̥se keoro hoase (AD), poterikār̥ā na uk̥se, horihoasé.

## ABSTRACT

This dissertation aims to bring to light the knowledge of Tukano mythology that, for many years, have been preserved through orality, since orality governed the entire set of values and rules, mythological and cosmological thought, fundamental factors, which governed strongly the life of the Yepá Mahsã people. The specific objectives are: to understand the mythological universe of creation as an important aspect, which after that begins all the living, coexistence and experience through blessing, ritual, belief, regulated food, union of the human being with the environment; knowing the mythological narrative, as a striking feature, which influenced the organization of the society of the indigenous Yepá Mahsã people, which remained in the social context in the past and today; report the place of the indigenous women in this social organization and the acts of violence against women that did not fit the precepts of society and narrate the many forms of resistance of this discriminated woman. The methodology used is qualitative and descriptive field research, whose purpose was to seek wise elderly people possessing the knowledge of the narratives of the mythology of creation and especially of how the emergence of women was and their remarkable presence in the history of creation. Our consultants are the shamans who know the mythological narratives. The storytellers narrated in Tukano and we translated into Portuguese. The theoretical assumptions follow the foundations of the School of Discourse Analysis, founded by Pêcheux, in addition to others brought by Foucault.

**Keywords:** Tukano mythology, Social organization, Clans, Coinage, Women and resistance, Discourse analysis, Indigenous languages, Linguistic.

## PREFÁCIO

### A história de vida e infância da Yuhpháko na aldeia

De acordo com a minha origem e ancestralidade sou do povo Yepá Mahsã ñamirin mahsã que significa filhos da noite. Logo que nasci fui batizada com nome de benzimento de Yuhpháko. E mais tarde recebi o batismo na igreja católica, recebendo o nome de Maria Angela. Na hierarquia do povo Tukano o clã de pertencimento é Dihpeporã Kurá, os filhos do buraco de argila Tuyuka. Nasci e cresci na aldeia chamada Tϣonãĩ ñoã<sup>1</sup>, conhecida também por Maracajá, que mais tarde recebeu o nome de comunidade de Nossa Senhora de Nazaré.

Desde cedo uma criança indígena começa os trabalhos junto com a mãe, se for menino deve acompanhar o pai. Entre as brincadeiras de criança se aprendia cedo as formas de sobrevivência na aldeia. As irmãs ou irmãos mais velhos tinham a responsabilidade de cuidar das irmãs mais novas, isto é, dos irmãozinhos. A mãe deixava a comida pronta, quando a gente estava com vontade de comer nós íamos pegar comida e comíamos. Uma vida na aldeia era uma vida natural, levávamos os pratos sujos para lavar no porto, e isso era oportunidade de tomar banho, nadar, gritar, andar de canoa, mas era necessário ficar atenta com os irmãozinhos menores que estavam à margem do rio na praia fazendo desenhos na areia: boneco figura de animais e casas. Junto com irmã as primas e primos todos estavam brincando se divertindo. A nossa diversão era por temporada, quando na cheia nós brincávamos de pular na água. Sempre procurávamos os pés de jenipapo, subíamos no alto da árvore pulávamos tĩbũ na água. Sempre éramos um grupo de meninas entre primas e fazer as nossas brincadeiras era a maior diversão. Época de verão era pescaria, era uma liberdade para andar nos igarapés, fazer pequenas represas e pegar os peixinhos. Depois fazíamos pupeca e comíamos com beiju e pimenta. A brincadeira favorita era a natação e andar de canoa coletando frutinhas.

Nos dias que nós não ficávamos em casa, íamos para a roça junto com a mãe, no roçado também era diversão, porque tinha muita coisa boa para comer cará, caju, abacaxi, banana, batata doce e outros tubérculos. Assávamos cará, macaxeira e batata doce no fogo que nossa mãe fazia e saboreávamos também muitas frutas. Tinha as vezes que o papai trazia frutas do mato: cacau do mato, fruto de seringueira, coquinho do mato, ocuqui, ingá, dependendo muito da estação do ano. Na época das frutas, tudo era maravilhoso. Tinha as

---

<sup>1</sup> Palavra que em tukano significa lugar, ponta do pensamento, local onde o velho ancestral ficava pensando sobre a vida e a cosmovisão.

vezes que nós levávamos comida de casa: peixe moqueado, mujeca, carne ou peixe acompanhado de beiju e seguido de um bom xibé. Depois disso, íamos para o igarapé próximo da roça, caíamos na água, brincávamos de pula-pula até ficar roxinhas. A nossa mãe nos chamava, quando era a hora de voltar para casa. Nunca nos voltávamos para casa de mãos vazias. Sempre tinha um aturá cheio de mandioca ou frutas para levar para casa.

Quanto mais nós crescíamos, vinha mais responsabilidade de ajudar cuidar de casa, dos irmãos, ir para roçado, carregar a lenha e fazer tudo que a mãe fazia. Depois do roçado chegávamos a casa comíamos, e o trabalho prosseguia. Começávamos por raspar e ralar mandioca e depois espremer a massa no comatá, para tirar sumo de mandioca – tucupi, esse líquido era chamado de manicoera<sup>2</sup>. Depois de uma hora de espera para assentar a goma na bacia de barro ou de alumínio, estava pronto para ser fervido, após uma hora de fervura ficava meio adocicado e era muito saboroso para o jantar. Eratambém servido no dia seguinte como nosso café da manhã com farinha de tapioca, além do mingau de farinha ou de goma, sempre tinha quinhapira, mujeca, carne de paca ou carne de outro animal acompanhado de beiju. Que era também o nosso almoço para ir trabalhar no roçado, capinar, plantar, arrancar mandioca para fazer beiju, que não podia faltar nenhum dia e era realmente o nosso pão de cada dia.

De acordo com nosso crescimento vinham as responsabilidades, mas continuávamos com nossas brincadeiras. Mas o peso era maior em nossas costas, o aturá de mandioca era maior, podíamos carregar carga maior, além disso, sempre tínhamos a responsabilidade de buscar lenha, carregar água usando o camuti entre outras obrigações de vida na aldeia. A educação que nossos pais nos ensinavam era boa, as crianças aprendiam fazendo as coisas no cotidiano, através de observação, identificação, experiência, vivência e participação coletiva.

Todas as formas de brincadeiras como roda, cantoria aconteciam à noite, principalmente em noites de luar, enquanto os mais velhos conversavam sobre diversos assuntos, as crianças estavam na maior diversão. Era assim a vida na aldeia, onde não havia contas de água, energia e imposto de renda para pagar. Não havia problemas financeiros, tudo que o indígena queria estava ao alcance dele. Para isso tinha que ir procurar na floresta e nos rios e igarapés, caçando, pescando e coletando. Por isso que a natureza é chamada de mãe, porque ela é provedora de alimento aos filhos que necessitam de comida para sobrevivência. Em todo tempo a natureza os nutriu e nutre ainda há de nutrir,

---

<sup>2</sup> Tucupi sumo de mandioca, desse líquido era feita a manicoera, era bem cozido ficava meio adocicado. Era tomado na hora da janta ou de manhã como se fosse café.

desde que a natureza seja preservada. Principalmente os povos indígenas que habitam em seus territórios de origem, continuam com as práticas de tempos remotos de caça e pesca. Para os estudiosos a natureza é considerada como um grande supermercado dos povos indígenas.

As histórias mitológicas eram contadas ao anoitecer antes dos filhos dormirem. E na noite seguinte recomeçava tudo de novo, essa era a oralidade, eles perguntavam o que a gente sabia das histórias já contadas, era necessário repetir o que foi contado no dia anterior. Os pais perguntavam se a gente estava gostando das histórias, e nós respondíamos que sim. Às vezes tinha histórias apavorantes de wãtĩ<sup>3</sup>, mesmo assim nós ouvíamos. Quando uma criança completava dez anos de idade, esses ensinamentos eram interrompidos. Porque era de praxe, os pais levarem a criança para o colégio interno.

### **O a, b, c da Yuhphako no colégio interno**

Cada colégio interno tinha cem alunas internas, os primeiros meses devida no internato eram horríveis, porque era o período de adaptação com a nova vida, começava pelo vestuário, alimentação, a forma de se comportar e obrigação de falar o português, porque as freiras não entendiam a nossa língua. A vida de criança era interrompida na aldeia quando ia para o colégio interno, eram oitos meses estudando, o mês de julho e dezembro era o período de férias. Esse era o período que as crianças ficavam em companhia dos pais, o tempo de recomeço de vida cultural na aldeia, o de vivência e experiência e de participação coletiva, mas era pouco o contato e a presença junto com a família.

No final dos anos 60, foi à vez de meus pais me levarem para estudar no colégio interno, todas as crianças que completavam os dez ou onze anos, principalmente, filhos dos pais que eram trabalhadores, que possuíam meios para comprar o material escolar relacionado na lista chamado de enxoval: maleta de madeira, uma rede nova de algodão, um cobertor, duas toalhas, cinco vestidos e calcinhas, quatro combinações, duas camisolas, dois corpetes, escova e pasta de dente e sandália. Se não tivesse sandália ficava descalça, até o final do ano letivo. E o material escolar o que faltava as religiosas ajudavam, porque sempre recebiam doações de órgãos governamentais e ONGs. Para os pais, essa era a oportunidade de deixar os filhos para estudar e conhecer o “mundo dos civilizados”, com esperança de um futuro melhor para os filhos. Aos 63 anos de existência, lembro-me hoje vagamente das coisas que aconteceram no passado.

---

<sup>3</sup> Espírito da floresta

Nesse tempo não tinha bolsa família para comprar material escolar, eram os pais que tinham de trabalhar muito nos roçados, plantando, cultivando, fazendo farinha para vender aos regatões, para comprar os objetos de primeira necessidade. Quem tinha habilidade manual para artesanato, fazia para vender para as próprias freiras, em troca de material escolar, elas sempre tinham uma loja com materiais diversos, até tecidos para confeccionar roupa elas vendiam. Quem possuía animais domésticos, galinha, pato e porco, também eram vendidos para suprir o que estava faltando dentro de casa. Tempos difíceis, mas tudo era feito com muita superação, os pais tinham que trabalhar muito para sustentar e manter os filhos no internato.

A ida ao internato era final de carnaval no mês de fevereiro, e era por oito meses com intervalo no mês de julho, período de férias. Outras férias eram no mês de dezembro logo após as festas natalinas, no dia vinte e seis as internas acompanhadas de seus familiares iam embora para as férias para suas aldeias de origem. Eram momentos importantes que os alunos internos tinham para estar com as famílias, participando das atividades nas aldeias. Foi assim por oito anos consecutivos, até concluir o oitavo ano. Mesmo assim, saíamos do internato sem saber falar o português direito, era muito confuso. Porque a nossa língua indígena era mais importante e predominante na comunicação e convivência nas aldeias.

Para criança que estava acostumada a viver em plena liberdade gritando pulando, ajudando a mãe nos roçados, a vida no internato era uma tortura, mas tínhamos que nos adaptar naquele meio social com as freiras e alunas internas falantes de suas línguas de seu povo. O que predominava eram alunas internas Tukano, logo era feito grupinhos de coleguinhas de amizade para viver no internato. A convivência no internato era verdadeiramente torre de babel. Logo no período de adaptação, as freiras nos comunicaram que tínhamos que aprender a falar o português, só que não surtia efeito, porque cada grupinho mantinha sua língua. Só falávamos português na presença das freiras, nunca se aprendia o português correto.

Foi muito difícil, primeiro foram as palavras, depois a tentativa de formar frase. Mesmo assim, com todas as dificuldades a vida no internato continuou, conquistamos a vitória na base da superação. Somos o que somos hoje em questões de conhecimentos por causa das irmãs religiosas. O problema é que elas deveriam ter nos alfabetizados na nossa língua. Porque até aí já existia manuais de instrução em Tukano produzidos por padre Antônio Giaccone, que foi feito exatamente para as religiosas que trabalhavam no ensino das crianças *silvícolas* como ele se referia aos povos indígenas.

O método da decoreba e castigo era bem expressivo na época, quando iniciou a escrita

das letras do alfabeto: consoantes e vogais. A nossa professora de alfabetização se chamava irmã Hilda, ela se dedicou em alfabetizar para a turma de 30 a 40 crianças indígenas de muitos povos Tukano, Dessano, Tuyuca, o restante de outros povos Maku, Barásano, Makuna, Carapanã entre outros. Muitas vezes havia desistência dessas crianças porque não se adaptavam com o regulamento do internato. Todos os dias, de segunda a sexta feira, era leitura e escrita, quando as crianças já estavam lendo e escrevendo na metade do ano passava para o tal de primeiro ano forte.

A turma de A, B, C da caligrafia, desenho de letras, leitura e escrita era chamado de primeiro ano fraco, essa turma eram os iniciantes, entre cocorotes, puxões de orelha e castigo, conseguíamos memorizar o alfabeto e escrever. Éramos iguais soldadinhos de chumbo, não podíamos espiar para outro lado para não tirar concentração, era sempre para fixar o olhar ao quadro negro, senão ficava de castigo, para ir ao banheiro eram questões de minutos contados. Nessa turma do primeiro ano forte era dada a continuidade de estudo, leitura e ditado das palavras e outras atividades pedagógicas. Sem contar em aulas de matemática com muitas contas, se não sabia fazer apanhava, fora outras disciplinas ministradas para as crianças.

A vida de internato era uma vida muito difícil, tinha um regulamento rígido a ser seguido, um dos itens do regulamento era a proibição de falar a nossa língua indígena, horário para acordar, fazer as refeições, estudar e atividades agrícolas. O dia começava com oração às 6:30, era missa, às 7:30 o café, e às 8:00 iniciavam as aulas seguido de intervalo até meio dia. Três vezes na semana era necessário pegar na enxada, terçado e ir ao roçado das 14:00 às 16:30; as crianças pequenas capinavam, as médias carregavam estreme de boi para adubar as leiras que eram canteiros enormes para plantar macaxeira, batata doce, complemento para nossa alimentação. No dia de capina era todo mundo, mas só que dividido, as internas maiores ficavam com o mato alto e usavam o terçado, na parte baixa do mato ficavam as médias e o mato menor ficava com as pequenas, mesmo assim o mato ficava alto, porque as meninas eram menores.

Esse trabalho era feito embaixo de sol escaldante, era proibido beber água para não perder tempo, pois o trabalho tinha que render e ser concluído. Em outras vezes o serviço era feito no pomar, no galinheiro das irmãs salesianas. Duas vezes na semana era para trabalhar com artesanato com fibras de tucum, tecendo varanda para fazer bolsas diversas. Havia também tecelagem, isso era trabalho para as internas maiores, elas faziam tapetes e bolsas, depois de pronto as freiras vendiam. Também havia o corte e costura bordado e pintura, quem participava dessa atividade era indicação das freiras, as alunas internas que tinham habilidades para essa atividade. Os melhores tapetes, bolsas e redes de tucum eram

presenteados para os militares que faziam visitas de rotina na missão de Pari Cachoeira. O restante era vendido para as mulheres dos militares e dos comerciantes e enviado para fora. Os primeiros meses de vida e convivência no internato eram marcados por grandes desafios para alunas internas, porque tinha que aprender a falar português, comer a comida feita com arroz, macarrão, feijão, conserva, às vezes vinha charque misturado no feijão, esses tipos de comida eram novidade. As meninas internas, principalmente, as novatas sofriam muito ao ver essa comida, elas já sentiam náusea, colava comida na boca aí era pior. Mesmo assim, era obrigada a comer, a assistente mandava abrir a boca enfiava a comida por goela abaixo, entre cocorotes e puxões de orelha se aprendia a comer. Com dó, às vezes, as maiores ajudavam a comer a comida das novatas. De segunda a sábado o café da manhã era mingau de farinha, goma, fubá. Aos domingos tinha café com leite ou nescau com pão caseiro, produção das irmãs salesianas.

Assim transcorria a vida no internato, todo final de mês tinha leitura no livro de ponto, que continha as regras do colégio interno, continha dez itens avaliando aluna interna a nota de 0 a 10: comportamento, civilidade, português, ordem, socialização, respeito, religião entre outros itens que não recordo mais. Todas, sentadas no salão ouvíamos as freiras proclamando com tom de voz austera, sabiamente as nossas notas. Se as notas estivessem abaixo de cinco era alerta, tínhamos que fazer o grande esforço para melhorar com as notas do livro preto, senão vinha o castigo para aprender, porque existe regulamento no colégio, mas nós não sabíamos de muita coisa, porém tínhamos medo do castigo, por isso fazíamos o possível para manter a nota acima de cinco.

Além dos trabalhos agrícolas e manuais tinha catequese, brincadeira de rodas, voleibol, tênis de mesa, nos momentos de recreio e à noite orações, terços e ladainhas, a evangelização ocorria a cada instante. Em certa época do ano elas organizavam excursões para visitar aldeias vizinhas, o mais visitado era Jandú Cachoeira, aldeia onde morava o povo Tukano, para as internas era maior alegria para tomar banho, gritar, passear fazer assado, comer frutas que tinha na localidade. Eram oito anos de desafios e aventura até concluir oitavo ano, muita menina internas não retornava mais para estudar no colégio.

O que nos deixava muito intrigadas eram as visitas constantes dos militares nas missões salesianas do Rio Negro. Depois que passaram muitos anos com os estudos avançados se aprendeu que eram anos de regime militar. Quando é que uma criança vai pensar que estava vivendo anos de chumbo, período de governo militar. Nota-se hoje que a visita frequente dos militares na missão de Pari Cachoeira era uma forma de policiamento nas missões, se as freiras estavam fazendo o dever de casa com as crianças “índias”.

Nos dias atuais é natural ver na página dos livros didáticos estampados, que no final

dos anos da década de 60 e no início dos anos 70, era governado por militares, sendo um dos piores sistemas de governo, o mais cruel e repressor, que perseguiu e matou com atrocidades muitos brasileiros e outros tantos foram exilados, esses anos conhecidos na história brasileira como “anos de chumbo”, eram nesse tempo que as crianças de minha época participavam da vida estudantil, nos colégios internos das irmãs salesianas Filhas de Maria Auxiliadora, junto com os padres da Congregação Salesiana de D. Bosco, que ensinavam no colégio interno para meninos.

A vida e a rotina no internato eram intensas, além da evangelização, educação, plantação, artesanato e costura, tinham outros momentos em preparação da chegada de autoridades, eram necessários muitos ensaios cansativos, desfiles e coreografias embaixo de sol escaldante, formávamos filas de pelotão com meninas maiores, menores e pequenas. No dia de gala era o grande dia festivo, havia hasteamento da bandeira do Brasil e Amazonas. Era entoado o hino nacional, logo em seguida o hino do Amazonas, era cantado com voz uníssona, era bonito de se ver. Quem escreve esse texto recitava a poesia de Olavo Bilac: Criança não verá nenhum país como este; Ama com fé e orgulho a terra em que nasceste. A poesia tinha que ser bem decorada para não errar na hora de recitação e ainda tinha que fazer gestos ensinados pela freira. Mal sabíamos que estávamos sendo civilizados, aculturados, perdendo a nossa língua, a cultura e os religiosos estavam cometendo etnocídio.

Todas, enfileiradas, marchávamos, fazíamos zigue zague, formávamos círculos, abaixávamos para formar nome do visitante, era verdadeiramente um espetáculo a ser visto pelos militares que quando terminava a demonstração, tínhamos de ouvir o discurso dos militares, aplaudíamos com todas as nossas forças para demonstrar gratidão. Mas nós não entendíamos muito que falavam e o porquê de tanto esmero para fazer demonstrações de desfile aos militares. O nome mais importante era do senhor brigadeiro José Protásio. Depois, através de estudos que se percebeu que eram anos de regime militar.

