

## KARÃKODA: DE YUSIO A WISU UM APRENDIZADO DE AVÓ

Carla Lucia Sarmiento Fernandes<sup>1</sup>

### Resumo

Este trabalho traz uma narrativa contada por mim, Carla Wisu, sobre a trajetória de vida da minha avó Yusio, mulher indígena do povo Tukano, do grupo *dipeporã*. Uma reflexão a partir de minhas memórias, que fui criada e educada por ela. A formação de uma mulher indígena é através de sua mãe, avó ou anciã de sua comunidade. Na comunidade de Cucura Manaus onde eu nasci, no igarapé Cucura, afluente do rio Tiquié, na terra indígena do Alto Rio Negro, a responsabilidade era da minha avó de orientar as práticas de cuidado do corpo da mulher, as etiquetas sociais, que são padrões de comportamentos que cada grupo possui, sobre plantio, colheita e sobre a participação das mulheres em festa de *póose* que acontece cada passagem de período em nosso calendário cosmológico. Ao ler irão compreender a importância da mulher indígena na sociedade indígena e como as mulheres do povo Tukano *dipeporã* e mulheres Dessano *duhpotiro porã* têm uma educação específica baseada na cosmologia, na vivência e nas relações sociais e com seres que habitam nos outros domínios: terra, floresta e água. Compartilho, também, minha experiência enquanto mulher indígena do povo Dessano, oriunda do Alto Rio Negro, Amazonas, e as transformações que vivenciei ao migrar para o contexto urbano de São Gabriel da Cachoeira e, posteriormente, para Manaus. Relato como o deslocamento entre os territórios indígenas e urbanos impactou minha identidade, especialmente em relação à minha língua materna, o tukano, e às práticas tradicionais de cuidado que aprendi com minhas avós.

**Palavra-chave:** Corpo, Práticas de cuidado, Educação Indígena.

### Abstract

This work presents a narrative told by me, Carla Wisu, about the life trajectory of my grandmother Yusio, an indigenous woman from the Tukano people, from the Dipeporã group. A reflection based on memories that was created and educated by her. The formation of an indigenous woman is through her mother, grandmother or elder in her community. In the community of Cucura Manaus where I was born, on the Cucura stream, a tributary of the Tiquié river, in the indigenous land of Alto Rio Negro, it was my grandmother's responsibility to guide women's body care practices, social etiquettes, which are standards of behaviors that each group has, regarding planting, harvesting and the participation of women in the poose party that takes place each period in our cosmological calendar. By reading, you will understand the importance of indigenous women in indigenous society and how women from the Tukano *dipeporã* people and Dessano *duhpotiro porã* women have a specific education based on cosmology, experience and social relationships and with beings that live in other domains: land, forest and water.

---

<sup>1</sup> Indígena do povo Dessano *Duhpotiró Porã*, com Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas (PPGAS/UFAM). Administradora do *Bahserikowi* Centro de Medicina Indígena, o primeiro Centro de Medicina da Amazônia.

**Keywords:** Body, Care practices, Indigenous Education

## **Introdução**

Na região do Alto Rio Negro, no noroeste amazônico, vivem 23 povos indígenas, caracterizados por uma grande diversidade cultural. Uma das características da região é a patrilinearidade. Sou mulher indígena do povo Dessano Duhputiro Porã e falante da minha língua materna, o tukano. Sou filha de Durvalino Kisibi, do povo Dessano Duhpotiro Porã, e de Judite, do povo Tukano Dipeporõ. Cresci entre dois povos indígenas, os Tukano e os Dessano, e minha cultura reflete esse diálogo, abrangendo práticas desses dois povos, bem como de outros que convivem no Alto Rio Negro.

No texto, trago relatos sobre a importância da minha avó paterna na minha formação como uma mulher indígena que atualmente sou; assim como eu, muitas mulheres indígenas foram criadas e educadas por suas avós. Por ter nascido no tempo em que a maioria dos homens da minha comunidade iam ao garimpo para trabalhar na mineração de ouro no ano de 1989, como também pelo fato de minha mãe, na época, ser professora que precisava se deslocar para outras regiões distantes da nossa comunidade, e como meu pai, além de ir ao garimpo, sempre assumiu o papel de liderança como presidente das associações, fui criada pelos meus avós paternos em um período da minha infância. No decorrer dos anos, meus pais tiveram que sair da comunidade, pois no local não tinha escola de ensino médio e meus irmãos mais velhos precisavam estudar.