Após muitos anos de trabalho missionário os colégios internos sofreram uma denúncia, que colocou fim dos internatos dos três Distritos: Pari Cachoeira, Taracúá e Iauareté. Segundo as informações, Álvaro Sampaio foi o mentor da denúncia, no ano de 1980, houve a denúncia contra a Igreja Católica e a Missão Salesiana da congregação de D. Bosco e de Filhas de Maria Auxiliadora pelo crime de genocídio, etnocídio cultural dos povos indígenas do Alto Rio Negro, ao Tribunal Internacional Bertrand Russel em Roterdã.

Em consequência disso, houve julgamento da Igreja Católica que foi considerada culpada. Isso resultou na retirada de apoio financeiro da Santa Sé aos internatos salesianos. A partir daí os prédios dos colégios internos foram transformados em Escolas Públicas de

Ensino Regular. O ensino e aprendizagem ficaram sob a responsabilidade dos professores indígenas e gestados pelos indígenas. Na atualidade são reconhecidas como Escolas Estaduais Indígenas.

Portanto, esse fato marca o período de declínio dos colégios internos nas décadas de 80, as missões salesianas que estavam atuando no triângulo Tukano foram extintas e sem ajuda financeira federal e internacional, os missionários deixaram as missões. A área de educação ficou sob a responsabilidade dos professores indígenas que estão ministrando aulas atualmente. Depois disso, as freiras conseguiram construir suas residências particulares e trabalham na educação como funcionárias públicas.

Essa breve apresentação de minha pessoa não se diferencia do relato de outras meninas indígenas como eu, mas serve como atestado das formas de disciplinarização aos estudantes indígenas, com fins de catequização, aculturação e, principalmente, silenciamento das línguas originárias de nosso país. Claramente, são práticas que investem no etnocídio.

## INTRODUÇÃO

Os povos indígenas originários dessa terra, que por muito tempo habitavam esse vasto território, viviam de acordo com suas mitologias, cosmovisão, culturas e tradições. Mas de repente a situação dos povos indígenas sofreu mudança significativa contrária ao seu mundo, com a invasão da Coroa Portuguesa. Quando ocorreu a colonização do território brasileiro em 1530, foi um processo de povoamento, exploração dos indígenas e dominação do território. No decorrer dos anos, os povos indígenas foram deixados à margem da sociedade, foram ditos como povos sem história e conhecimentos: cultura, tradição e religião, consideradas sociedades pagãs. Mesmo assim eles resistiram a todas as formas de escravidão e sofrimento, conseguiram desafiar as regras impostas pela sociedade não indígena.

Hoje são os protagonistas de sua história, estão espalhados na sociedade não indígena, vivem a sua cultura, falam a sua língua e seguem suas tradições. Diante disso, tem muitas histórias orais que são narradas e escritas pelos autores indígenas. Com objetivo de mostrar a riqueza mitológica das narrativas, esse trabalho de pesquisa será discorrido com o título: Memorial Tukano – Mitologia, organização social, conflitos e resistência. Vem para dar contribuição ao conhecimento das narrativas mitológicas, que segundo a concepção e pensamento do povo Yepá Mahsã, a forma como foi criado o universo. As narrativas são oriundas dos tempos remotos e esses conhecimentos foram repassados através da oralidade.

O tempo e o espaço narrado são antes da chegada dos missionários salesianos no território do povo indígena no final do século XVIII. O tempo ainda é da época em que o povo indígena habitava nas enormes malocas conhecidas por casas comunais, o estado físico dos indígenas era natural. O estado de nudez vai até o início do século XX, nesse período, ainda, é nítida a imagem dos mais velhos usando cueiros. Nesse tempo o povo Yepá Mahsã viviam em plena liberdade de acordo com suas tradições culturais. A presença dos missionários salesianos na região fronteira entre o povo indígena tem registro nas décadas de 30.

O trabalho de pesquisa cujo objetivo é sistematizar a narrativa mitológica do povo Yepá Mahsã, observando como a oralidade regia todo o conjunto de valores e regras, tanto o pensamento mitológico, cosmológico, fatores fundamentais, que exerciam fortemente na vida do povo.

Nossos objetivos específicos são: (1) Compreender o universo mitológico da criação como aspecto importante, que após isso inicia toda a vivência, convivência e a experiência

através de benzimento, ritual, crença, alimentação regrada, união do ser humano com o meio ambiente. (2) Conhecer a narrativa mitológica, como característica marcante, que influenciou na organização da sociedade do povo indígena Yepá mahsã, o que permaneceu no contexto social no passado e na atualidade. (3) Relatar o lugar da mulher indígena nesta organização social e atos de violência contra a mulher que não se enquadrava nos preceitos da sociedade. (4) Narrar às muitas formas de resistência dessa mulher discriminada.

O destaque da pesquisa será o de gênero, a presença marcante das Yepá mahsã mumiã, desde o princípio da criação. Será apresentada a vivência, experiência e o espírito guerreiro que marcou essas mulheres no passado e até os dias atuais. Porque o rapto de mulheres sempre foi uma regra, fator marcante na vida dessa sociedade. Como esses fatores influenciaram o ciclo de vida natural, na estrutura da sociedade indígena Yepá mahsã, o imaginário, as regras impostas para serem obedecidas, respeitadas e vivenciadas até à contemporaneidade.

A metodologia utilizada é a pesquisa de campo qualitativa e descritiva, cuja finalidade foi buscar pessoas idosas sábias possuidoras dos conhecimentos das narrativas da mitologia da criação e principalmente como foi o surgimento das mulheres e a presença marcante na história da criação. Assim, se iniciou a pesquisa de campo com os pajés conhecedores das narrativas mitológicas. Assim prosseguiu a pesquisa, o início foi a escolha dos contadores de histórias, com celular em mãos, para a gravação das narrativas. Os contadores de histórias foram narrando em língua tukano.

A pesquisa aconteceu no município de Japurá e São Gabriel da Cachoeira. Foram momentos importantes, mas fatigantes, porque a situação era delicada e de respeito, pois a ocasião era de manter o isolamento e distanciamento social, por causa da pandemia do corona vírus. Porque os mais idosos eram mais suscetíveis a contágio por causa da imunidade baixa. Foram cinco meses consecutivos angustiantes, mas foram garantidas a entrevista e a gravação de narrativas com os pajés.

Após a gravação, foi outro momento desafiante de ouvir os áudios e iniciar a parte descritiva das narrativas da língua tukano para o português. A sistematização da escrita foi muito difícil, porque tem palavras em tukano que não têm tradução para o português, era necessário o sentido interpretativo e aproximação do significado das palavras. As gravações das narrativas foram feitas com quatro pajés em versões diferentes, mas sempre com indícios aproximados, pois estas foram ouvidas várias vezes, descritas e concretizadas na escrita. Mas o trabalho da escrita foi fluindo devagar por causa da pandemia, teve três momentos de interrupção por causa do meu acometimento pela covid suas sequelas, mesmo assim, o trabalho da escrita foi concluído em tempo hábil para apresentação.

O trabalho de pesquisa foi dividido, além da Introdução, em três capítulos, cada capítulo terá o foco narrativo relacionado à mitologia do povo Yepá mahsã e à organização social, clânica, hierárquica, com determinação das posições sociais que os indivíduos ocupavam na sociedade indígena.

No primeiro capítulo, terá relevância o surgimento do universo e o que aconteceu com a vida das primeiras mulheres, no contexto da mitologia do povo Yepá mahsã. Em foco, também está a história do Dehsubari õãku<sup>4</sup> à procura de mulher. Obedecendo as ordens do Deus wãrãrĩ, ele sai à procura de mulher para casamento.

No segundo capítulo, falamos da resiliência e resistência das mulheres Yepá mahsã na época do rapto. Nesse capítulo será narrada a história de raptadas mulheres e de que forma aconteciam esses raptos. Para ilustrar esse acontecimento trazemos a história de três mulheres indígenas que, de fato, vivenciaram a experiência do rapto, prática constante nessa época. E de que forma essas mulheres conseguiram fugir das garras de seus raptos. No terceiro capítulo será sobre o pedido de casamento das mulheres. Esse pedido de casamento fala sobre as mulheres que se casavam por consentimento dos pais, mas de fato não eram ouvidas se, na verdade, elas queriam realmente esse casamento. Falamos da força, coragem e luta das mulheres Yepá mahsã, vencendo os desafios de uma sociedade indígena hierarquizada e que acabam por conquistar o espaço social com mais liberdade, autonomia e atingiram os cargos mais elevados na história das mulheres indígenas.

Os pressupostos teóricos seguem fundamentos da escola de Análise de Discurso, fundada por Pêcheux, além de outros trazidos por Foucault. Os mesmos serão explorados no fim de cada capítulo.

---

<sup>4</sup> Deus da fartura, alimento que recebeu a ordem de procurar mulher para casamento.

## 1. A Mitologia da criação do mundo do povo Yepá Mahsã = umukó bahurenke Yepá Mahsã ye kehti

Este capítulo traz uma narrativa sobre a criação do universo segundo a visão do povo indígena Tukano. De que forma é visto e como é pensada a criação do mundo dentro da mitologia. Em foco está a mitologia das mulheres-peixe do mundo encantado e as mulheres-cipó. Como essas mulheres foram importantes para procriação da espécie do povo Yepá mahsã.

A narrativa mitológica do povo Yepá mahsã é relevante, porque será observado como essas histórias se perpetuaram durante todas essas décadas através da oralidade. O papel fundamental que exerceu como sistema da estrutura social hierárquica de uma sociedade clânica, que regia os princípios da vida, o pensamento filosófico, o cosmológico, o estilo de vida indígena, a forma e a convivência com que era regida pelos princípios norteados pelo Yepá Ōãkɛ.

Na trajetória da história de um povo existem teorias e mitologias narradas sobre a criação do universo e do ser humano na formação das primeiras sociedades. Assim, ocorreu com o povo Tukano, cada povo conta e tem sua história narrada pelos seus ancestrais que vieram passando ao longo da história até chegar as nossas gerações, através da oralidade, denominadas por sociedades ágrafas. A história ora narrada será do povo Yepá mahsã que no decorrer de sua existência contavam mitologias que através delas vivenciavam, respeitavam, seguindo as regras sociais do pensamento mitológico e filosófico.

Essa narrativa é apenas uma pequena parte da mitologia da criação, que antecede a história das mulheres, a qual será percorrida ao longo do trabalho. Na mitologia da criação do povo indígena a mulher sempre marcou presença desde o início. A mitologia da criação é narrada de diversas formas de acordo com cada povo, existem várias mitologias que contam como foi a criação do mundo, segundo o pensamento do povo indígena. São várias narrativas que ao longo da trajetória histórica e de outras sociedades indígenas se perpetuaram através da oralidade.

Essa história é apenas uma parte da mitologia, assim, narrou o senhor Fernando Alves Bastos-Ūrémirĩ, pajé do povo Tukano. Na mitologia da criação, no princípio eram três pessoas: o primeiro Wārārĩ era Deus, o segundo Ayáro era Jesus Cristo e finalmente a terceira pessoa Suriã era o Espírito Santo. Era uma pessoa que se transformava em três pessoas. Essas três pessoas são deuses que habitavam na Maloca do Céu na Casa da Sabedoria. O contador de história disse: assim como conta a bíblia, também a nossa mitologia conta a história da criação do mundo. Quem escreveu a bíblia, teve a proximidade

da mesma ideia da nossa mitologia cultural.

Existe uma semelhança da mitologia da criação com a teoria criacionista no Deus uno e trino. O narrador prosseguiu a história dizendo: Essas três pessoas foram os criadores desse mundo, esse mundo era só trevas, escuridão, ele pairava no ar como se fosse uma grande águia real ou uma enorme garça, sobrevoava sobre uma linha, eles tinham esse poder de voar.

O mundo era imenso não tinha fim, era igual a uma enorme cuia, como não dava para voar em torno do mundo, ele dividiu o mundo em duas partes, fez uma cuia para o céu outra cuia para terra. Quer dizer, o criador dividiu o mundo em duas partes iguais como se fossem duas cuias grandes. A cuia que está virada para cima representa a terra e cuia que está emborcada é o céu. O narrador disse que a cuia que está posta para cima e emborcada representa o mundo. Essas duas esferas em formato de cuia foram construídas e estão em Brasília, representando o símbolo do mundo o céu e a terra.

O narrador prosseguiu: o presidente Juscelino Kubitschek teve um sonho, por isso mandou construir duas esferas divididas ao meio representando a terra e o céu. O narrador da mitologia de criação disse exemplificando como formato de cuias grandes. Para a ciência é o planeta terra, representando o globo terrestre, dividida em duas partes iguais: hemisfério norte e sul. A linha que o contador de história mencionou na mitologia de criação representa a linha do Equador.

Na atualidade são várias mitologias que já estão escritas nos livros por autores indígenas. Exemplo disso é o livro escrito pelos Tukano Häusirõ Põrã, narrando a versão da história de que forma o mundo foi criado, quando o criador disse “Com este bastão de pedra branca, ouro, diamante, pedra preciosa, com este bastão sustento este mundo, com águas, terras, ar puro, dia, chuvas, nuvens, ventos, que nunca terão fim”. Mas, na versão da teoria criacionista não faz referência da forma que na história da criação do mundo indígena se refere. “No livro de Genesis no capítulo 1,28 fala que Deus abençoou e disse: “Frutificai, e multiplicai-vos, e enchei a terra e sujeitai-a”.

De acordo com esse pensamento da história da criação que os velhos kumũã<sup>5</sup> explicam que o mundo está fixo neste bastão, onde ocorre o movimento de rotação, que determina as várias estações de ano conhecido pelo povo Yepá mahsã. As estações acontecem durante o ano todo de acordo com o período climático, quando povos indígenas praticavam a agricultura, pesca, caça e coleta de frutas silvestres.

---

<sup>5</sup> Os sábios anciões benzedores, pajés conhecedores dos conhecimentos tradicionais, principalmente o bahsesé que são orações que invocam o espírito para curar os enfermos, entrando em transe com outra dimensão de vida.

O pesquisador e antropólogo indígena Gabriel Sodré Maia Tukano destaca muito bem, a respeito dessa abordagem em seu trabalho de pesquisa com título de Bahsamori 'Estações do ano: o tempo, as estações e as etiquetas sociais dos Yepá mahsã'. Fazendo referência a todas as estações do ano que foram vivenciadas através da tradição e da prática cultural do povo Yepá mahsã.

O contador de história prosseguiu: no centro da Maloca da Casa da Sabedoria no céu, Õãku possuía os instrumentos de poderes da criação, com isso adquiriu o poder e a força, conseguiu executar a obra prima da criação. Os instrumentos de criação são: yaig 'lança' 'chocalho'<sup>6</sup>, m̄r̄õr̄õ d̄uhph̄u<sup>7</sup>, m̄r̄õr̄õ<sup>8</sup>, pathu waharó<sup>9</sup>, s̄ãr̄ĩr̄õ<sup>10</sup>, Yaig<sup>11</sup>, kumurõ<sup>12</sup>, sió yahph̄u (cabo de enchó), todos esses instrumentos faziam parte do corpo do criador. O banco era símbolo que representava as três pessoas que são os deuses, que se transformavam em um só Deus para criar o mundo. Por isso o banco possui uma referência sagrada, possui grande importância como símbolo de poder da criação do povo Yepá Ñamirĩ Mahsã<sup>13</sup>.

A figura abaixo representando os instrumentos da criação:

**Figura 1** - Representando os instrumentos da criação de Deus



Fonte: Gabriel Gentil

O criador cobriu a terra com poder da vida, começou a curar o mundo através do

<sup>6</sup> Coluna vertebral do deus criador fazia parte como instrumento de poder da criação.

<sup>7</sup> Suporte de cigarro e com o ar da fumaça foi criado o homem.

<sup>8</sup> Cigarro do poder de criação, com ar da fumaça de cigarro Deus criou o ser humano e o universo.

<sup>9</sup> Pathu (padu) waharó (cuia), cuia de padu instrumento de poder de criação.

<sup>10</sup> Suporte de cuia de padu feito de talas de paxiúba ou de outro tipo de palmeira. No passado era muito utilizado como suporte de quinhapira ou beijú entre outras coisas.

<sup>11</sup> Lança chocalho, coluna vertebral do deus criador, fazia parte como instrumento de poder da criação.

<sup>12</sup> Banco instrumento de poder de criação, que representa símbolo importante ao povo yepá mahsã.

<sup>13</sup> Povo denominado como filhos da noite por serem os filhos da lua.

benzimento, curou por meio de cigarro, com umbigo e a boca assoprou na cuia de água e começou a puxar o ar do cigarro, a fumaça voou e se transformou em trovão ficando no firmamento nas nuvens. Quando ele deu tragada, mais uma vez a fumaça saiu e caiu direto na cuia de água. Quando a fumaça do cigarro entrou em contato com a água, se transformaram dez pessoas dentro da cuia. Essas pessoas nunca tinham pisado na terra, eram espíritos que habitavam na Maloca na Casa da Sabedoria que era o céu. Os primeiros seres humanos surgiram do ar da fumaça de cigarro benzido pelo deus criador, isso significa o ar o sopro da vida.

Quando *õãkɛ* verificou a água, na cuia estavam os pequeninos seres espirituais se mexendo na cuia, dentro da água, esses seres vivos que possuíam forma de alevinos e que estariam prestes a ganhar a forma humana. O criador disse quem vai sair primeiro foi o *muhĩphɛ*<sup>14</sup>, ele saiu com raios brilhantes, ofuscando os olhos e se transformou em uma pessoa. O Deus criador esfriou o calor, pediu que o sol sentasse no banco. Olhou para o sol e disse: você vai ficar em cima desse monte, por isso ele ilumina o mundo.

O segundo a sair foi o *Dehsubari* *Õãk*, você vai ser dono de peixes, ele ficou para ser o administrador dos peixes, conforme o contador de história. O terceiro *Bahsébo* dono da maniva, o criador disse você vai plantar e cuidar da maniva para que possa alimentar as futuras gerações. O quarto *Buhtuyari* *Õãk*, é o dono e protetor dos animais e da caça. O quinto foi *Miriã Porã* *Õãk* esse era *Yurupari* dono das frutas da natureza. Para cada ser recém-criado *Warãny oãk* deu responsabilidade para cuidar o mundo, distribuiu tarefas para serem executadas durante toda existência, concluiu dizendo que o mundo nunca teria fim.

Após a saída dos homens foi a vez das mulheres, a primeira a sair foi a *Yepário* essa era *Amõ* ordenou que ela ficasse na foz dos rios, era dona dos mares, *ewɔrari mahãpoari phako*<sup>15</sup>. A segunda foi a *Yuphakó*, *oãkɛ* disse você vai ser a dona de roupa, redes, para produzir artefatos como tecidos e redes, ordenou que ela ficasse no *õpekõ diá*<sup>16</sup> A terceira foi *Yephayiõ* dona da maloca, *Warãrin* disse: você vai cuidar bem do meio ambiente, receber bem as pessoas, principalmente as mulheres, cuidar da animação no dia de festas, A quarta *Pirõdhió*, dona de maniva, *õãkɛ* disse: você vai cuidar bem das plantas, fazer bebida *caxiri* para o dia das comemorações nos dias de grandes rituais. A quinta foi *Dhuígó*, *oãkɛ* disse que ia ser a dona da limpeza, cuidar bem ao redor da maloca na casa da sabedoria. Isso significa que desde o começo o primeiro homem indígena, recebeu a ordem para cuidar bem

<sup>14</sup> O sol, primeiro ser que saiu na cuia no momento da criação na mitologia do povo *Yepá Mahsã*.

<sup>15</sup> A dona e avó da plumagem de pena de arara, por isso, o povo *Yepá mahsã* usavam os cocares, acessórios e se enfeitavam somente com as penas de arara vermelha.

<sup>16</sup> Lago de Leite - Baía de Guanabara no Rio de Janeiro.

da natureza. Por isso o indígena faz parte da natureza.

O nome das primeiras mulheres da criação ficou na escala do benzimento para as filhas mulheres, através da linhagem de nomes, desde o nascimento, quando é apresentada ao mundo, o pajé vai dando esses nomes após o nascimento das crianças do sexo feminino. Além desses nomes na escala dos benzimentos existem outros nomes como, por exemplo: Yephário – era nome dado a filha primogenita, Yuphakó, Pirōdhió, Duhigo, Dhiathó, Yusió, Ñigō, Dhiathó, dentro da sociedade indígena tukano, ambos o menino e a menina recebem o nome pelo qual será chamada e identificada durante toda a existência.

Quando tudo foi concluído, o Deus Warāny disse “agora vocês vão fazer parte da natureza e cuidar do mundo de acordo com a responsabilidade determinada por mim, vocês vão trabalhar e perpetuar as gerações durante toda a existência”. E concluiu dizendo que “o mundo, tudo que representa a natureza, os animais de toda espécie e a biodiversidade nunca terão fim”. Assim, as criaturas fizeram, seguiram e obedeceram às ordens do criador, o povo indígena faz até hoje. Por isso, os povos indígenas têm uma relação harmoniosa com a natureza, pois eles sabem que fazem parte dessa natureza.

Quando a obra da criação estava concluída foi observado que havia problema com as mulheres no aspecto do órgão aparelho feminino, elas possuíam apenas o pequeno orifício urinário, não possuíam vagina. Por causa dessa diferença, os primeiros homens da criação que ganharam a característica humana, procuraram mulheres para casamento e procriação da espécie humana. Essa história contada antecede o início de rapto das mulheres-peixe no mundo encantado.

## 1.1 História das mulheres-peixe do mundo encantado = Waí dhiá kãrã mahsã numiã ye kehti

Antigamente, quando tudo começou o pensamento mitológico da história da criação era efervescente, na época acreditava-se no mundo encantado, a existência de outros mundos, outra dimensão de vida, onde tudo havia interação de vida com outros seres de outros mundos. As pessoas pensavam e formavam ideia de como seria o mundo, por eles desejado e construído que pudesse ser diferente, um território bom para morar, sem males para viver e dar continuidade à existência.

Foi assim que aconteceu no passado da humanidade da espécie humana Yepá mahsã, quando a primeira geração das primeiras pessoas, pensaram e começaram a construir suas casas, fazer os roçados e plantações e teve o crescimento populacional da terra do surgimento do povo mahsã bahuari mahsã<sup>17</sup>. Onde tudo começou, lugar de origem onde os primeiros ancestrais surgiram, marcando, assim, a era do homem do surgimento da primeira sociedade do povo Yepá mahsã.

Segundo a mitologia do povo Yepá mahsã, a história de rapto de mulheres, começou desde o princípio da criação do universo pelo oãk, criador do universo. De acordo com a narrativa, como já foi mencionado no parágrafo acima, antigamente as primeiras mulheres criadas por Deus, não tinham vagina, a não ser um pequeno orifício para urinar e o ânus para as necessidades fecais. Assim, os homens pensando na procriação nas futuras gerações, buscaram meios e formas para conseguir mulheres. Diante dessas indagações, saíram à procura de mulheres para conseguir uma alternativa que resolvesse a procriação da espécie humana.

O criador do povo Yepá mahsã fez cinco homens incluindo o sol, Dhessubari oãk, Bhasébo, Bhutuyari oãk, Mirĩã oãk esse era irmão caçula saiu para passear e foi a procura de coletar frutos silvestres e caçar, depois de muito andar, deparou-se com uma árvore de phuphiã<sup>18</sup> cheio de frutas maduras. Era a época de ucuqui, a árvore estava carregada de frutas. Mas verificou que não havia nenhuma fruta caída no chão. Portanto, Mirĩã oãk subiu na árvore para certificar se as frutas estavam maduras, mas não tinha nenhuma fruta caída no chão. Desde o princípio os frutos silvestres foram alimento de nossos ancestrais. O ucuqui é coletado para comer, fazer suco e mingau. Quando tinha muita fruta, com o excedente era feito o dabucuri com outros irmãos e parentes nas grandes malocas.

<sup>17</sup> Os primeiros seres humanos do surgimento da terra, que constituíram a primeira sociedade do povo indígena Tukano.

<sup>18</sup> Fruto silvestre da árvore ucuquizeiro – é árvore pertencente à família sapotáceae.

Tudo começou quando um dos primeiros seres humanos da terra começou a procurar mulheres para o casamento, com a intenção de procriação, nesse não havia mulheres que pudessem engravidar e ter filhos. E o rapaz já estava no período de se casar, assim, procurava uma mulher para ser sua esposa. Dessa forma se iniciou o rapto de mulheres na época na terra do surgimento.

Desceu da árvore foi observando, notou que tinha pegadas de pessoas, debaixo da árvore, verificando bem os rastros das pegadas, pelo formato dos pés, certificou que era rastro de pés de mulheres. No dia seguinte ficou à espreita para ver quem era exatamente que estava coletando as frutas. E teve grande surpresa ele viu que eram mulheres lindas, pensou bem e disse essas mulheres são diferentes das mulheres da criação pelo oãk do povo Yepá Mahsã.

Concluindo seus pensamentos, voltou para casa e contou aos irmãos sobre o que viu a árvore de ucuqui e as pegadas. Contou que tinha pessoas coletando as frutas, os irmãos quando souberam disso, pediram que as árvores de pé de ucuqui daquela redondeza fossem vigiadas. Para a surpresa de todos, isso acontecia nas madrugadas, elas vinham surgindo do rio, com cestas ou balaios, que são chamados de aturá, na língua tukano é chamado de phií<sup>19</sup>. É compreensível, que desde no mundo encantado as mulheres também contribuíam para suprir as necessidades na manutenção do alimento familiar.

De acordo com o narrador da história os homens quando viram as mulheres, ficaram super encantados com tanta beleza das waí mahsã numiã<sup>19</sup> essas mulheres eram bũ mahsã numiã<sup>20</sup>. Elas eram lindas, tinham cabelos pretos compridos, pernas roliças e corpo delineado. Depois de ter verificado, sabendo que eram realmente as mulheres que coletavam as frutas. Prosseguiram com o plano para capturar as mulheres peixes piranha do mundo encantado.

Após a certificação os quatro homens pensaram e resolveram fazer armadilhas, buscaram todos os cipós bem resistentes. Foram para a mata buscar cipó e levaram para área onde tinha o pé de ucuqui. Assim, eles conseguiram fazer armadilhas por onde subiam as mulheres peixes do mundo encantado. Fizeram armadilha, como fosse uma cerca de arame farpado em ambos os lados, como se fosse uma circunferência, por onde as mulheres subiram. Esticaram os cipós tiriricas, wateró mĩsĩda<sup>21</sup>, jacitara grande, média e pequena, bem resistentes, deixando apenas uma pequena abertura para a subida das mulheres peixes. Segundo narrador de história, esses cipós tiriricas representariam para futuras

---

<sup>19</sup> Tipo de cestaria para carregar objetos, mandioca e frutas, phií no singular e phiseri no plural.

<sup>20</sup> Significa: mulheres peixes do mundo encantado.

<sup>21</sup> Piranhas que transformavam em mulheres na época do mundo encantado.

gerações, como objetos cortantes que seriam usados pelas mulheres na hora do parto entre outras coisas.

A importância desse fato era porque com cipó tiririca as mulheres cortariam o umbigo das crianças recém-nascidas na hora de parto no mato, ou seja, local do parto. Era também para usar no corte de cabelo, no ritual de menina moça na primeira menstruação, que eram exatamente para cortar o cabelo das meninas novas na época do ritual. Os contadores de história, os pajés Edmundo Matos Moura - Yuphuri, Fernando Alves Bastos - Ɔrémirĩ, e Adelson dos Santos Moura - Hãũsĩrõ, os três contadores da narrativa disseram que isso, realmente, aconteceu, para que tivesse algo como objeto cortante que seria usado para futuras gerações. Que o criador estava deixando para seus filhos o povo Yepá mahsã da terra do surgimento. Numa sociedade, que ainda não havia nenhum objeto cortante, tipo de tesoura, faca entre outros.

O uso dos cipós para cortar umbigo e cabelo foi usado pelas mulheres Yepá mahsã numiã, até quando chegaram produtos industrializados: tesouras, facas, terçados e machados, comercializados pelos regatões com os povos indígenas na época das grandes malocas. Muitas vezes as mulheres davam à luz sozinha no mato nas capoeiras, sem intermédio de ninguém, só a mãe natureza as provia, elas seguravam nas árvores, nos pequenos arbustos, com dores de parto e, pronto, a criança vinha ao mundo nas mãos de suas próprias genitoras. Muitas vezes quem as auxiliava era uma mulher que já tinha filho e tinha experiência no parto.

E o grupo de homens ficou à espera das mulheres na madrugada, aproximadamente às quatro horas da manhã, as mulheres saíam para margem do rio e subiam até o local da árvore de ucuqui, os homens se transformavam em casa de buhtuá<sup>22</sup>. Os homens se apropriavam de espírito de cupim para abordar as mulheres piranhas. Eles se transformaram em casas de cupim ficaram no meio da vegetação, esperando na hora certa. Assim, eles vigiaram as mulheres para pegar sem serem vistos por elas. Quando o dia veio clareando, as mulheres realmente surgiram do rio, chegaram até a margem, saíram d'água carregando phiseri, vinham felizes, conversando que naquele dia elas iam fazer uma boa coleta muito ucuqui para o sustento de suas famílias.

Segundo a narrativa eram sete mulheres que faziam parte de um grupo de peixes

---

<sup>22</sup> Tipo de casa de cupim, buhtuá é cupim.

piranhas: soperi bu'u<sup>23</sup>, phurĩ bu'u<sup>24</sup>, urõña bu'u<sup>25</sup>, nĩĩ bu'u<sup>26</sup>, diah wé bu'u<sup>27</sup>, sõrã bu'u<sup>28</sup>, piranha de crajirú da cor vermelho claro. Estavam todas alegres, apanhando ocuqui, colocavam no aturá, mas os homens fizeram sete armadilhas como se fosse pegar uma ave. Quando os homens as cercaram para cair na armadilha, apenas uma ficou presa na armadilha, a mulher piranha jenipapo não conseguiu pular para escapar, as seis mulheres conseguiram pular das armadilhas escapando e mergulhando na água desapareceram para o seu mundo encantado dos peixes. A mulher-jenipapo estava grávida, por essa razão ela foi presa fácil. Com esse fato deu-se início à captura, ou o rapto das mulheres.

Assim aconteceu a história wai mahsá numiã, as moças peixes eram velozes, correram escapando, somente uma foi capturada, a mulher-jenipapo foi levada para morar com o homem Miriã õãkx que a capturou. Ele ficou com a mulher peixe, mas só que ela fez um acordo, dizendo que ela seria a mulher dele depois do parto dos bebês piranhas. Assim, o trato foi cumprido, por essa razão ele não manteve relação sexual com ela, porque era um perigo os bebês piranhas no útero da mãe, porque se mantivesse relação com a mulher os bebês piranhas seriam capazes de triturar o pênis do homem. Os bebês estavam crescendo eram ferozes, os bebês piranhas estavam vivos no ventre da mãe. Por causa disso ele aguardou por um bom tempo, cansado de tanto esperar, até que um dia ele questionou o acordo, porque os bebês estavam demorando a nascer.

Como a gravidez estava demorando muito, ele pensou fazer alguma coisa a respeito com os bebês piranhas. Pensou numa hipótese de procurar timbó para expulsar os bebês. Segundo o contador de história Edmundo Matos Moura – Yuphuri, para isso foi procurar certos timbós: camé hehou<sup>29</sup>, dhithi hehou<sup>30</sup>, uronã hehou<sup>31</sup>, bothepurĩ hehu<sup>32</sup>. Assim ele concretizou a hipótese, fez sumo de timbó deu para mulher-jenipapo, fazendo que ela tomasse o sumo de timbó, preparado por ele, envenenando os bebês, isto é, na verdade tinguizou os bebês piranhas, eles saíram do ventre da mãe mortos. Depois desse episódio, que a mulher piranha veio de fato ser a mulher dele. Começaram viver maritalmente. Tornou-se uma mulher saudável, com menstruação, como toda mulher normal. Após isso, que os dois realmente conseguiram manter uma relação estável. Foi dessa forma que os dois

---

<sup>23</sup> Piranha de espuma, a piranha branca.

<sup>24</sup> Piranha de folha, a piranha verde.

<sup>25</sup> Piranha de urucu, a piranha vermelha.

<sup>26</sup> Piranha cinza.

<sup>27</sup> Piranha jenipapo, a piranha preta.

<sup>28</sup> Piranha caju, a piranha amarela.

<sup>29</sup> Tipo de timbó que existe na floresta que serve para tinguir os peixes nos rios.

<sup>30</sup> Timbó de cogumelo.

<sup>31</sup> Timbó de urucu.

<sup>32</sup> Timbó de embaúba.

viveram nesse mundo, na época, na terra do surgimento do primeiro homem yepá mahsɛ. Essa história é contada pelos mais idosos, sábios e pajés conhecedores da mitologia do povo indígena yepá mahsã sobre as mulheres peixe piranhas, que viveram no mundo encantado dos peixes, mundo fantástico, sem males na eterna juventude.

Com o passar dos tempos, o casal teve quatro filhos, dois meninos e duas meninas. Já com seu relacionamento estável com os filhos crescidos. Um dia a mulher-jenipapo falou ao seu marido, já passou muito tempo, já está na hora de eu apresentar você para conhecer minha família. Ela disse que ela o levaria para o mundo encantado dos peixes, então ela disse ao marido. Para que isso aconteça, você precisa coletar insetos: maniwara<sup>33</sup>, tanajura, grilos, gafanhotos e outras espécies de insetos que tinham proteína. Assim ele fez, obedecendo as ordens da esposa, conseguiu uma grande quantidade de insetos listados ao pedido da mulher, colocou em vários paneiros para levar ao mundo encantado dos peixes.

Depois disso, quando estava tudo pronto, a mulher disse, “meu marido chegou a hora de partir para o mundo dos parentes peixes”. Ela levou à margem do rio com toda a bagagem a ser levada. Chegando à margem do rio, ela disse “aqui é o portal”, dizendo isso a mulher pegou umas ervas tipo de tadɛhká<sup>34</sup>, misturou com água, pegou uma folha verde, fez tipo de um funil, colocou erva misturada e pingou duas gotas ‘tim, tim!’ em cada olho. Quando abriram os olhos a família já estava no mundo dos peixes, um local totalmente diferente. O contador da história disse que chegaram em pháiri mãkã<sup>35</sup> com muitas pessoas, formando uma grande sociedade de gente-peixe no mundo encantado.

Esse era o mundo encantado dos peixes, nesse mundo os peixes constituíam uma grande sociedade, eram pessoas vivendo numa sociedade de indivíduos, cujo parentesco era o mesmo. Antes da partida, a mulher deu as últimas informações, que quando eles chegassem ao outro mundo, que ele não ficasse com medo, assustado com os parentes e das coisas que ele fosse ver e encontrar. Ela advertiu o marido que os pais e os parentes tinham uma aparência estranha. O narrador disse, “essa história é verídica, que aconteceu no passado, no mundo mitológico com o primeiro ancestral do povo yepá mahsã”.

Chegando ao mundo dos peixes, encontraram como fosse uma grande comunidade com muita gente que eram exatamente os parentes da mulher. Todos os parentes mais próximos vieram cumprimentar o casal. Por fim, veio o pai o velho dheyɛ<sup>36</sup> irmão mais velho dheyɛ segundo chefe e tio da mulher, eles tinham um formato de grandes cobras, eram

---

<sup>33</sup> Tipo de formiga comestível, muito degustado pelo povo Yepá mahsã.

<sup>34</sup> Tipo de piripriaca, que serve para fazer remédios para curar várias doenças.

<sup>35</sup> Uma grande comunidade que parecia uma grande cidade.

<sup>36</sup> O primeiro chefe maior do reino dos peixes.

bonitas cobras, com cores brilhantes, vieram se rastejando, com língua de fora fazendo trec, trec, sinal de alegria, dando as boas-vindas aos recém-chegados, um de cada vez subia pelos pés e com a língua de fora se enrolavam no corpo todo do homem Yepá mahs̃. O homem ficou apavorado, mas manteve firme, como verdadeiro homem, que não foge do perigo. Pensando nos conselhos da mulher ficou inerte, muito espantado até o término da recepção dos familiares da mulher.

Depois de recepcionar os recém-chegados, o pai o irmão e o tio, foram para os aposentos, deixando a pele das cobras pendurada no travessão da casa, como se fossem enormes capas coloridas. Saíram dos aposentos em forma de gente e puderam apertar as mãos e abraçar o homem da terra do surgimento. Quando a recepção finalmente foi concluída, o homem Yepá mahs̃ teve grande curiosidade sobre o que eles fizeram com a pele ou onde eles deixaram o corpo de cobras.

Com essa curiosidade, ele foi aos aposentos da casa, viu as capas de pele de cobra penduradas no travessão da casa. Por curiosidade o homem foi tocar em umas das peles de cobra. Nesse instante, a pele sutilmente se incorporou nele, transformando-o em grande cobra. Apavorado, o homem gritou, pedindo socorro. A mulher, rapidamente, foi ver o que tinha acontecido com o marido. Ao chegar no recinto se deparou com o marido em forma de uma cobra grande comescamas coloridas brilhantes. Conseguiu socorrer o marido puxando a pele de cobra e concluiu dizendo que nunca mais ele fizesse isso. Dessa forma o homem Yepá mahs̃ curioso foi salvo, nunca mais quis se aproximar e pegar as coisas estranhas que estavam no mundo encantado dos peixes.

Esse mundo encantado dos peixes era o mundo invisível diante dos seres humanos e era outra dimensão de vida. Portanto, os pajés quando vão fazer o benzimento de proteção nas pessoas, colocam o espírito dessas pessoas no mundo invisível, com essa invisibilidade, as pessoas que querem fazer mal ou tiverem inveja, raiva não conseguem atingir. Porque o espírito dessa pessoa está no mundo invisível, nenhum mal o afetará. Era assim que as pessoas da terra do surgimento faziam os benzimentos de proteção. E até hoje essa forma de benzimento de proteção é feito entre as pessoas indígenas do povo Yepá mahs̃. Após o ritual de recepção dos parentes da mulher no mundo dos peixes, o alimento, levado da terra do surgimento, foi entregue e dividido entre os parentes da mulher que se alimentaram por muito tempo. Além da comida levada da terra eles se alimentavam de muitas e outras coisas, de diversas frutas que caíam na água, como o jenipapo e outros tipos de insetos diversificados. As pessoas do mundo encantado viviam felizes, seguindo as regras culturais pertencentes ao povo wai mahs̃.

O tempo foi passando, por causa da demora e permanência no mundo dos peixes. O

homem Yepá mahsɛ da terra do surgimento começou a passar fome, porque a situação estava cada vez mais difícil por causa da comida, a necessidade de comer peixe era grande. Mas os peixes em forma de gente que estavam aí eram todos parentes próximos da mulher. Por essa razão o homem não poderia se alimentar de peixes, entretanto, a fome era cada vez mais incessante, não podia mais aguentar a fome por muito tempo.