Tenho muito a contar sobre minhas memórias com a minha avó, como nós duas juntas, nosso companheirismo e nossos momentos de muitos aprendizados e partilhas junto com outras mulheres indígenas da nossa comunidade. As mulheres indígenas vivem na base de coletividade em tudo: nas alegrias, nas tristezas, em lutos e nas risadas altas ao amanhecer e ao entardecer. Me recordo com muito carinho desses momentos e, ao refletir, me faz fortalecer como uma mulher indígena do povo Dessano *Duhpotiró Porã* que tem seu próprio território, língua, conhecimento e a própria história.

Hoje, as narrativas ancestrais são muito importantes em nossas vidas, pois entendemos seus significados e suas consequências, depois de um período em que muitas coisas foram apagadas e silenciadas, até a chegada dessa era de oportunidades e protagonismo para nós, povos indígenas (Francy Baniwa & Francisco Baniwa, 2023, p.28).

Na minha última ida a minha comunidade em 2007, estranhei, por não ser como era antes. Após as minhas observações, comecei a refletir: o que tinha acontecido com a minha comunidade? foi a tecnologia que atingiu? ou a minha avó Yusio que levou com ela a leveza e paz, do brilho de felicidade estampado no rosto das mulheres da comunidade?

A comunidade sem a minha avó não é a mesma coisa. Porém, tem mulheres na minha comunidade de vários povos como: Tukano, Tuyuca, Dessano, Barassano e Miriti-tapuia com muita sabedoria adormecida e silenciada pela colonização. Continuei com essa dúvida e perguntas durante todos esses anos que eu estou longe da minha comunidade e, por essas inquietações, eu me esforcei para ingressar no mestrado em uma universidade federal para pesquisar as mulheres. Citando Mendonça (2022), o autor compreende que “É possível, e sobretudo necessário, racializar-se como branco, inclusive assumindo a escrita ‘personalizada’; daí a fazer o relato de si mesmo no que se segue”.

### **Memorial de Yusio (Maria Moura)**

A Yusio nasceu na comunidade de Maracajá, no médio Tiquié, na terra indígena do Alto Rio Negro, filha Ñumü (Joana Tenório), do povo Tuyuca, e João do povo Tukano, do grupo de *dipeporã*. A segunda filha do casal, por isso levou o nome de Yusio, porque quem carrega consigo esse nome de Yusio é a segunda ou terceira filha do grupo *Dipeporã*. Ela nasceu na época em que os padres missionários chegaram na região do rio Tiquié. João Tukano, pai de Yusio, faleceu antes um pouco de ela passar por processo da primeira menstruação. Após o falecimento do seu pai, ela foi criada apenas pela sua mãe, e quem dava apoio era o Massa (Marcelino) Tukano, *dipeporã* primo-irmão dela. A esposa do Massa era a Amélia Dessano *Duhpotiro*, portanto foi o Massa que cuidou dela na sua primeira menstruação. Ela não passou no ritual de passagem assim como as outras meninas que menstruaram antes da chegada dos missionários, pois, nessa época, tinha uma equipe dos missionários que rondavam pelo Rio Tiquié, vistoriando as comunidades, proibindo todas as práticas culturais da região como: a festa de *póose*, formação de especialistas, práticas de *bahsese*, fala de sua própria língua nativa. E obrigaram os indígenas a vestir roupas. Antes da chegada dos colonizadores, os homens usavam *wahsoro* (tanga da casca de árvores) que cobria as suas partes íntimas e as mulheres usavam *wahsoku wahsoro* (casca de árvore pendurada no corpo). As mulheres produziam na

coletividade e usavam diariamente a casca de árvore pendurada no corpo cobrindo a parte da frente e a parte de trás do corpo.