Vendo a situação de penúria, sofrimento por causa da fome, e como a vontade de comer peixe do homem Yepá mahsɛ era muita, os parentes da mulher olharam entre si, tiveram compaixão do Yepá mahsɛ. Vendo peogu<sup>37</sup> socando padu, eles disseram, está aí o nosso empregado socando padu. Pode matar e dê-lhe para comer, no mesmo instante, obedecendo as ordens do chefe, um deles pegou socador de padu fez phó, cacetou o homem que caiu morto, o transformando num enorme peixe intuído da família de peixe espada, que na língua tukano esse peixe é bɛkhácero.

Assim o homem da Terra do surgimento se alimentou, fez uma caldeirada gostosa e comeu por muitos dias. Surpresos com a matança do homem peixe, as pessoas do mundo encantado, ficaram muito receosas, pensando que o homem Yepá mahsɛ ia comê-los também ficaram apavorados, ao mesmo tempo ficaram com raiva do homem.

Vendo essa situação constrangedora, a mulher disse: “Está na hora de retornar à terra do surgimento”. Vamos! Vocês podem me esperar no porto. Eles imediatamente foram à margem do rio. Para o retorno, usou a mesma fórmula de remédio piriapiaca, colocou as gotículas de remédio nos olhos do marido e dos filhos. E, de repente, voltaram para o lugar de origem de onde partiram. O local estava totalmente cerrado, já tinha se tornado uma enorme capoeira. “Porque um dia no mundo dos peixes era como se fosse um ano”, concluiu o contador de história.

Nesse mundo encantado não havia o envelhecimento, acontecia a metamorfose com as pessoas no mundo dos peixes. Toda vez que eles atingiam a idade adulta, quando ficavam velhos as pessoas se tornavam novos, trocando a pele ou as escamas de peixes, no mundo encantado havia a eterna juventude. O contador dessa história disse “só quem ouviu essas narrativas com os mais velhos sabem dessas histórias, pode dar a continuidade na existência dessas narrativas para as futuras gerações dos povos indígenas”.

Depois de um longo período de retorno ao seu lugar de origem, no mundo real na terra do surgimento, com os filhos já crescidos, com rapazes e moças, foi dada continuidade à

---

<sup>37</sup> Peogu na língua tukano significa servo ou empregado.

existência e à reprodução da espécie do povo Yépa mahsã. A mulher-jenipapo teve um diálogo franco com marido. Ela disse: “meu marido, um dia vou embora de volta para o meu mundo, você ficará aqui com seus filhos.”

A mulher preparou o coração do marido, porque ela retornaria para seu mundo ao lado do primeiro marido. Em decorrência disso, quando a mulher se casa, se separa e quando fica viúva ela tem o direito de voltar para o primeiro marido, ou se for o caso de separação. Esse episódio antecede, exatamente, o que acontecerá com a futura geração de mulheres numa sociedade indígena. Foi assim que aconteceu com a mulher, antes de ser capturada, ela já tinha um marido no mundo encantado. O marido dela estava à espera de seu retorno. Por essa razão, ela retornou ao seu primeiro marido da mesma forma que ela se encontrava no dia em que foi capturada. Assim é a história da mulher e do primeiro homem da terra do surgimento. Após o retorno da mulher, o homem ficou só com os filhos, a partir daí foi que começou a reprodução da espécie do povo Yepá mahsã. Para continuação da espécie humana indígena, a terra do surgimento foi preparada com ritual de benzimento, defumação com cigarro e com as essências naturais, especialmente para receber os futuros habitantes e que eles pudessem viver saudáveis, numa terra sem males, em paz, no universo que foi criado para eles dando continuidade à sua existência até o final de tempos.

Quando o homem da terra do surgimento voltou do mundo encantado dos peixes, ele trouxe consigo semente de pupunha escondido. Nesse mundo havia uma grande pupunheira no centro da comunidade, onde dava frutos de cores diversas constantemente. Ao retornar da terra do surgimento o homem plantou a semente da pupunheira que cresceu e frutificou e se espalhou no mundo. “Como a fruta da pupunheira é do mundo encantado não pode ser comida demasiadamente, pois fará mal, por ser fruta do mundo dos encantados e por causa dos espinhos”, assim concluiu o narrador de história.

Para o povo Yepá mahsã, essa fruta era muito valiosa, muito consumida na época das grandes malocas e nos dias atuais. A pupunha é o alimento substancial com que na época de fartura é feito o vinho de pupunha, ou o famoso caxiri de pupunha, assim como com os excedentes na época de grandes farturas era feito o dabucuri. O narrador de história disse que, se por acaso, pedisse a semente de pupunha para levar, os wai mahsã transformavam a semente oca, não nascia quando fosse plantar a semente, por isso foi necessário trazer semente escondida.

Além da semente de pupunha, segundo o narrador, o senhor Adelson dos Santos Moura – Hãhūsĩrõ, o homem Yepá mahsã trouxe a semente de padu, que também só tinha no mundo encantado. Ele viu essa planta exuberante no quintal de casa e foi tentar tirar um galho, quando ele tentou quebrar o galho, o velho dheyx que estava deitado na rede

gritou com dores fortes. Ai, ai, quem está quebrando meus ossos ele disse reclamando. Porque, no mundo encantado, a planta de padu era coluna vertebral do velho dheyu. Também na mitologia da criação o padu era instrumento de poder que fazia parte do corpo do criador Yepá Ōãkũ.

De acordo com a narrativa dos sábios, o padu significava os ossos dos mais velhos, isso significa a importância da presença da cuia de padu no momento da criação, fazia parte do corpo do Deus criador, assim como o chocalho e demais instrumentos faziam parte do corpo. Por isso ninguém podia quebrar os galhos de padu do mundo encantado para trazer e plantar. Verificando que seria impossível trazer para terra do surgimento, ele pensou como faria para trazer, teve ousadia de engolir a semente de padu. Foi assim que a semente de padu foi trazida, ao chegar nessa terra de surgimento, a semente foi eliminada através de fezes. Foi assim que a planta de padu começou a existir, é uma planta existente até hoje.

As folhas de padu depois de serem bem torradas, eram transformadas em pó verde, igual pó de leite em pó, era consumido em abundância pelos velhos pajés, isso despertava a memória para a espiritualidade para aprender todo tipo de benzimentos, curas, fazer meditações sobre o mundo e as doenças que se aproximavam das grandes malocas, faziam benzimentos para afastar dos malese doenças.

Segundo os contadores de história, foi assim que aconteceu na história do povo Yepá mahsá, o ato da captura, que, em sequência, tornou-se como rapto, porque os homens raptavam as mulheres de outros povos para casamento. Essa captura antecede ao que pode ser dito como uma forma de iniciação para o rapto das mulheres, que posteriormente ocorreu com muita frequência, até mesmo depois da chegada dos missionários. No decorrer dos tempos, antes de ir para um rapto, os raptadores faziam todo ritual de benzimento de cigarros, breus e outras essências naturais para proteção, amassando através do pensamento espiritual aos pais, irmãos e parentes da maloca para que não ficassem bravos, revoltados e não ocorresse amekense<sup>38</sup>. Mesmo com rituais de benzimento de proteção, em alguns momentos acontecia a guerra, quando os pais não aceitavam a filha a ser raptada.

Nesse período de rapto sistemático acontecia muito o amekense, os povos cujas filhas eram raptadas faziam da mesma forma. Partiam para maloca dos raptadores adentravam na maloca, onde estava a moça dos povos raptadores, levavam a moça à força para a grande maloca para casamento. Essa forma era entendida como dar o troco, fazer a mesma coisa. Essa era a forma de fazer vingança entre os povos raptadores. Por isso nessa época os povos indígenas viviam em verdadeiros conflitos que davam início a guerras sangrentas.

---

<sup>38</sup> Uma forma de conflito, guerra que era travada no momento do rapto das mulheres quando havia reação.

Portanto, o rapto das mulheres ocorreu desde o princípio da criação, no decorrer dos tempos dessa prática, tornou-se como regra cultural dos povos indígenas por muito tempo. Marcando dessa forma por um longo período da história de tragédias e mortes das mulheres do povo Yepá mahsã e demais mulheres de outros povos indígenas. Isso ocorreu até a chegada dos missionários religiosos da Congregação Salesiana de Dom Bosco, os padres salesianos.

Posteriormente, vieram os missionários, as irmãs salesianas da Congregação de Filhas de Maria Auxiliadora nas décadas de 40. Aos poucos, essa prática foi proibida e abolida, transformando esse rapto em pedido de casamento. Para os missionários, de acordo com os princípios religiosos, o rapto era caracterizado como uma prática imoral. Após esse período, os pais do rapaz que estava na fase de casamento, se dirigiam até a maloca, iam buscar a moça, fazendo o pedido aos pais. Porém era sem consentimento da filha, que os pais obrigavam a partida dela com os pais do rapaz. Esse pedido de casamento era consumado, a moça era levada e entregue ao rapaz. Na maioria dos casos, os pais não resistiam e nunca diziam um não, com medo do assopro<sup>39</sup>. Assim, era formado o casal e estavam prontos para uma vida conjugal. Essa prática sofreu grandes mudanças significativas com a religião e educação.

O contador dessa história disse “só quem ouviu essas narrativas com os mais velhos sabem dessas histórias, e pode dar continuidade na existência dessas narrativas para as futuras gerações dos povos indígenas”.

---

<sup>39</sup> Tipo de benzimento que serve para fazer mal às pessoas, podendo levar a morte.

## 1.2 A história do Dehsubari Ōākϫ à procura de mulheres cipó = Dehsubari Ōākϫ mihsĩ mahsã numiären kϫ amake kehti

Existem várias versões sobre mulheres na história da mitologia. Durante certo período, as mulheres comandaram como chefes, tiveram o domínio de poder político, eram poderosas que mandavam nos homens. Essa história era na época das flautas sagradas, quando as mulheres eram temidas e impuseram respeito sobre os homens. Com poder ilimitado, as mulheres subjugaram os homens, que foram além dos limites. Por essa razão, os homens retomaram o poder e as flautas sagradas das mulheres, que nunca mais conseguiram retomar o poder de volta. A outra história é da Dhuígó que por curiosidade foi mexer na cuia de padu que tinha na casa da sabedoria. Ela viu a cuia de padu, ficou com vontade de comer, acabou provando o padu que tinha o poder da criação. Acabou engravidando e teve consequências graves por causa de sua desobediência e teimosia.

Além da história das mulheres peixes do mundo encantado, será narrada a história das mulheres misĩ mahsã numiã<sup>40</sup>. Quando o Dehsubari Ōākϫ atingiu a maturidade para casamento, o deus Warãĩ disse que tinha chegado o momento de procurar uma mulher para esposa. O Warãĩ falou ao Dehsubari Ōākϫ, “você vai procurar uma mulher-cipó”, fez recomendação: “você vai se transformar em carapanã, vai picando os cipós, quando você sentir que o cipó tremeu, fazendo movimento brusco, essa não será uma mulher ideal e boa esposa. Nesse caso, você poderá descartar e continuar procurando. O cipó que não fizer nenhum movimento brusco, ficar parado, essa será uma mulher ideal e boa esposa”.

Ouvindo os conselhos do Deus Warãĩ, Dehsubari Ōākϫ saiu à procura das mulheres misin mahsã numiã. O Dehsubari Ōākϫ se transformou em carapanã, resolveu procurar mulher, você vai nessa direção disse o warãĩ, indicando a direção do caminho, você vai encontrar muita misin mahsã numiã que você vai poder escolher. Obedecendo as ordens do Warãĩ, ele seguiu o caminho proposto, transformando-se em carapanã saiu a procurar a mulher cipó, foi picando de cipó em cipó para sentir se o cipó ia fazer movimento brusco com as picadas de carapanã, a qualquer movimento repentino, a mulher cipó seria descartada. O Warãĩ disse a ele que o cipó que não tremesse na hora que o carapanã picasse seria a mulher ideal para casamento.

Existia uma variedade de cipó watéro mihsĩda<sup>41</sup>, ñama mihsĩda<sup>42</sup>, piĩ mihsĩda<sup>43</sup>, õmã

<sup>40</sup> Mulheres cipó que contribuíram na formação do povo yepá mahsã.

<sup>41</sup> Tipo de cipó que é igual tiririca que corta.

<sup>42</sup> Cipó de veado.

<sup>43</sup> Cipó de balaio ou aturá.

mihsĩda<sup>44</sup>, o Dehsubari õãkũ foi experimentando todos os cipós tremiam, até quando chegou ao cipó wehta mihsĩda<sup>45</sup>, ele picou o cipó não fez nenhum movimento brusco ficou parado. Então, ele pensou que esse cipó deve ser bom, o Deus warãĩ disse a ele, que quando o cipó não fizesse nenhum movimento seria uma boa mulher para ser esposa. Quando você sentir isso, você vai puxar o cipó da árvore com força, ao mesmo instante esticar o cipó, não deixando que fique amontoado, formando círculo, quando caísse no chão.

Só que quando o cipó foi puxado da árvore veio com muito peso, que quando o cipó caiu no chão, ele não conseguiu puxar rápido e esticar de forma que o cipó ficasse bem reto. O narrador da história Adelson Moura pajé Tukano disse: “por causa disso, quando as mulheres ficam grávidas, algumas mulheres ficam cheias de varizes, após nove meses quando o bebê nasce as varizes vão sumindo”. Isso é conhecido em tukano por duhí<sup>46</sup>, é a culpa de algo que as mulheres da sociedade atual não fizeram, mas, por causa do Dehsubari õãkũ, que não conseguiu esticar para cipó ficar bem reto, deixou cair no chão formando círculo. Assim formou pequenos nós no cipó que relfetiui na mulher no período da gravidez. E repercutiu nas mulheres das futuras gerações. Aconteceu com a primeira mulher ancestral, no princípio da vida, e repercute até na atualidade.

O Dehsubari õãkũ, colocou o cipó em cima do ombro veio embora trazendo sem olhar para trás pelo mesmo caminho, conforme foi combinado com Warãĩ. Até chegar a casa no seu pensamento ele imaginava que ele estava carregando cipó. Mas, quando chegou a casa ele olhou para trás no lugar de cipó era uma linda moça que estava atrás, seguindo o rapaz, ele ficou surpreso.

Quando o Warãĩ viu o rapaz chegando junto com a moça, vendo que a mulher cipó também era como as demais mulheres da criação não tinham vagina. Disse ao rapaz vai procurar pequenas enseadas de água no rio e colocar cupim para pegar peixe em tukano é waiĩ thosé<sup>47</sup>, o rapaz prontamente obedeceu. Procurou cupim e foi colocar nas cinco pequenas enseadas no rio para que os peixes se alimentassem de cupim e depois eles pudessem pegar os peixes, concluindo o serviço voltou para casa.

Quando chegou a hora de pegar os peixes, nas enseadas onde colocou cupim, durante a noite eles saíram rumo ao rio, pegaram mũhpũhrĩ<sup>48</sup>, acenderam e levaram a moça junto,

---

<sup>44</sup> Cipó de rã.

<sup>45</sup> Cipó de goma.

<sup>46</sup> Forma de castigo ou erro cometido pelos ancestrais, que repercute na atualidade causando danos esteticamente.

<sup>47</sup> Tipo de pesca colocando cupim como isca, no rio, nos igarapés e lagos, depois com puçá cerca se os peixes que estão presos na enseada.

<sup>48</sup> Lascas extraídas de uma árvore chamada tururi, que aceso servia para fachear ou iluminar o caminho para pesca e caça durante a noite que depois foi substituído por lamparina e lanterna.

colocaram a moça sentada no meio da canoa. O futuro marido estava na proa da canoa remando, o Warãĩ estava na popa guiando a canoa. Quando chegaram a primeira, segunda, terceira enseada, nada de peixe. Na quarta enseada que ele viu o pedaço de cupim se mexendo, sinal de que o peixe estava comendo os cupins. Foi dessa forma que ele conseguiu pegar peixe. Na hora que ele estava pegando peixe com puçá, o peixe pulou alto com tanta velocidade, que foi direto em direção da moça, que estava sentada com as pernas abertas no banco da canoa olhando a pescaria. O peixe conseguiu atingir direto na moça, onde iria ser a parte íntima da moça perfurando o local da vagina ficando preso.

Vendo acontecer isso o Warãĩ e o rapaz levaram a moça para casa para tirar o peixe que ficou preso entre as pernas da mulher. Quando o Warãĩ chegou a casa, ele pediu para que a moça deitasse, fez a cirurgia para tirar o peixe, pegou dhiá uhtika sãĩrõ<sup>49</sup>, que tem formato de triângulo, colocou entre as pernas da mulher, fez a medição, com uma pedra branca bem amolada, cortou exatamente do tamanho da forquilha para tirar a cabeça do peixe que estava fincada dentro na parte íntima da mulher entre as pernas.

Dessa forma que conseguiram abrir a parte íntima da mulher, tiraram o peixe, depois que sarou ficou em formato de uma vagina, por onde a criança ia nascer após nove meses de gravidez da mulher. Foi assim que começou a procriação da espécie humana do povo indígena Yepa mahsã Yamirĩ mahsã. Após esse episódio eles começaram a vida juntos como marido e mulher e procriaram a espécie formando a sociedade. Por isso o peixe wasusu<sup>50</sup> tem a parte vermelha nas laterais da cabeça, boca, nas nadadeiras e na cauda representando sangue no início do ciclo da vida.

Na história da criação, Dehsubari õãk<sup>κ</sup> foi um dos primeiros seres humanos que deu início na formação da primeira sociedade do povo Tukano e o Warãĩ oãk<sup>κ</sup> foi quem deu o início na formação do povo Dessano, segundo o contador da narrativa. No entendimento do pensamento mitológico, significa que desde o princípio os dois povos Tukano e Dessano já possuíam uma semelhança ou uma afinidade, viveram em sintonia, porque a partir daí que começa a relação de cunhados entre os dois povos, que os estudiosos e pesquisadores chamam de ‘cunhadagem’ na língua tukano peñarãtisé ou bahsukãrãtisé<sup>51</sup>.

O sistema de relação de cunhadagem começa desde o princípio da criação, ao longo do tempo foi levado de forma consensual, era sério feito com muito respeito, porque era um acordo entre os familiares da moça, que a partir do momento de casados, ambas as famílias estavam com compromissos de ajudar na manutenção familiar ao longo do processo da

<sup>49</sup> Tipo de forquilha, suporte de cigarro ou suporte de outros objetos, muito usado pelo povo Yepá mahsã.

<sup>50</sup> Peixe aracu, conhecido por aracu piau.

<sup>51</sup> Forma de cunhadagem dos Tukano, Dessano e Tuyuka na sociedade indígena.

união entre as famílias. Esse fato marcava um acordo entre os cunhados, uma ajuda recíproca, tanto em provimento de alimento e na guerra, isso no passado. Isso significa dizer que eles se tornavam parentes não consanguíneos. Mas as famílias e os cunhados viviam em harmonia provendo ajuda em qualquer momento da vida.

Na época da chegada dos europeus no Brasil, na era colonial os europeus souberam aproveitar muito bem essa forma de acordo de cunhadagem para exploração e expropriação da riqueza de pau-brasil entre outras riquezas e escravizaram os povos indígenas. Como escreveu o historiador Warren Dean, desde o século XVI era visível essa forma de acordo entre os povos indígenas no território brasileiro.

Eram de tal importância estas alianças que os nativos concediam aos estrangeiros suas próprias mulheres como consortes, estabelecendo assim uma relação de “parentesco”, por meio do complexo sistema de “cunhadagem”. Este tipo de aliança determinava relações mútuas de obrigações, envolvendo os colonizadores em “um jogo mortalmente sério, tão importante para eles [os indígenas] quanto o era a busca de riquezas para os europeus”.