Devido às proibições, o Massa fez o *bahsese* escondido em minha vó Yusio na sua primeira menstruação. A sua mãe Joaquina e Amelia (esposa do Massa) cortaram os cabelos e cuidaram dela no resguardo e repassaram os cuidados de prevenção com o próprio corpo e sobre não andar na floresta sem antes de ser defumada com tabaco pelo seu primo-irmão, o Massa. Yusio teve o seu corpo preparado pelo seu primo-irmão para ser uma mulher liderança, e que a sua mente fosse capaz de armazenar muitas sabedorias ancestrais. Após esse momento, a Yusio foi levada para o distrito de Pari Cachoeira para trabalhar na construção do prédio onde seria o internato católico que ia abrigar as crianças, adolescentes e jovens indígenas.

A Yusio e outras indígenas adolescentes exerciam trabalhos escravos, lavando as roupas em geral como: lençóis de cama, toalhas de mesa, redes, roupas dos padres e dos ajudantes deles. Elas secavam, dobravam e guardavam. As tarefas eram consideradas o mais simples, porém eram todos os dias dando pausa somente na hora da refeição e momentos de oração. Depois de alguns anos vivendo dessa maneira, ela insistiu que precisava passar uma temporada com os familiares e por fim foi liberada, e, ao retornar na sua comunidade para viver com a sua mãe Joaquina na casa do seu primo Massa, ela havia casado novamente com um Tukano *Batitorogu* indo embora para Pari Cachoeira. A Yusio ficou só em sua comunidade Maracajá, e ajudava no trabalho de roça e trabalhos domésticos na casa do Massa. Sendo assim, eles se acomodaram com a disposição de Yusi e começaram a sobrecarregá-la. Quando isso ocorreu, ela clamava para que alguém fosse pedir a sua mão em casamento. O seu desejo se tornou em realidade quando o tio do Diakuro (Americo Fernandes) foi pedir a mão dela para se casar com ele. Aos dezesseis anos de idade, ela foi para a comunidade de São Felipe que fica no igarapé Cucura para formar família com o Diakuro (Americo) Dessano do grupo *duhputiro porã*.

Nessa comunidade as mulheres acolheram ela e ensinaram sobre tudo, como se comportar e entender sobre as etiquetas sociais para ser esposa do Diakuro que era da família de grandes especialistas como: *kumuã*, *bayaroa*, *yaiwa*, e lideranças. As mulheres ensinaram a ela sobre cantos, como receber visita dos cunhados, como liderar as outras mulheres no preparo de caxiri (bebida fermentada), sobre o ritual de *ekatise*, sobre as tecnologias de cuidado do corpo e, principalmente, sobre as etiquetas sociais. Sendo assim, a Yusio tinha uma responsabilidade grande para cumprir, afinal ela era esposa de um grande especialista.

A Yusio foi aprendendo na prática todos os ensinamentos das mulheres mais experientes da comunidade São Felipe. Falecida no ano de 1999, mas até hoje continua viva nos meus relatos, na minha memória e meu projeto de pesquisa é dedicado a essa mulher que foi tão importante na minha educação, na minha infância feliz de muito aprendizado.



**Figura 1** - minha avó Yusio. Fonte: acervo pessoal

### **Corpo da Wisu em formação sob a orientação da avó Yusio**

Na minha infância, fui alfabetizada em uma escola administrada pelas freiras Salesianas, onde aprendi a ler e escrever. A maioria dos professores era indígena, mas algumas disciplinas eram ministradas pelas freiras salesianas não indígenas. Nessa época, eu tinha dificuldade em compreender plenamente as aulas, pois ainda não dominava a língua portuguesa.

Dentro de casa, minha avó Yusio era minha principal professora. As "aulas" com ela não tinham horários fixos nem aconteciam em salas fechadas, como na academia ocidental. Viver nesse universo feminino era aprender pela oralidade, que é essencial para a produção de conhecimento e a construção da ciência indígena.