Essa relação de amistosidade desde o começo foi fator determinante que marcou como regras sociais, culturais no casamento entre o povo Tukano e Dessano, por causa disso, as mulheres Dessanos eram bem aceitas na sociedade dos Tukanos, isso, vice-versa, com as mulheres Tukanos na sociedade dos Dessanos, vivendo e recebendo trocas e favores de forma simultânea. É em consequência disso, que em tempos remotos outras mulheres de outros povos não eram bem aceitas na sociedade do povo Tukano, porque estava dito na mitologia da criação desde o começo, era regra social do povo Yepá mahsã que se tornou uma prática entre os povos indígenas.

É por causa das mulheres que não tinham vagina que se iniciou a procura por outras mulheres, se dando assim o rapto de mulheres waí mahsã numiã. Posteriormente a mulher peixe, casa com homem e consegue ter filhos. Os primeiros filhos desse casamento quando chegaram à maturidade se casaram entre irmãos. Mas, na verdade, o narrador pajé Adelson dos Santos Moura contou que, no contexto mitológico, esses irmãos, na verdade, já possuíam espírito de povos diferentes, como por exemplo, possuíam natureza espiritual e a característica dos Dessano, que nesse caso, não havia oposição, podiam casar entre irmãos, constituir família.

Portanto, assim iniciou o casamento dos primeiros homens na terra do surgimento na época da criação. Após encontrarem mulheres que pudessem gerar filhos, deram continuidade na procriação da espécie do povo Yepá mahsã ñamirĩ mahsã. O contador de história afirmou que essa versão mitológica também é contada entre outros povos pelos mais velhos sábios Dessanos e Tuyuka, conhecedores das histórias orais que transmitiram e

deixaram o legado ao longo da história.

### 1.3 Mito e discursividade

Sobre a classificação dos mitos de origem levando em conta a sua discursividade, Souza (1994; 1998; 2008 e 2016) os toma, a partir de Foucault (1970), como “os discursos que estão na origem de certo número de atos novos de palavra que os temem, os transformam ou falam deles. Nesses últimos, encontram-se os textos religiosos, ou jurídicos, “e “também textos curiosos”, “literários” e “científicos””. (FOUCAULT, 1970: p. 22, apud SOUZA 2008).

Segundo a autora (idem), “os mitos e as narrativas, já tornadas lendárias, ontológicas seriam tipos desses “discursos que estão na origem”. Para Souza, estes discursos não encerram *discursos sobre*, mas sim *discursos de si*. E este movimento discursivo é que vem fundar a memória que atravessa o discurso indígena. Os mitos são também fundadores, não apenas por estarem na origem, mas porque o índio se instala como autor da enunciação do mito, articulando outros sentidos e atualizando o sentido do mito no curso da história.

Desse lugar de autoria, subsidiado por uma determinada posição discursiva – a dos pajés e dos velhos sábios –, se institui um efeito de verdade. O mesmo efeito – argumenta Souza – “que é instaurado pelos discursos de médicos, juristas, estadistas, etc – dada a posição discursiva que ocupam edado o “ritual da circunstância”:

[...] o ritual define a qualificação que devem possuir os indivíduos que falam (e que, no jogo de um diálogo, da interrogação, da recitação, devem ocupar determinada posição e formular determinado tipo de enunciados); define os gestos, os comportamentos, as circunstâncias, etodo o conjunto de signos que devem acompanhar o discurso; fixa, enfim, a eficácia suposta ou imposta das palavras, seu efeito sobre aqueles aos quais se dirigem. (FOUCAULT, 1990 [1971]. p. 9, apud SOUZA, 2008).

O mito, ainda em Souza, está para o discurso científico, quando através dele se explica como os povos originários significam o mundo e tecem explicações para a criação do mundo, dos seres, das mulheres-peixe, das mulheres-cipó.

Explicam, com sabedoria, como a fruta da pupunheira sendo do mundo encantado não pode ser comida demasiadamente, pois fará mal, por ser fruta do mundo dos encantados e por causa dos espinhos. Explicam como surgiram as mulheres-peixe e porque as mulheres grávidas têm varizes, semelhantes a fios de cipó.

Assim como a ciência, os mitos buscam trabalhar a compreensão e a aceitação (?) dos

fatos, como o rapto das mulheres, por exemplo. Faz parte da criação do mundo o rapto de mulheres com propósitos e justificativas como veremos a seguir. Enquanto narrativa mítica os raptos são peças da memória demuitos povos indígenas, mas ao mesmo tempo os raptos são fatos que se perpetuam e passam a fazer parte da história recente dos povos originários. Assim como a ciência se atualiza, muitas vezes, fazendo jogar com ‘verdades provisórias’, o mito também passa por esse processo. E os fatos – como os raptos – são ressignificados como acontecimento discursivo.

A discursividade do mito pode ser lida como fundadora em dois sentidos: primeiro porque retoma a forma primeira, ontológica dos seres, trabalhando aí a identidade indígena e, segundo, porque ressignifica os fatos, instaurando uma outra memória, a que diz o confronto, a resistência, o enfrentamento. Essa retomada dá lugar, assim, a uma outra forma de discursividade: ao mesmo tempo que fala do mundo num tempo mítico, institui o novo, incluindo nesse mundo o diferente.

Essas retomadas são, porém, tanto coletivas como atemporais. O que nos leva a pensar, com Souza, o mito associado a uma autoria imemorial. São peças da memória constitutiva do grupo. No entanto, são peças que recontam a história do grupo num movimento de gestos de leitura ao mesmo tempo polissêmicos e fundadores. Gestos de interpretação e que podem ser explicados por Pêcheux:

[...] é porque há o outro nas sociedades e na história, correspondente a esse próprio aolinguageiro discursivo, que aí pode haver ligação, identificação ou transferência, isto é, existência de uma relação abrindo a possibilidade de interpretar. E é porque há essa ligação que as filiações históricas podem se organizar em memórias, e as relações sociais em redes de significantes. (PÊCHEUX, 1990; p.54)

São redes de significantes que dão corpo à sociedade: quando já num tempo mítico, desde o princípio, os dois povos Tukano e Dessano já possuíam uma semelhança ou uma afinidade e, por viverem em sintonia, tem início a cunhadagem entre os dois povos.

A partir de então, outras redes de significantes se enredam em relações de parentesco, ou em relações de exploração e expropriação da riqueza de pau-brasil, entre outras riquezas, e escravizaram os povos indígenas. São redes que jogavam “um jogo mortalmente sério, tão importante para eles [os indígenas] quanto o era a busca de riquezas para os europeus”.

## 2. A história antiga de rapto das mulheres = d̩phorop̩ numiãren na yahake khethi

Desde os tempos mais remotos que a Yepá Mahsá Numiã marcou a sua existência e veio caminhando junto com os homens, aceitando as decisões sem muitas contestações, no silêncio de suas dores, vinha lutando em favor da liberdade plena, o direito de ir e vir, falar e de ser ouvida, no seu mundo no contexto interétnico numa sociedade clânica e hierarquizada.

Nas histórias seguintes que serão contadas, a mulher foi vítima de várias ações violentas que lhes tiraram a liberdade de falar, tomar decisões de escolha, isto é, foram silenciadas. Numa sociedade indígena clânica, hierarquizada do povo Tukano, onde havia a supervalorização reservada aos homens era um fator determinante, era impossível nessa época, a mulher ter avoz e a vez. Nessa sociedade a mulher tinha um significado inferior, resumiu-se apenas ser mulher esposa, procriadora, doméstica, agricultora, pescadora ou caçadora que cuidava da família e transmitia os ensinamentos dos antepassados de acordo com as tradições culturais pertencentes a aquele povo.

De acordo com as pesquisas feitas é viável saber que a educação da mulher indígena, desde a sua tenra infância, era preparada para vivência, experiência e participação para aquele mundo, voltada a viver, permanecer e morrer naquela sociedade. Era uma sociedade coletiva tinha sua finalidade nascer, crescer tornar uma pessoa adulta, viver e morrer nessa sociedade. A perspectiva de vida era apenas olhar para aquele mundo, viver de serviço coletivo morando na bahsase wiseri<sup>52</sup>, que posteriormente foi chamada de maloca, considerada casa do mal pelos missionários, segundo a sua visão de missionários católicos. Que toda a forma de cultura vivida pelos povos indígenas era uma aberração era sociedade sem escrúpulos, regras e religião.

A chegada dos missionários marcou a época que começou a desmoronar a cultura e as grandes casas comunais que eram casas de moradia de rituais de iniciação, danças e festividades a longo prazo, muitas vezes durava uma semana, até acabar a última gota de caxiri, segundo os contadores de história nesse intermédio acontecia um pouco de tudo. Portanto, segundo os missionários era uma bebedeira interminável, considerada coisa de demônio.

Foi nessa época que começou o quebra-quebra de potes de caxiri inteiros, os enfeites, braceletes dos grandes rituais foram roubados ou jogados fora. Diziam que era coisa do diabo, começaram a difusão da religião do cristianismo. A maioria dos povos indígenas

---

<sup>52</sup> Grandes casas comunais, habitadas por muitas famílias, cujo parentesco era do mesmo povo.

aceitou a nova religião, por causa disso, houve muita conversão e batismo, por causa da existência do céu e do inferno, propagada pelos missionários, para onde iam os pagãos, pecadores após a morte.

Em nome da religião, em nome de Deus, muita coisa foi extinta: a cultura dos grandes rituais de iniciação, as casas coletivas foram destruídas, no lugar, foram construídas casas particulares individualizadas. Cada um por si, Deus por todos, aos poucos foi introduzido o espírito do capitalismo, em nome de Deus todo poderoso. Os missionários tinham uma grande aversão em relação às culturas dos povos indígenas.

A história narrada é da época do século XVIII e início do século XIX, esse período foi tão trágico para mulheres que não tinha opção de escolha de viver, casar com a pessoa que tivesse algo em comum, ou pelo menos conhecesse, gostasse, tivesse interesse para vida conjugal. Mesmo assim, houve momentos em que a mulher indígena rompeu o silêncio e a época hostil que estavam vivenciando. Lutaram com muita coragem, resistindo, reagindo, fugindo de seus raptos.

Essas histórias ora escritas foram relatadas por pessoas que vivenciaram naquela época, pois vinham homens de todos os lugares do território distante, à procura de moças para casamento. No momento de rapto vinha grupo de cinco a dez homens. Enquanto o guerreiro conversava com chefe da maloca, com pai da moça, os demais homens já adentravam e raptavam as mulheres, que aos gritos de pedido de socorro, eram arrastadas e carregadas até a canoa. Elas eram amarradas e amordaçadas, colocadas na canoa, seguindo rumo às casas comunais de seus raptos. Para a moça raptada era rumo a um mundo desconhecido. Muitas vezes não havia conversa, adentravam, raptavam a moça, seguiam rumo ignorado.

De acordo com as histórias contadas, muitas vezes, os pais das moças não conseguiam salvar suas filhas porque se houvesse reação por parte dos familiares era guerra decretada. Haveria muito derramamento de sangue de muitas crianças e pessoas inocentes na aldeia. As mães, inconsolavelmente, choravam de forma desesperadora pela perda de suas filhas. Esses relatos são sobre fatos horríveis, sangrentos e consumados por muito tempo como regra, tradição cultural dos povos indígenas.

Para mulheres raptadas, estes eram os piores momentos, elas também choravam, gritavam, pedindo socorro, ajuda dos familiares, de forma incontestável elas eram levadas à força. Para o território onde eram levadas era um mundo desconhecido, um verdadeiro labirinto sem voltas. As pessoas que moravam nas grandes malocas, onde aconteciam esses raptos não podiam sair em defesa das mulheres, porque senão era o início de guerras intertribais. Muitas vezes, havia enfrentamentos, quando o rapto era com as filhas de

linhagem dos cacicados. Era enfrentamento sem sucesso, porque os raptadores eram ardilosos inconsequentes. Quando esses homens chegavam aos lugares de origem entregavam a mulher raptada a qualquer rapaz, homem adulto ou viúvo da aldeia que estava em fase ou período de se casar, assim, a mulher se sujeitava a todos os desmandos do futuro marido e da família do rapaz, aprendendo, se adaptando a uma nova realidade de vida sem precedentes. Passava verdadeiros desafios e enfrentamentos para poder viver numa sociedade que não a pertencia.

Aos poucos, ia conhecendo, vivenciando, se impondo, mostrando que era uma mulher forte, corajosa, trabalhadeira nos roçados, cuidava da casa de seu companheiro, que às vezes passava anos para se adaptar com as pessoas das aldeias nas grandes malocas. O mais difícil para todas era aprender uma nova língua do povo daquela sociedade. Assim, a vida prosseguia o seu curso natural, segundo a visão e as regras culturais daquela sociedade indígena, que a partir daquele convívio começava a fazer parte da vida daquela mulher até o fim de seus dias.

A trajetória da história das mulheres dos povos indígenas é carregada de mistérios, conflitos e guerras. A história narrada é antes da chegada dos missionários, quando os povos indígenas viviam sob suas regras regidas pela sociedade clânica e hierarquizada. Dessa forma o povo yepá mahsã era organizado por diversos clãs formados por categorias classificadas por irmãos maiores e menores, denominados de Tukanos de cabeça, os intermediários e Tukanos dos pés.

Os Tukanos da cabeça estavam no topo da sociedade indígena, tinham poder político e prestígio social. Os intermediários que são os do meio também possuíam prestígio social e os dos pés eram a base da sociedade Tukano, eram subordinados considerados como servos ou empregados, não tinham o prestígio social, uma vez nascido como Tukano dos pés, seria eternamente empregado, nunca poderia ser Tukano de cabeça, nem tão pouco o intermediário. É dessa época que está sendo instigado, pesquisado, pensado e escrito até a geração da década de 60 conhece bem essa história, os mais novos desconhecem.

É nesse período que os homens usufruíram de maior prestígio social, eram superiores. E as mulheres eram inferiores, apenas obedeciam às regras sociais e culturais, as ordens dos maridos e das pessoas mais velhas na maloca grande. Para a mulher ser prestigiada ela deveria dar filhos homens e não mulheres. A mulher que tinha filhas em sequência era substituída, submetida a ser a segunda esposa. Porque o homem tinha direito de arranjar outra mulher para dar filhos homens para dar na continuação da espécie humano.

Essas histórias são dessa época e foram contadas pelas próprias autoras em contatos com outras mulheres mais novas. Quando um dia elas foram raptadas, muitas vezes

sofreram violentamente de forma física, psicológica e principalmente a língua falada, quando eram levadas, chegando ao seu destino elas tinham que aprender a falar a língua do marido. Essas histórias não são fictícias, criadas pelo imaginário e sim histórias factuais.

O rapto das mulheres ocorria de diversas formas e momentos diferentes. Uma das formas mais rotineiras era no momento de tomar banho no porto, principalmente, na hora dos banhos de madrugada. Isso acontecia, porque, todos os povos indígenas tinham costume comum e os inimigos conheciam bem as estratégias.

Os raptos eram conhecedores dos costumes culturais de outros povos indígenas, aproveitavam a oportunidade que as moças tomavam banho de madrugada. Porque uma das principais tradições culturais do povo indígena era tomar banho de madrugada, antes da *yōkōā* ter<sup>53</sup>, surgir, as moças e rapazes obedecia à regra social indígena do banho diário de madrugada. Porque, segundo a tradição cultural dos povos indígenas, esse costume de tomar banho entardecia o envelhecimento, o surgimento das rugas e o embranquecimento dos cabelos. Depois do surgimento da estrela d'alva, vinha à velhice e todas as formas de doenças na época. Por essa razão as mulheres indígenas tomavam banho diariamente a partir das duas ou três horas da manhã, era uma regra indiscutível.

Quando as moças tomavam banho na calada da madrugada, na hora do banho as moças deveriam fazer o som com o braço *thow*, *thow* na água, anunciando que a madrugada já chegou e que elas já estavam tomando banho era prenúncio do dia chegando. Isso significava alegria dos mais velhos, ao ouvir o som, eles sabiam que os conhecimentos e a cultura estavam sendo seguidos pelos mais novos.

Os rapazes ao saírem do banho a caminho de casa faziam um som tipo *pó, pó, ré, ro - pó, pó, ré, ro*, levando as duas mãos à boca, que indicava que a madrugada já tinha chegado, eram os marcadores do tempo. E as mulheres após o banho já levavam o *sutuwu*<sup>54</sup> (camuti) cheio de água para casa preparar mingau, fazer ou esquentar *biatu*<sup>55</sup> *mujeca*<sup>56</sup>, peixe cozido entre outras coisas. O trabalho das mulheres iniciava cedo com os trabalhos matinais, até o entardecer do dia.

Na época da grande casa comunal, período da coletividade, onde todas as pessoas que moravam na casa grande o cotidiano era coletivo. Ao amanhecer o dia, toda a comida

---

<sup>53</sup> Estrela d'alva.

<sup>54</sup> Panela de barro apropriado para carregar água conhecido por *camuti* em português.

<sup>55</sup> Principal comida feita com muita pimenta, água e peixe, acompanhada com *beijú*.

<sup>56</sup> Caldeirada de peixe misturada com goma dissolvida na água ou farinha amarela e ingredientes.

já estava pronta para o alimento das pessoas na maloca grande que era habitada por inúmeras famílias, pertencente ao mesmo parentesco da família tukano. Após a primeira refeição, homens e mulheres partiam para o trabalho para suprir as necessidades básicas na maloca. Retornando às quinze horas ou mais tardar às dezessete horas. Isso era costume das mulheres para os raptos, esse horário matinal era um dos momentos propícios para raptar as mulheres.

Dessa forma outros povos indígenas aproveitavam a oportunidade para raptar as mulheres não vacilavam, sempre eram certos e impiedosos. Outro horário para raptar as mulheres era de noite, no caminho da roça, ou nos roçados. Os povos indígenas, conhecendo bem a rotina diária das moças na grande maloca de outros povos, aproveitavam para raptar as mulheres. Essa história de rapto perdurou por muito tempo, nessa época era sempre um perigo para as jovens que estavam na flor da idade prestes ao casamento.

A história das mulheres Yepá mahsá numiã ou de mulheres de outros povos teve momentos muito sombrios, conflitantes. Este período corresponde às grandes negociações e raptos de moças. Houve momentos em que as mulheres com determinação marcaram fortemente a história das mulheres, com força e coragem, numa época em que poderia ser dito como período da fragilidade de mulheres, quando as mulheres eram cerceadas, a liberdade de ir e vir elas fizeram mudanças significativas na época marcada tão difícil.

Portanto, a luta de resistência aconteceu com muitas mulheres indígenas de diversos povos, em várias gerações de mulheres. A mulher desse século é extremamente dedicada à família, à sociedade na vida coletiva nas grandes malocas. Nessa época a mulher não podia contradizer ou infringir regras de uma sociedade clânica hierarquizada, onde o valor sobrepunha entre os homens, numa sociedade clânica patriarcal, onde o poder da decisão estava centralizado nas mãos dos homens.

## **2.1 A história da fuga das mulheres na época do rapto = Numiären na yahákã na duthikatero kãhse kehthi**

A história ora contada é verídica, desde a época do rapto das mulheres do mundo encantado dos peixes, essa prática veio acontecendo no decorrer dos séculos chegando de forma avassaladora o final do século XVIII. Esse período corresponde ao momento de grande importância do pensamento mitológico que regia aquela sociedade. Foi o período mais crítico, mais tenebroso de tamanha brutalidade cultural, superioridade, machismo indígena. Que deixaram as mulheres da época mais temerosas, fragilizadas com medo de serem raptadas, em qualquer momento na vida desde que atingissem a puberdade

Como em todas as primeiras sociedades ocorreram momentos de lutas pela liberdade de viver ou em qualquer outra sociedade, também no mundo indígena aconteceu, existiram mulheres ousadas, guerreiras não aceitando a regra imposta pela sociedade indígena, mudaram suas histórias de forma mais significativa rompendo a violência contra as mulheres daquela época para o mundo mais humano, que aceitasse as mulheres com as suas diferenças. Como o rapto aconteceu entre várias mulheres dos povos indígenas a história escrita vai ser em memória e ser dedicada a todas as mulheres indígenas dessa época e daquelas mulheres que sofrem e morrem por “amor” atualmente.

### **2.1.1 A história de Antônia Tukano**

A primeira história a ser contada vai ser de uma moça de Pari Cachoeira, chamada Antônia do povo Tukano do clã Turoporã, cujo apelido era Araçari, era conhecida mais pelo apelido que o próprio nome. Segundo a contadora de história Hilda Moura, a palavra araçari significava mulher alegre, risonha, sempre feliz. Um dia vieram os raptadores do povo Dessano do rio Papuri, chegaram até a grande maloca do povo Tukano, raptaram Antônia, levando para o território dos Dessanos. Chegando ao rio Papuri, Antônia sem opção foi entregue a um rapaz Dessano, que conviveu com ela, por longo período. Só que o rapaz era de péssima índole, era muito ruim, maltratava muito. Sem escolha nenhuma Antônia teve que levar uma vida de mulher casada cheia de sofrimento. Mesmo assim, ela viveu a vida conjugal até que um dia ela engravidou mesmo grávida, continuou apanhando do marido, apanhou, sofreu muito, após dar à luz um menino, mesmo ter dado filho, Antônia continuou sofrendo, apanhando de forma cruel do companheiro.

Até que um dia ela parou de chorar, pensou bem, disse consigo mesma, vou parar de

sofrer, eu vou voltar para minha terra. Criou coragem, pegou seu filho que tinha apenas dois meses. Disfarçando ir para o roçado trabalhar, saiu cedo da maloca dos Dessano, foi para o caminho da roça, mas no meio do caminho desviou seu destino, indo para o caminho que a levaria de volta ao território de Pari Cachoeira grande maloca dos Tukanos.

Achando o caminho por onde ela foi levada, ela andou rápido, com seu filho no colo na tipoia wasóro<sup>57</sup>, andou por muito tempo, já tinha deixado uma enorme distância da maloca do território dos Dessano. Até que ela parou e pensou, o que eu estou fazendo com essa criança, filho de um homem malvado, ruim, que me batia todos os dias, me fazia sofrer, chorar, maltratar e humilhava. Com esses pensamentos tomando conta do espírito dela, disse consigo mesma, vou abandonar esse menino. Porque se o pai ou os Dessano vierem atrás de mim, vão achar o menino e desistirão, não virão atrás de mim, deixarão seguir o caminho de volta para casa, foi assim que ela fez, deixou seu bebê para trás.

Determinada com seus pensamentos e atitude nada agradável, procurou um local para deixar a criança sem pestanejar. Achou um grande tronco oco atravessado no caminho, pegou alguns panos enrolou a criança e colocou dentro do tronco, com coração na mão, chorando muito, desalentada com a triste história, ela seguiu em frente em fuga. Andou por três estirões de floresta gigantesca, quando ela parou para descansar, ainda ouviu o choro da criança. Parou e pensou, será que eu vou voltar para buscar meu filho. Mas os sofrimentos, os maus tratos do homem Dessano, cometidos contra ela por um longo período, pesou mais forte, pensou em si mesma, continuou seu caminho, até que ela deixou de ouvir o choro da criança. Com coração apertado chorando por arrependimento de ter deixado a criança para trás, ela seguiu seu caminho de retorno para grande maloca dos Yepá Mahsã.

Após uma semana de caminhada exaustiva, passando por vários desafios da floresta, cobras, onças e bichos peçonhentos, a dona Antônia caminhou o longo percurso muito triste, por ter abandonado a criança, continuou seu caminho de volta. Finalmente chegou ao local de origem, no território do povo Tukano na grande maloca. Os pais a receberam, mas ficaram muito desconfiados e temerosos com o retorno dela.

Depois de ouvir a história de sofrimento narrada pela dona Antônia os pais aceitaram a filha de volta. Muitas vezes a moça foragida, que retornava do rapto, não era vista com bons olhos, porque os pais e os familiares mais próximos sempre estavam tensos em alerta, pensando na volta dos raptos e de se travar uma guerra. Quando isso acontecia, era uma guerra sangrenta por causa de mulheres. Mas, depois que passou a temeridade do

---

<sup>57</sup> Tipo de tipoia, muito usado pelas mulheres indígenas nessa época.

povo Dessano vir fazer ataque, os familiares e a dona Antônia ficaram mais tranquilos, a vida prosseguiu na normalidade.

Passado uma boa temporada junto com os pais e parentes, dona Antônia foi pedida para o casamento pelo povo Dessano de Boca do Castanho. O pedido de casamento foi de homem Dessano e de acordo com a vontade dos pais, a dona Antônia foi entregue, seguiu para a grande maloca dos Dessanos, só que dessa vez não foi para longe, era o rapaz do mesmo rio Tiquié, no mesmo território. Ela aceitou ficar com o rapaz, ele também aceitou constituir família com a dona Antônia. Dessa vez ela conseguiu se adaptar na aldeia, fazendo parte com as pessoas da maloca na aldeia, foi bem aceita pelo marido e pelos sogros, continuou sua vida conjugal com o homem Dessano. Viveu por muito tempo com marido e filhos. Segundo a narradora, a própria dona Antônia relatava essas histórias como experiência de vida às mais novas e recém-casadas nos encontros coletivos e nos grandes dias de rituais festivos de dabucuri entre as malocas.

Foram muitas as histórias de vida de mulheres guerreiras, corajosas, destemidas que não tiveram a mesma sorte de fazer uma empreitada de fuga, mudar seu destino sua história. Nem tão pouco ver suas histórias de vida registradas, de vidas que foram silenciadas, por causa de uma regra social imposta ou pode ser dita como regra cultural, que no decorrer dos anos foi sistêmico. Muitas mulheres morreram, por causa de maus tratos, sofrimentos horríveis, mulheres que não foram compreendidas e aceitas, por serem apenas mulheres numa sociedade clânica e hierarquizada.

### **2.1.2 A história de Lina Tuyuka**

A segunda história será de uma moça de uma família Tuyuka, a mãe dela era pertencente do povo Makuna. Também foi resultado de rapto, dessa união nasceu uma menina chamada Lina, tornou-se uma moça encantadora, passou por rituais de menina moça como toda menina da época. Era natural depois do rapto e nascimento de filhos, o marido levar para fazer visita à família da esposa e permanecer por longo tempo entre os parentes da mulher. Foi assim que fez o homem Tuyuka chefe da família levar a esposa para visitar a família Makuna. Levando junto com a família a jovem moça Lina na flor da idade.

A família de Lina saiu de sua grande maloca no rio Tiquié acima de Pari Cachoeira, que é o território dos Tuyuka. Com a família foram visitar os familiares da mãe até o território

chamado waí dhiá<sup>58</sup>. Esse território era do povo Makuna, ficava muito longe do território dos Tuyuka. Chegando ao território dos Makuna, permaneceram por um longo tempo. Porque é costume de povo indígena fazer visita e permanecer por um período longo, um ano, dois ou mais. Depois de uma boa estadia junto com os parentes Makuna, a mulher disse ao marido que já estava na hora de retornar para maloca dos Tuyuka no rio Tiquié.

Sabendo do retorno da família Tuyuka, fizeram os preparativos para o retorno, como sempre festivos, o povo Makuna deu uma festa, com muito caxiri<sup>59</sup>. e muita dança ao som das flautas de cariçu como despedida. Finalmente chegou o dia da partida, ao amanhecer o dia, a família se despediu dos Makuna. Nesse momento, eles raptaram a moça, mas a mãe disse baixinho chorando se caso ela quisesse fugir que fizesse. Chorando muito a família retornou, mas, na esperança da filha fugir e alcançá-los eles vinham pelo caminho vagarosamente, acampavam cedo para dormir.

Após permanecer três dias no meio dos Makuna, enquanto todos foram para trabalhar na roça, a moça Lina resolveu ficar em casa para lavar roupa. O rapaz a quem ela foi entregue para se casar era um velho. Foi um dos motivos que levaram ela fugir, pegou sua saia, colocou no saco conseguiu fugir. Foi pelo caminho até alcançar o porto, mas não tinha nenhuma canoa. Ela avistou apenas uma tora de pé de buruti que estava descendo no meio do rio. O rio era conhecido por ser um rio perigoso, cheio de piranhas, que devoravam instantaneamente, deixando apenas o esqueleto humano. A moça não pensou no perigo de ser devorada pelas piranhas, só pensava em fugir e escapar do povo Makuna. Nadou até a tora de uma palmeira de buriti, puxou, subiu em cima da tora, foi remando com as próprias mãos até outra margem do rio.

Desceu da tora de buriti, encostou a margem do rio, ao subir em terra, empurrou a tora de buriti para o meio do rio que continuou descendo. Foi correndo pela floresta até achar o caminho, que a levaria aos pais, correu o quanto podia, corria na esperança de alcançar os pais. Enfrentou muitas adversidades durante a fuga no caminho, tinha que escalar por cima das gigantescas árvores caídas na trilha, árvores com galhos enormes dificultava a passagem.

Ela precisava vencer desviar dos obstáculos passar pelos igarapés, nos atoleiros, passava no meio de chavascals, se alimentava de algumas frutas que ela conhecia, e bebia água. Mesmo assim não esmoreceu, continuou a fuga, incansavelmente, quando estava muito cansada, parava, andava devagar até recobrir as forças, continuava correndo com

---

<sup>58</sup> Rio dos peixes.

<sup>59</sup> Bebida fermentada, tipicamente indígena.

intuito de chegar logo e poder abraçar os pais.

No primeiro dia quando anoiteceu dormiu em cima de uma árvore bemalta, cheia de galhos, subiu, quebrou os galhos fez tipo de um ninho bem fortese agasalhou entre os galhos, segurando-os firmemente e adormeceu. Quando foi quase chegando de madrugada, ela ouviu barulho e som estranho, estridentese aproximando do lugar onde ela estava. Ao ouvir o som mais perto, ficou mais tranquila, porque era o bando de enormes macacos noturnos, eram muitos macacos, quando o grupo de macacos passou, veio o som mais forte, som horrível e apavorante, som produzido por um tipo de wãthĩ<sup>60</sup> grande. Lina se tremeu de medo, chorou apavorada, mas, conteve o choro, pediu forças ao criador que nada de mal acontecesse com ela. Quando o som chegou perto, ficou mais apavorada ainda, segurou firme nos galhos e ouviu o barulho das árvores, se aproximando umas das outras, o ranger de árvores era terrível, era como as árvores estivessem se quebrando todas, era pior do que uma ventania forte.

Era o bicho da mata conhecido em tukano por ɯmɯãrõ wãthĩ<sup>61</sup>, comaparência de um gigante macaco, esse bicho só andava por cima, na altura das copas das árvores, por isso esse nome ɯmɯãrõ wãthĩ ‘Jurupari’. Ele esticava as mãos, segurava pelos galhos e ia passando por cima das árvores, que fazia wheõ dhɯɯ, wheõ dhɯɯ, fazendo estrondo gigantesco, apavorante, entre as árvores foi embora desaparecendo, em cima das copas das árvores na imensa floresta.

Assim que clareou o dia, Lina desceu da árvore, continuou os desafios do dia, correndo, caminhando devagar até recobrir as forças. Os raptore não foram atrás da Lina pensando no rio cheio de piranhas. Os Makuna pensaram que seria impossível uma moça sozinha, indefesa, atravessar o rio. Pensando nessa hipótese deixaram para trás, imaginando que Lina tivesse sido devorada pelas piranhas, o que nunca deixaria os vestígios.

Enquanto isso, a Lina já estava no segundo dia de fuga, quando anoiteceu, ela procurou um local mais uma vez para se agasalhar, conseguiu, encontrando um grande tronco oco, procurou uma casa de cupim grande que pudesse fecharo orifício do tronco. Assim fez, entrou no tronco, em seguida pegou a bolagrande de cupim, puxando com força para dentro, fechando por fora para que nenhum wãthĩ do mato viesse a devorar ou importunar, se agasalhou dentro do tronco e adormeceu toda encolhida.

Quando foi pela meia noite, apareceu um bicho do mato outro wãthĩ, que possivelmente era o dono do tronco que era a sua casa. Fez barulho estranho, tentando entrar, querendo

---

<sup>60</sup> Bicho da floresta.

<sup>61</sup> Bicho da floresta da copa das árvores conhecido por Jurupari.

puxar a bola de cupim, mas não conseguiu, passou a noite toda fazendo barulho esquisito, murmurava uma linguagem que não era compreensível. Mas a Lina continuava dentro do tronco, toda encolhidinha com medo do wãthĩ, ouvindo os murmúrios do bicho. Finalmente, quando clareou o dia, o wãthĩ foi embora, assim que o bicho saiu do lugar. Sentindo-se mais segura de que o wãthĩ não estava mais próximo do tronco ela saiu.

Era o terceiro dia, a moça Lina saiu do local onde passou a noite, seguiu em frente, estava exausta, mesmo assim, não desanimou, não fracassou, continuou correndo em busca dos pais, com a finalidade de alcançar, nunca olhava para trás. A partir de meio dia ela chegou e viu o local onde eles tinham acampado, o local do fogo estava ainda quente. Vendo isso a Lina ficou muito feliz, sabia que ela já estava para alcançar os pais, mais do que nunca, ela correu, correu com todas as forças que ainda lhe restavam. Era quase dezesseis horas do dia, quando finalmente, a Lina avistou os pais, foi correndo, alcançou os pais que já estavam se preparando para acampar e passar a noite.

A mãe de Lina quando a viu, foi correndo ao encontro da filha, abraçou com força e as duas choraram de felicidade, muita emoção, uma jovem sozinha, em fuga passando por momentos perigosos. O pai ao ver a mãe e a filha felizes abraçadas, não se conteve, ficou muito emocionado, também a abraçou. A partir daquele momento a família estava unida novamente e juntos retornaram, continuaram percorrendo o caminho que durou uma semana. Finalmente chegaram ao fim do destino na grande maloca dos Tuyuka no rio Tiquié.

Após um bom período junto com a família, na maloca dos Tuyuca, o pai da Lina disse à mulher que era a vez de visitar os cunhados no médio Tiquié, na maloca dos Tukano. Assim se deslocaram da maloca dos Tuyuca, rumo à maloca dos Tukano para fazer uma visita. Chegando a maloca dos Tukano foram bem recebidos, na ocasião, entregaram vários presentes com lembrança diversas, cuias de jamaru, cuias médias, pequenas e nĩthĩã<sup>62</sup>, nessas viagens as pessoas sempre levavam comida para todos os membros da maloca que era conhecida por ãmaekasé<sup>63</sup>.

A família Tuyuka ficou por longo período junto com o povo Tukano na grande maloca. Até que um dia eles anunciaram o retorno, como sempre, os Tukano fizeram festa de despedida, um grande ritual de dabucuri de peixe, carne de caça, regada com muita bebida fermentada fizeram muito caxiri, fizeram cigarros de benzimento, fumaram juntos, dançaram ao som de flautas dança de mawaco, cariçu e música de capiwaya, dançaram a noite toda até o sol raiar.

---

<sup>62</sup> Larvas comestíveis que possuem proteína.

<sup>63</sup> Era sistema de troca levar comida e receber algo em troca.

No dia seguinte na hora de partida os Tukano pediram a Lina para o casamento com um homem Tukano. Dessa vez não foi rapto, mas sim o pedido do casamento. Por consenso dos pais, a moça ficou na maloca dos Tukano. Casou e dessa união ela teve dois meninos: Pedro e Eusébio que foram meus tios. Geralmente as mulheres Tuyuka não se enchem muito de filhos, porque conhecia o remédio tradicional que era igual a anticoncepcional, por causa desses remédios a dona Lina teve apenas dois filhos. Nessa época, as mulheres Tuyuka tinham no máximo dois ou três, o que era suficiente.

Essa história foi contada pela própria dona Lina para minha mãe dona Maria Auxiliadora, quando ela era recém-casada. A dona Lina entre as conversas sempre falava do rapto, dizia para minha mãe que o rapto de mulheres não era bom. Porque, quando a moça era raptada, não tinha escolha, era entregue a qualquer homem que estava querendo mulher ou estava prestes a casar, podendo ser um velho, viúvo, rapaz com deficiência física não importava. Quando isso acontecia, muitas vezes as moças fugiam ou tentavam fugir e às vezes dava certo.

A geração de minha mãe é a última geração que teve contato e ouviu a história de rapto de mulheres. Que na atualidade muitas mulheres dessa geração foram levadas de forma silenciosa e traiçoeira por pandemia de corona vírus, que assolou o planeta Terra. A sociedade indígena perdeu literalmente uma geração de idosos sábios, conhecedores dos conhecimentos tradicionais.

O maior medo das mulheres que se aventurava nas fugas, quando eram alcançadas pelos seus raptadores, era cometido o estupro coletivo. Contava a minha mãe quando éramos crianças, que nessas ocasiões de fugas, as mulheres ficam todas sujas, cobertas de gosma tipo mingau de goma. Ela dizia em Tukano “na numiären ñarõ wepeparã, thohowerã yūmuku weroho ñerã thoáparã”. História contada pela senhora Lina, mãe dos meus tios Pedro e Eusébio.

Como era criança não compreendia muito sobre esse assunto, mas, atualmente, eu compreendo que isso que minha mãe falava que era igual “mingau degoma” era esperma de homens no estupro coletivo, que a mulher ficava toda suja dos pés à cabeça.

Essa história que está sendo escrita ainda é no período da nudez dos homens e mulheres na época das grandes malocas. Quando a minha mãe nasceu cresceu e casou ainda havia nudez, somente entre os mais velhos. Tenho algumas recordações que na minha época somente o povo Hupda (Maku) estava ainda com o estado de nudez. Depois, com a chegada dos missionários e dos regatões, é que os povos indígenas adquiriram roupas.

Portanto, outras vezes era inútil, impossível, nesses casos, as moças raptadas se

adaptavam no silêncio de suas dores, sofrimentos, tristezas e amarguras. Essas mulheres, muitas vezes eram maltratadas, violentadas, xingadas e humilhadas pelos maridos e os sogros, elas passavam por um sofrimento constante, até conseguirem se impor algumas tinham sorte de ficar com rapazes bons que possuíam boa índole que aceitavam como mulheres, companheiras e mães de seus primogênitos.

### **2.1.3 A história da Joana Dessano**

A terceira história é de uma moça chamada Joana, do povo Dessano. O povo Tukano foi raptar a Joana na maloca dos Dessano na Boca do rio Castanho. Quando a moça é raptada, ao chegar ao destino era entregue ao homem. Os futuros sogros recebiam e entregavam o filho para a moça, que a partir daquele momento, o casal estava constituindo uma família. Que naquele momento em diante eles estavam casados. Mas o rapaz não foi aceito pelo coração da dona Joana, ela não teve simpatia pelo rapaz. Assim, ficou impossível a dona Joana fazer parte da vida do homem. Ela ficou muito esquivada, se rebelou, não queria ficar com ele, nem tão pouco viver com ele. (Benedito Tukano).

Com intuito de ser devolvida, a dona Joana, quando a sogra ou qualquer outra pessoa mais idosa falasse que ela devia oferecer a comida ao marido, ela sempre dizia que a comida estava azeda. Ela pensava que dessa forma, ela não dando comida, não estaria comprometida com ele, não tinha motivo de ter contato com o homem. Por esse motivo a dona Joana ganhou o apelido de piari. Esse apelido dado à dona Joana era porque ela deixava a comida, quinhapira, mujeca, manicoera ou qualquer outra espécie de alimento azedar. Para Joana era uma atitude de revolta, rebeldia, por não querer ficar com o homem. Porque muitas vezes quando a mulher era preguiçosa, não tratava bem o marido a moça era devolvida à família. Só que no caso de dona Joana não foi devolvida, mas continuou na grande maloca dos Tukano com Benedito na aldeia chamada Boca da Estrada.

Muitas vezes as mulheres raptadas ficavam por um longo período para se adaptar. Até um dia tomar decisão e sacramentar a sina, acabavam cedendo aos caprichos do homem. Dessa forma a mulher passava a viver uma vida conjugal até a primeira gravidez, que após essa fase, quando o homem era bom marido a mulher não tinha mais motivo de fugir, se resignava em viver na maloca com as pessoas, participando das atividades coletivas até o final da vida.

Foi o que aconteceu com a dona Joana que após o período de adaptação, ela conseguiu viver e permanecer na grande maloca do marido. São histórias de mulheres que

viveram em meio de muitas adversidades, passaram por cima de seus interesses e o bem-estar de si mesmas para viverem apenas em função do marido e dos filhos na coletividade na sociedade na época das malocas.

Ela ficou viúva do Benedito Tukano, se casou novamente com um senhor chamado Acácio Mirititapuia na Boca do Piramiri acima de Taracué na calha do rio Tiquié. Esse senhor já tinha aprendido a falar um pouco de português. Por essa razão, quando os parentes indígenas chegavam para visitar o marido falava: Joana traz quinhapira e vai molhar chibé para dar para visita. Só que a dona Joana não entendia o que ele queria dizer, então ele concluía dizendo: “oh! índia bruta, que não entende nada.” Com o senhor o Acácio a dona Joana teve um filho, ficou muito tempo morando nessa aldeia até o falecimento do marido. Após a morte do marido ela conseguiu viver uma boa temporada junto com seu filho. A dona Joana veio a falecer com setenta de anos de idade.

## **2.2 Resistência, enfrentamento e linhas de fuga**

Vimos acima, no capítulo 1, a narrativa mítica que justifica o rapto de mulheres: a necessidade de procriação e de povoamento do mundo, para que os humanos também fossem criados. Retomando considerações de Souza (1994) sobre o funcionamento do mito, constatamos que este, além de ter um papel na fundação da memória do grupo, também se atualiza no curso da história. Um dos exemplos que a autora explora a esse respeito é a narrativa do mito Bakairi “A onça (índio) e o tamanduá (o não-índio)”, registrado em dois momentos: em 1884 por Von den Steinen e em 1985, pela pesquisadora. O mito fala do confronto entre o índio e o colonizador, e nesta primeira versão, a onça (índio) morre por causa das muitas armadilhas do tamanduá (não-índio). Já na versão registrada por Souza, um século depois, a onça não morre, nem o tamanduá. O confronto dos dois mundos se perpetua, mas a onça resiste e não se deixa sucumbir.

O que gostaríamos de levantar com relação ao mito sobre o rapto de mulheres vai em duas direções: o rapto das mulheres em épocas recentes se dá devido à sua explicação mítica, ou atualiza-se este fato criando-se um mito sobre raptos, para justificar os fatos mais recentes? Certamente, não temos como responder a essa questão, mas a mesma atesta a constante atualização dos fatos sempre por remissão ao mito. Lembramos, aqui também, que o efeito de verdade das narrativas míticas vem da posição social de quem os narra: pajés e velhos sábios, as grandes autoridades na nossa organização social.

Uma organização como também já discutimos suportada pela cunhadagem e pela

vivência em casas comunais. Quando as mulheres vivendo nesta situação não aceitam a discriminação, a violência e a rejeição se colocam em fuga, buscando se reterritorializar em outro lugar, segundo Deleuze e Guattari (1995: pp.16-17, apud Souza, 1994). Para os autores, a forma como os indivíduos se subjetivam se define por três movimentos, ou por três linhas: a ocupação de um território (físico ou social), espaço onde o sujeito se sente em casa; a desterritorialização, quando se dá a perda, ou fuga de um território e a reterritorialização. As linhas de fuga correspondem à desterritorialização, a partir da qual elas mudam de natureza ao se conectarem às outras duas linhas. Ou seja, a linha de fuga é uma das três linhas que formam o que Deleuze e Guattari chamam de agenciamentos, e ela própria atua como um fator para um novo agenciamento que, em última instância, permite que seja adaptada a mudanças, as quais podem estar associadas a novos fatores sociológicos, políticos e psicológicos.

A linha de fuga é, assim, a resistência, o agenciamento de outra forma de ser e estar. O rapto das mulheres, ao lado da resistência e da fuga, provoca, em termos discursivos, um deslocamento: o rapto é o fato historicamente determinado, e a fuga é o grande acontecimento discursivo, como o define Pêcheux (1990): o encontro de uma memória com uma atualidade.

### **3. A história de pedido de casamento das mulheres = Numiären na numiserĩkatero kãse khethi**

A história das mulheres indígenas seguia curso normal no cotidiano na época das grandes casas comunais. Após uma sequência de fatos de rapto de mulheres de forma violenta, houve o momento em que a história das mulheres mudou de forma substancial. Porque as mulheres não eram mais raptadas e sim havia o pedido de casamento, os pais do rapaz se deslocavam para a maloca onde morava a moça e faziam pedido aos pais.

Nesse tempo, havia o consenso dos pais, mas, não perguntavam se a moça queria ir junto com as pessoas que estavam pedindo para o casamento. Ela era forçada a ir, porque os pais ficavam com medo do feitiço do assopro, da maldade que eles poderiam fazer contra a moça e os pais. Por esses motivos no pedido de casamento sempre havia a formalidade da concordância da palavra sim, mesmo contra a vontade, a moça aceitava a proposta, seguia junto com os futuros sogros para a grande maloca do rapaz pretendente.

A história narrada será da minha avó Zeferina Isabel Pimentel da grande maloca dos Tukano em Bela Vista rio Tiquié. A minha avó não foi raptada, ela foi pedida para casamento pelo povo Mirititapuia da maloca de Iraití no rio Tiquié. Segundo a história contada, a minha avó foi a escolhida pelo pretendente por ser uma moça sensata, não era leviana, não andava por aí em más companhias com outras moças da mesma idade. Os pais do rapaz foram pedir a Zeferina Isabel, com consentimento dos pais, a levaram e entregaram ao rapaz por nome Luciano, com deficiência física, tinha uma perna deficiente por causa disso ele andava com apoio de uma vara que era muleta.

Chegando na maloca dos Mirititapuia, Zeferina foi entregue ao rapaz, vendo o rapaz, ela ficou muito triste, decepcionada com a situação que ela ia viver a partir daquele momento. Mesmo assim, ela ficou uma semana na aldeia junto ao povo Mirititapuia. Nesse período eles fizeram uma grande festa com muita bebida fermentada, acompanhados de som de japurutu, mavaco, carriçú e de outros instrumentos, o amanhecer do dia. Nesse dia Zeferina estava preparada para fugir, pensava e arquitetava o plano de fuga. Na véspera ela levou uma canoa pequena a remo e algum pertence escondeu próximo do porto, dentro do igarapé para ninguém notar o sumiço da canoa e outros pertences. No dia da festa ela esperou anoitecer, deixando que todas as pessoas na maloca dormissem porque os adultos estavam todos alcoolizados por causa do caxiri, ao ouvir o ronco das pessoas da maloca não hesitou. Como todos na aldeia tinham costume de sair para fazer as necessidades no mato, para isso, era necessário levar um tururi aceso para clarear a noite.

A minha avó não teve dúvida, pegou tururi, acendeu o fogo e foi saindo rumo ao mato

como estivesse indo fazer as necessidades, logo desviou o caminho em direção ao local onde ela escondeu a canoa e seus pertences. Chegando ao local, pegou a canoa empurrou na água, pegou remo começou a remar saindo do igarapé, em direção ao rio, chegando ao rio grande ela apagou o fogo. Seguiu com sua canoa remando na noite escura, rumo à aldeia dos pais e parentes, para isso enfrentou muitos desafios.

Quando amanheceu o dia, a Zeferina já estava em uma enorme distância da grande maloca dos Mirititapuia. De repente, no silêncio do rio, ela ouviu som das remadas de canoieiros se aproximando, rapidamente, se embrenhou em meio a palmeiras de javari. Ao amanhecer do dia os Mirititapuia, notando a falta da Zeferina na maloca eles foram atrás. Ouvindo o som das remadas Zeferina ficou lá quietinha, vendo uma canoa de seis homens passando rápido subindo o rio, um deles era o Luciano, o pretendente marido da minha avó, que em punho de espingarda na mão, dizia "wekũthi kosirure" que significa "eu vou matar essa mulher".

No momento em que eles subiam o rio, ela ficou no javarizal até a descida da canoa dos Mirititapuia de volta à maloca. Mas não demoraram muito, eles retornaram de novo em direção ao rio acima, alguns deles diziam – "vamos pegar, amarrar jogar no rio" e Luciano dizia "khatise marĩgõ thigo wemó kosiru" que significa "ela está querendo perder a vida". Minha avó estava apavorada e escutava tudo o que eles falavam a respeito dela.

Enquanto eles articulavam como matar a Zeferina, ela estava no javarizal, quieta, apavorada, não fazia nenhum barulho. Continuou no mesmo local, até que ouviu barulho das remadas no rio, eles vinham descendo, observando, vagarosamente para ver se tinha alguns movimentos na água, vestígios da Zeferina Isabel. Depois ela sentiu que os Mirititapuia retornaram de vez para a maloca. Foi quando anoiteceu que ela saiu devagarinho do javarizal, retornando ao grande rio para continuar os desafios da viagem. Durante a viagem ela se alimentava de frutinhas que ela encontrava à margem do rio e bebia água.

Essa viagem de fuga foi percorrida durante três dias. Porque, durante a noite, ela não viajava, pernoitava na margem do rio, para isso, puxava sua canoa para a terra, ficava escondida, tentava dormir na escuridão da noite, ouvindo os sons de muitos animais nas proximidades onde ela estava, muitos insetos carapanã, sapo e mutuca.

Após percorrer três dias, a Zeferina aportou no local onde morava apenas uma pessoa, era um senhor viúvo, hoje é uma aldeia grande chamado São José. Esse senhor era do povo Tukano, vivia só e fazia todas as atividades domésticas. Esse senhor perguntou sobre o que aconteceu com a Zeferina, ouvindo a história contada, ele a deixou ficar em sua casa oferecendo abrigo e comida.

Após ouvir atentamente a história, o velho disse a Zeferina, que no período de um mês ele estaria subindo o rio para visitar os parentes na maloca grande com os parentes Tukano no Jandú Cachoeira no Umari Igarapé. Nessa ocasião, disse que a entregaria aos pais, ela concordou e ficou nessa casa durante um mês junto com o velho Tukano ajudando nos trabalhos domésticos.

Quando completou um mês essa pessoa de alma generosa, finalmente levou Zeferina para a maloca grande de Bela Vista. Passando pelo rio, ele a deixou no porto do ramal chamado Santarém que levava até a maloca. Zeferina saiu da canoa, agradeceu pela estadia e ajuda considerável provida pelo velho Tukano. Como havia prometido que a entregaria quando fosse visitar os parentes Tukanos que moravam na aldeia na grande maloca no Jandú Cachoeira no rio Umari Igarapé, ele cumpriu com a promessa. Por isso ele levou Zeferina, deixando-a no caminho de sua casa. Já estando em terra, Zeferina foi de volta para casa, mas, antes de ir para casa, ela foi embora para o caminho de roça para ver a mãe. Chegando ao roçado ela viu a mãe dela fazendo os serviços do roçado, quando a mãe dela avistou, veio correndo e se abraçando as duas caíram em lágrimas.

Após o reencontro, a mãe dela disse “Ainda bem minha filha que você veio embora. Eu só deixei você ir com os Miritapuia, com medo do feitiço”. A filha ouviu atenciosamente o que a mãe disse, depois de ter uma boa conversa e saber da história e o motivo que a levou em fuga, as duas foram de volta para casa carregando aturá de mandioca, junto levaram abacaxi, banana e cará para a maloca. Quando Zeferina chegou junto com a mãe, todos os parentes ficaram surpresos. Ela retornou para junto dos pais, principalmente da avó que a tinha criado desde criança. Foi dessa forma que Zeferina Isabel retornou junto aos pais, ficou por um bom tempo na maloca em Bela Vista.

Depois desse período, os pais da Zeferina junto com os parentes Tukano receberam uma proposta de trabalhar no seringal e piaçabal para o senhor Luís Matos. Com essa proposta de trabalho eles resolveram sair da maloca para trabalhar nos grandes seringais, piaçabais e balata para o território Venezuelano, uma região chamada Imirida no rio Orinoco. Os Tukano saíram do rio Tiquié, passando pelo rio Waupés até chegar a foz do rio Negro, seguiram a viagem com destino a um mundo desconhecido, eram fortes, com muita coragem seguiram a viagem.

Nessa época tinha os grandes senhores dos regatões que recrutavam os indígenas, como mão de obra para trabalhar nos grandes seringais, balata e piaçava. Com a intenção de trabalhar, os Tukano deixaram a maloca de Bela Vista para trás, rumaram para trabalhar nos grandes seringais e piaçabal. De acordo com a história, muitos parentes indígenas nunca mais tiveram oportunidade de retornar as suas malocas de origem. Ficaram

endividados, sendo escravos nos seringais até o resto de suas vidas.

O grupo dos Tukano ficou trabalhando por um bom tempo, conseguiram alguns objetos tipos terçado, facas, panela, machado, roupas, anzóis e fumo, o famoso tabaco, entre outras coisas de valor. Com o passar dos tempos Luís Matos, o patrão dos Tukano, acabou ficando com Zeferina Isabel, ficaram uma boa temporada juntos. Certo dia, Luís Matos deu notícia aos Tukano que iria levar a irmã deles para a grande cidade em Manaus, porque Zeferina estava grávida, ela não podia mais ficar no seringal junto com os parentes.

Essa notícia de gravidez foi um choque aos Tukano, depois da notícia de gravidez, Luís Matos preparou para partir do seringal com todos os produtos extraídos e levando dona Zeferina, saiu do porto do seringal rumo ao Rio Negro. Só que faltou fazer último carregamento de balata, portanto, disse aos Tukano que ia esperar o carregamento na foz do Imirida. Então, os Tukano fizeram o combinado, fizeram o carregamento da balata pela trilha até a foz do rio.

Os Tukano ouviram a notícia da gravidez e não ficaram muito satisfeitos, ficaram pensando como seria a vida da Isabel na grande cidade, se ela não ia ser maltratada, humilhada por ele. Quando foram deixar balata na foz do rio, se armaram para pegar a dona Zeferina de volta, retornando juntos ao seringal. Assim que o Luís Matos desceu o rio, o grupo dos Tukano embarcou com outro regatão que fazia o comércio, comprando os produtos extraídos da natureza. Todos desceram rumo ao rio Negro, aproveitando para fugir levando junto Zeferina já grávida de quatro meses.

Quando chegaram a foz do rio Negro com rio Waupés, eles embarcaram no outro regatão que ia para rio Tiquié. Retornaram para a grande maloca em Bela Vista no rio Tiquié. Foi assim que Zeferina foi afastada do Luís Matos definitivamente. Finalmente Zeferina completou o nono mês de gravidez deu à luz a uma menina que recebeu o nome de Maria Auxiliadora e o nome do benzimento Dhiathó. Assim a dona Zeferina ficou na aldeia, junto com os parentes com sua filha nos braços.

Esse período marca uma história muito triste para mãe solteira, isso era uma vergonha para a família da mulher. Foi assim que dona Zeferina carregou seu fardo de ser mulher mãe solteira junto com os pais. Às vezes os regatões chegavam e perguntavam sobre a criança, a filha do Luís Matos, todos se negavam em dizer como ela estava.

Após o nascimento da minha mãe, avó Zeferina Isabel, foi pedida para casamento com homem Tuyuka na maloca grande no rio Tiquié, acima da grande maloca dos Tukanos, atual distrito de Pari Cachoeira. Vivendo na companhia do Tuyuka, ela teve quatro filhas mulheres. Morreu cedo, ainda me recordo um pouco, éramos crianças.

Essa menina cresceu em meio ao povo Tukano, com total apoio à dona Zeferina,

ajudaram na criação da menina como na de demais outras meninas do povo Tukano da maloca. Todas as vezes que os regatões chegavam e perguntavam como estava a filha do Luís Matos, eles diziam que a menina estava bem. Quando eles queriam ver a menina, eles se negavam em levar para que eles a vissem, eles simplesmente a escondiam, dessa forma ela cresceu e passou a sua infância na maloca grande do povo Tukano.

A trajetória da menina Auxiliadora na época do internato, ao completar dez anos de idade, como toda criança indígena da mesma idade, foi levada pelas irmãs salesianas até Taracuá na missão salesiana das irmãs da Congregação Filhas de Maria Auxiliadora. Porque, até então, era umas das primeiras missões que foi construída na época. Logo em seguida foram construídos outros grandes internatos em Pari Cachoeira e Iauaretê. Ela ficou no internato e durante dois anos foi alfabetizada, aprendeu a ler e escrever um pouco e assinar o nome. Receosos de que o pai fosse buscar a menina, os Tukano não deixaram mais a menina no internato.

Foi nesse período de internato que ela conta que conheceu o pai, mas quando os Tukano souberam da aproximação do encontro com a filha, foram buscar a menina de volta. Resolveram que ela não estudasse mais e a levaram para a maloca em Bela Vista. Por esse motivo ela não deu continuidade nos estudos. Foi dessa forma que ela cresceu e se tornou uma moça e viveu na aldeia na maloca grande em Bela Vista.

Até que um dia os Tukano da maloca de Maracajá vieram pedir a minha mãe para casar com o rapaz por nome José Fernandes Moura. Com consentimento dos parentes e avós, a minha mãe foi levada para casamento e viver em companhia do meu pai. Meu pai era um rapaz de dezoito anos, órfão de pai e mãe, que vivia em companhia dos tios e tias. Por ele ser órfão de pai e mãe, os padres o levaram para fazer serviços prestados, alguns períodos ele trabalhava com os padres salesianos como cozinheiro, também viajava junto com os missionários no serviço de itinerância missionária, para celebração da eucaristia nas grandes malocas dos povos indígenas. Foi nessa época que ele conheceu a minha mãe.

Por ele ter andado com os missionários, trabalhando como cozinheiro, ele não tinha nenhum roçado, praticamente nada, a vida dos dois começou do zero. Só que meu pai como era rapaz jovem, não tinha noção das coisas e vivia de festa em festa, em farras na época de dabucuri, passava meses fora de casa. Enquanto isso a minha mãe passava uma situação de penúria, passava fome, porque as mulheres da grande maloca não eram solidárias e não davam comida para minha mãe por ela ser filha de mãe solteira e ela não tinha ninguém que desse provimento, que pudesse ajudar nos suprimentos. O meu pai fazia essas coisas, porque era órfão de pai e mãe não tinha ninguém para dar conselhos, como cuidar da mulher. Assim a minha mãe ficava sozinha nas mãos das mulheres desses anos da

maloca grande que não gostavam dela, por ela ser filha única e de fora, ela era morena de cabelos encaracolados era sozinha. O que pesava mais era porque a minha mãe era filha de mãe solteira. Nessa época ser mãe solteira era uma vergonha sem tamanho aos pais e familiares mais próximos. Esses casos eram tidos como yokosese 'agouro'. Nessa época, a sociedade do povo Yepá mahsã possuía regras muito rígidas, quanto ao casamento e a procriação de filhos. Os filhos sempre nasceriam de uma vida conjugal entre um homem Tukano com mulher de outros povos. Porque ser mãe solteira na época, isso era uma situação desfavorável para a vida de uma mulher indígena.

Por esse motivo a minha mãe não foi aceita pelas mulheres na aldeia na maloca grande, ela foi maltratada, humilhada com todas as formas de xingamentos. Na época atual, isso caracterizaria preconceito e discriminação, mas nessa época era comum essas formas de tratamentos, quando a recém-casada não era aceita pelos parentes mais próximos do marido, principalmente, quando se tratava de uma pessoa órfão de pai e mãe, não tinha ninguém para defender os interesses da recém-casada.

Era comum quando a jovem chegava para fazer parte da grande maloca, os pais do rapaz entregarem um bom roçado com maniva e as plantas que compõem o roçado. Como a minha mãe não tinha sogros, quando ela chegou na aldeia na maloca grande dos Tukanos, as tias do meu pai entregaram uma fatia de roçado que já estava virando capoeira. Todo dia ela ia para o roçado para ver se conseguia mandioca, ela roçava a capoeira à procura de pés de maniva para arrancar mandioca, para fazer beijú e farinha, o principal derivado consumido na maloca.

Mas era muito difícil porque não tinha maniva no roçado, porque era capoeira. Se fosse uma mulher Dessano ou Tuyuka que tivesse chegado na maloca grande, a história seria diferente, ela seria bem aceita na aldeia, as tias do meu pai que eram Dessano, entregariam um roçado novo, com muita maniva, abacaxi, cará e banana entre outras coisas. Assim era feita na época, mas, no caso da minha mãe, foi maior penúria e sofrimento. A situação de vida na maloca para minha mãe não era boa.

A minha mãe ia para capoeira todos os dias na esperança de conseguir mandioca, para isso, era necessário trabalhar uma semana, após isso, que ela conseguia mandioca suficiente para fazer beijú e farinha, principal alimento na maloca. Quando as tias do meu pai viam a minha mãe voltando do roçado, sem mandioca, apenas com feixe de lenha na cabeça, criticavam dizendo: "olha essa mulher voltando do roçado sem nada", isso significava que ela não trabalhou nada, só foi dormir no roçado embaixo dos troncos, consideravam a minha mãe como se fosse uma mulher preguiçosa.

A minha mãe não respondia, ouvia calada, chorava de noite e dormia às vezes com

fome, porque elas não dividiam comida com minha mãe. Assim, a minha mãe ficou uma boa temporada limpando a capoeira, coivarando, plantando o resto de maniva que achava na capoeira. Quando o roçado da minha mãe cresceu com maniva e que estava dando mandioca, as tias do meu pai se apropriaram do roçado de minha mãe. Começaram a arrancar maniva, tirando mandioca para fazer beiju e farinha, a minha mãe ficou muito triste. Mesmo assim, ficou na maloca grande durante muito tempo com essas condições de humilhações e sofrimento.

A minha mãe contava que os Tukanos dessa aldeia nessa época só tinham roçados quando o povo Maku fazia roça para eles, senão as mulheres do Tukano não tinha roçado. Quem fazia todos os serviços do roçado era o povo Maku. Por essa razão os Tukanos da grande maloca, muitas vezes eram desprovidos, passavam necessidades e não tinham beijú e farinha, principal produto que fazia parte da alimentação.

Até que um dia ela ficou grávida, sozinha, passando necessidade, por esses motivos resolveu sair da maloca à procura da mãe e parentes em Bela Vista. Foi embora pelo caminho sozinha, andou quase um dia de viagem chegando ao lugar chamado wiesseya<sup>64</sup>, na maloca grande dos Dessano, que estava localizada no igarapé cujas águas desaguavam no rio Tiquié. Chegou à maloca e encontrou uma tia Tukano que a acolheu deixando-a ficar na maloca durante uma semana. A dona Josefa a deixou ficar na maloca, mas quando ela foi para a missão de Pari Cachoeira a levou de volta, deixando em Bela Vista, na grande maloca dos Tukano que ficava na passagem. A minha mãe ficou na maloca junto com avó e parentes até por nove meses de gravidez. Durante essa temporada, meu pai nunca a visitou e não levou nada de comida para a minha mãe. Quando completou o dia da criança nascer ela deu à luz uma menina.

Quando nasceu a primeira filha, a minha mãe mandou mensagem ao meu pai que era para ele ir visitar a filha. Essa mensagem foi ignorada. Porque as tias do meu pai fizeram questão de dizer que não era para o meu pai ir atrás da minha mãe. Porque se ele fosse atrás, a minha irmãzinha ia virar comida de piranhas. Por essa razão ela continuou na maloca em Bela Vista, a minha irmãzinha já estava com três meses de vida. Nesse período apareceu um senhor trabalhando como regatão, encontrou com minha mãe e disse que o pai dela gostaria muito de conhecer e mandou que esse senhor a levasse até São Gabriel da Cachoeira. Como ela estava sozinha com a filha nos braços, ela resolveu aceitar a proposta do senhor do regatão e foi embora, deixando a grande maloca dos Tukano.

Chegando a São Gabriel da Cachoeira ela procurou o pai, encontrando-o permaneceu

---

<sup>64</sup> Nome de um igarapé no território do povo Dessano, onde havia uma grande maloca.

junto ao pai por muitos meses. Após essa estadia, o pai dela resolveu descer para a cidade de Manaus, levando consigo a minha mãe e a criança. Quando chegou a Manaus, o pai dela a levou para casa dele, para morar junto da madrastra Francisca Matos, pois ele já tinha se casado, constituído uma família. A minha mãe conta que a cidade de Manaus nessa época era pequena, apenas um pequeno vilarejo, havia só o centro e seu entorno. O bairro da Cachoeirinha era uma grande capoeira, a minha mãe e a madrastra buscavam lenha para fazer o fogo para fazer peixe assado.

A minha mãe foi bem recebida pela madrastra que ajudou na criação de minha irmã, foi aí que ela aprendeu a fazer as coisas, a limpeza da casa, fazer comida, os trabalhos domésticos e aprendeu a falar o português. Ela ficou por dois anos consecutivos, a minha irmã aprendeu falar português. Quando foi no ano seguinte, um missionário conhecido por padre Antônio Giacone andou procurando a minha mãe, por fim, encontrando minha mãe na casa do pai, conversou com ela que era necessário retornar para maloca grande junto ao marido no rio Tiquié, pois ela era casada, de acordo com os preceitos religiosos na Igreja Católica.

O padre Antônio Giacone conversou com o pai dela, que recusou entregar a filha de volta à maloca. Vendo isso, o padre Antônio Giacone fez ameaças de excomungar o meu avô, que era cristão batizado na igreja por resto da vida. Com medo da praga e da excomunicação do padre Antônio, resolveu deixar que a filha retornasse junto com padre até a grande maloca no rio Tiquié. E minha mãe foi entregue ao meu pai, que resolveu a aceitar de volta, junto com a minha irmã.

Foi uma longa viagem de retorno, ao despedir de minha mãe, o pai dela deu muitos objetos para uso doméstico, incluindo dois potes de moedas de ouro, para criação e educação da neta que já estava bastante crescida. Eledisse a minha mãe que era para ela comprar as coisas necessárias para a neta, quando o regatão chegasse no rio Tiquié. Mas a minha mãe não conhecia o valordas moedas, não sabia como usar, muito menos fazer compra, era uma semianalfabeta.

Por esse motivo, após um longo período morando na maloca, resolveu devolver esses dois potes de moedas de ouro ao pai dela através do senhor de regatão. Ao entregar os dois potes de moeda de ouro ela disse “que era para entregar ao senhor Luís Matos que era dele, porque, por aqui onde eu estou eu não preciso de moedas, dizendo isso ela entregou os dois potes”. Ela nunca mais soube do pai, nem se os potes chegaram até o destinatário.

Depois de um tempo estar morando junto com os parentes na maloca grande, começou novamente os rebuliços de xingamento, que eram constantese muito severos. Ao ver isso, não aguentando mais essa vida de conflitos e humilhações, a minha mãe deu ultimato ao

meu pai, que pensasse muito a respeito dos dois e da família, que a vida na grande maloca não estava mais dando certo.

Quando ela voltou já era uma mulher madura e evoluída com mentalidade diferente, já sabia como era a vida, começou a se defender dos xingamentos. Ela começou a responder à altura, todas as vezes que ela ouvia comentários maldosos, caluniosos, ela reclamava e respondia. Por essas razões ela disse que era para o meu pai fazer uma casa individual distante da grande maloca.

Aceitando o pedido de minha mãe, meu pai resolveu fazer uma casa individual, onde os três começaram uma nova etapa de vida juntos. Foi assim que a minha mãe saiu da maloca, rompeu a barreira, o conflito, a inveja e as maledicências das mulheres Dessano e as regras impostas naquela sociedade na época da grande maloca. Dessa forma a minha mãe buscou a liberdade de morar só com a família, ter roçado próprio, as plantações e criação de animais e educar os filhos da forma melhor que ela pudesse fazer. Ela disse que ela foi a primeira mulher a sair para viver na casa individual. Depois de muitos anos é que as pessoas que moravam na maloca, conseguiram desfazer a casa comunal, mas com a vontade e pressão dos missionários. Para o entendimento dos missionários a grande casa comunal era antro de perdição e promiscuidade.

Morando na casa particular a minha mãe disse ao meu pai que não era mais para depender do roçado comunitário, era fazer roça individual, ouvindo o que ela disse, ele fez grande roçado, depois de queimado, ela plantou muita maniva, abacaxi, cará, banana entre outros produtos que existem nos roçados, tinha roçados produtivos. Ela trabalhou muito na agricultura, fazia tudo o que uma indígena sabia fazer. Ela fazia beiju de curadá<sup>65</sup>, farinha e produzia muito, dividia com as tias do meu pai que um dia a maltrataram.

O meu pai era grande caçador, pescador e coletor, nunca deixou faltar nada para minha mãe. Depois de morar sozinho com a minha mãe é que meu pai veio amadurecer como pessoa e compreender como era a vida. Ficou longe das línguas malditas das tias Dessano que maltrataram muito a minha mãe. Mas nunca deixou de participar das atividades coletivas da grande maloca. E meu pai se tornou um homem bom, aprendeu a cuidar e proteger a família.

Dessa união a minha mãe teve doze filhos, perdeu cinco filhos, três meninos e duas meninas. As duas primeiras filhas Marciana e Regina não atingiram a maturidade, morreram ainda crianças entre a idade de sete e oito anos, os dois meninos João e Bernardo também morreram nessa fase, o Mateus morreu ainda recém-nascido. Meu irmão Fortunato morreu

---

<sup>65</sup> Beiju puro feito com goma.

aos sessenta e três anos por causa de câncer. Com falecimento de meu irmão, restam ainda seis irmãos vivos, incluindo essa pessoa quem escreve, sou a sétima filha desse casamento.

A minha mãe, mesmo ter sofrido quando era recém-casada, sofreu muito também por causa das filhas mulheres, porque ela deu à luz a três filhas em sequência, por essa razão ela foi muito criticada, não foi vista com bons olhos pelas tias do meu pai. Porque uma mulher que dava luz a filhas mulheres não agradava aos olhos daquela sociedade, porque a mulher casa vai embora para aldeia do marido. Portanto, a mulher que dava à luz meninos era muito valorizada e tinha prestígio social nessa sociedade, porque o homem nasce, cresce e casa permanece na aldeia perpetuando as gerações.

Somente depois que nasceram meninos, que a minha mãe teve sossego, ela teve o total seis meninos e seis meninas, só que ela perdeu três meninos e duas meninas que faleceram ainda crianças. A minha mãe foi mulher guerreira de muita fibra na época tão difícil de ser aceita como mulher numa sociedade clânica estruturada de forma hierarquizada. As mulheres do povo Dessano eram mais aceitas para o casamento entre o povo Tukano, em segundo eram as Tuyuka. De acordo com essas regras sociais estabelecidas entre o povo Tukano não havia casamento interno entre o povo Tukano. Porque hierarquicamente falando eles se consideravam parentes entre si.

### **3.1 Organização social, casamento e diáspora**

Depois que a história de raptos passou, veio a história dos casamentos. As mulheres não eram mais raptadas, mas eram obrigadas a casar sem serem ouvidas. Os pais do rapaz pretendente ao casamento escolhiam a moça com quem o filho devia casar e faziam o pedido aos pais da moça.

O pedido tinha que ser aceito por algumas razões. Primeiro, porque os pais da moça ficavam com medo do feitiço, da maldade que podiam vir a sofrer. E numa sociedade clânica, onde os casamentos eram exogâmicos e hierarquizada, na qual a mulher tinha um lugar inferior ao do homem, a moça era forçada a ir e se mudava para a grande maloca do rapaz pretendente.

As mulheres nem sempre eram felizes casando nessas condições, como mostram os relatos acima, e nem sempre se acomodavam a essas situações. Resistiam, fugiam e buscavam saídas voltando à casa dos pais, e refazendo a vida com outros casamentos.

Uma solução, porém, para que essa situação mudasse, foi o recrutamento de indígenas como mão de obra para trabalhar nos grandes seringais, balata e piaçava. Deu-se, então, a diáspora de muitos povos indígenas, os Tukano, por exemplo, deixaram a maloca de Bela Vista para trás, rumaram para trabalhar nos grandes seringais e piaçabal. De acordo com a história, muitos parentes indígenas nunca mais tiveram oportunidade de retornar às suas malocas de origem. Ficavam endividados, sendo escravos nos seringais até o resto de suas vidas.

Com esse movimento, aos pouco, a organização social foi mudando e as casas passam a ser unifamiliares. É o fim das casas comunais, das malocas, e os casais passam a ter suas roças individuais. Foi o que aconteceu com minha mãe, que teve a liberdade de morar sozinha e refazer a sua vida cuidando do roçado, das plantações e criando os filhos dentro de seus próprios princípios. Nessa época ela foi a primeira mulher a sair da grande maloca para viver na casa individual.

Depois de muito tempo, as pessoas abandonaram a maloca, desfazendo a casa comunal, atendendo a vontade e a pressão dos missionários, que consideravam a grande casa comunal um antro de perdição e promiscuidade.

Mais uma vez vêm as mudanças que resultam na reorganização de velhas tradições sociais. Entretanto, a diáspora dos povos indígenas teve consequências drásticas. Com a saída das aldeias e a impossibilidade de retorno, muitos dos povos originários perderam suas terras e um grande contingente das línguas indígenas fluiu para o silenciamento.

A sociedade Tukano, mesmo sujeita a todos esses acontecimentos, continua dividida em clãs, determinando os casamentos exogâmicos. E a língua continua viva, sendo falada pelo povo. E os pajés e os velhos sábios continuam sendo ouvidos. Ainda podemos afirmar que vivemos numa “sociedade de discurso”, uma sociedade onde o predomínio é o da oralidade e da escuta, como diz Foucault. Trata-se de uma forma de funcionar parcialmente distinta das demais sociedades. A função das “sociedades de discurso” é conservar ou produzir discursos e, para tanto, os faz circular em um espaço fechado, distribuindo-os somente segundo regras estritas, sem que seus detentores sejam despossuídos por essa distribuição.

## CONCLUSÃO

Parece inegável a relevância dos temas aqui explorados, porque abordamos o universo mitológico da criação por Yepá Oāk 'Deus criador do universo e do povo Yepá Mahsã', quando cria o início de todo ser vivo, e como surgiu o primeiro ser humano no universo indígena. Houve vários fatores importantes que influenciaram na pesquisa do tema proposto.

Que essa narrativa do povo indígena se torne acessível e que todos possam conhecer o universo mitológico indígena. Assim, conhecendo as narrativas, respeitem, valorizem o universo cultural indígena. E que, dessa forma, venha diminuir o preconceito, a discriminação em relação aos povos indígenas, por serem povos diferentes.

Que essas narrativas sejam registradas pelo mundo da escrita, antes que sejam extintas ao longo dos tempos. Os registros feitos das narrativas irão compor o acervo literário para os curiosos, estudiosos e pesquisadores, que poderão ter acesso na construção de suas pesquisas de mestrado e doutorado. Que ao tomarem conhecimento desses relatos, vejam a importância, o significado do valor imensurável, que essas narrativas carregam, cheias de conhecimento e saberes sobre o conjunto de valores culturais do povo Yepá Mahsã. Que todo esse conhecimento não fique apenas no mundo da oralidade.

Lendo as narrativas e a pesquisa feita, que as pessoas tenham a capacidade de compreender que os povos de oralidade possuíam, sim, suas histórias, e formas próprias de educar, ensinar suas crianças naquele mundo indígena, através da observação, identificação, experiência, vivência e a participação num mundo que era apenas deles, a sociedade indígena.

Muitas pessoas da sociedade não indígena desconhecem a história de lutas dos povos indígenas. Ao ler as narrativas, farão reflexão, como foi que os povos indígenas ao longo de sua história de destruição, etnocídio e genocídio, resistiram e continuam resistindo. Agora são protagonistas de sua história, estão na academia e nas universidades, contando suas histórias. Isso vai deixá-los impactados, porque, mesmo no século XXI, muitos povos indígenas, falam suas línguas indígenas e vivem sua cultura. Depois que o Brasil Colonial, Brasil República tentou incorporá-los à comunhão nacional, apenas como cidadãos brasileiros, esquecendo toda nossa prática cultural. Hoje são protagonistas de sua história que estão escrevendo, reescrevendo a história de seu povo indígena como sujeitos de sua história e detentores de conhecimentos tradicionais.

## REFERÊNCIAS

DELEUZE, G.; GUATARRI, F. **Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia**. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. RJ: Ed. 34, 1995.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. São Paulo, SP: Edições Loyola, 1970.

MOURA, M. A. M. Histórias cruzadas: dizer o feminino, ouvir a mulher indígena. In: Daroz, E. et al (orgs.). **Tramas, linhas e bordados: o feminino em discurso**. Campinas, SP: Pontes Editores, 2020.

PÊCHEUX, M. **O Discurso – Estrutura ou Acontecimento**. Campinas, SP: Pontes Editores, 1990.

PÊCHEUX, M. **Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. Campinas, SP: Editora UNICAMP, 1988. 1ª. Edição 1975.

PORTUGAL, Bastos Helena Ana – **Mitologia Tukano: O resgate de uma identidade**. Trabalho de Conclusão de Concurso. São Paulo, SP: PUC, 2007.

SOUZA, T. C.C. de. **Discurso e oralidade. Um estudo em língua indígena**. Tese de Doutorado. Instituto de Estudos da Linguagem: UNICAMP, 1994.

SOUZA, T. C. C. de. **Discurso e oralidade: Um estudo em língua indígena**. Niterói, RJ: Publicações do Mestrado em Comunicação, Imagem e Informação, 1999.

SOUZA, T. C. C. de. Línguas indígenas: memória, arquivo e oralidade. **Policromias: Revista de estudos, do discurso, imagem e som**, v.2, p.36 - 56, 2016.

SOUZA, T. C. C. de. Mito e discursividade: um processo metonímico. **Boitatá**, v.6, p. 23 - 35, 2008.