Aos meus cinco anos de idade, a minha mãe Judite me contava sobre meu nascimento, falava de uma forma meio revoltada, com uma voz grosseira, que o meu pai, por ser filho primogênito, precisava ter muitos filhos para herdar todos as sabedorias dos seus ancestrais. Sou a quarta filha de nove filhos do meus pais, atualmente somos sete filhos, dois meninos faleceram. A minha mãe conta que a gravidez foi tranquila, ela continuava a trabalhar,

normalmente, em suas atividades domésticas e na sua função de professora, que na época lecionava na comunidade vizinha “Nova Fundação”, onde residiam povos Hupdas, pois na nossa comunidade não existia escola, por ser uma comunidade onde habitava população pequena.

Minha mãe sempre relata que as dores de contrações não eram tão fortes, então ela revolveu ir ao mato para fazer as suas necessidades e, ao se agachar, eu já nasço. Ela conta que foi muito rápido, então ela precisou pedir ajuda da minha avó, pois ela que estava cuidando do parto, porque fica na responsabilidade da mulher mãe ou sogra para acompanhar parto e pós-parto. A minha avó tinha a sua versão sobre meu nascimento, que a minha mãe estava sofrendo as consequências por não seguir as etiquetas de forma certa, por esse motivo ela sentiu vontade de fazer as necessidades na hora do parto. Assim como cita Aurora (2019, p.6):

Cabe ressaltar que, no universo das mulheres, regras sociais devem ser seguidas. Do contrário, essas mulheres poderão sofrer consequências e exposição pública. Isso é o fim de uma família. Por isso deve-se buscar a purificação e o cuidado com o corpo, se alimentando bem e respeitando a espiritualidade do seu consumo, contendo a impossibilidade, controlando seus pensamentos, sem deixar que os sonhos traguem sua vida e seu cuidado. Se isso voltar a ser praticado, podemos supor que haverá novas mudanças nos cuidados e nas famílias.

Nasci no igarapé Cucura na comunidade Cucura na aflente do rio Tiquié no Alto Rio Negro, o meu avô Diakuro me deu nome de Wisu e passou a responsabilidade para a minha avó de me cuidar e educar, e foi assim que tudo começou. A minha família conta que eu era a neta preferida da minha avó desde bebezinha, me contaram que eu vivia mais na casa dela do que na casa dos meus pais, também me contaram que ela fazia planos sobre como seria o nosso futuro juntas. Sendo assim, fui acompanhada por ela desde o meu nascimento, meus pais precisaram sair da minha comunidade para ir ao Pari Cachoeira para acompanhar os meus irmãos a estudar na escola dos padres e das freiras, e eu precisei ficar nos cuidados dos meus avós paternos, eles retornavam nas férias no mês de julho e no mês de dezembro. Enquanto eu não completava a idade para ingressar na escola, ficava com os meus avós.



**Figura 2** - comunidade Cucura Manaus. Fonte: acervo pessoal

A minha rotina, morando com a minha avó, era ver ela acordar no primeiro cantar do galo todos os dias para preparar o beiju, mingau e quinhãpira. Quando ela terminava esses afazeres, já tinha amanhecido, então já seguíamos ao porto para tomar banho e buscar água fresca. No porto, as mulheres e crianças tomavam banho em um porto separado dos homens, nesse momento acontecia troca de informações sobre o que cada uma levaria para o café, ou assunto sobre a pescaria ou caça do seu marido, se ele tinha pescado bastante ou se tinha achado a caça. As outras mulheres, assim como a minha avó, não gostavam muito que as crianças ficassem sentadas na beira do porto olhando. Tanto os meninos, como as meninas para mim a minha avó sempre falava “*Mahkon* (filha) vem logo tomar banho, nós mulheres não podemos ficar sentadas olhando que a *yetoa* (vespa) vem e vai te ferrar na sua parte íntima em forma de xingamento pra você acordar”, ela ficava gritando aos meninos: “venham logo vocês também, depressa, senão o camarão vai puxar o saco escrotal e depois vão ficar sacudos e preguiçosos”.

Ao retornar para casa, já levamos água fresca, neste momento a minha avó me ensinava sobre como carregar a panela de forma certa, de suspender até o joelho e em seguida suspender até a cabeça.

Meu avô paterno Diakuro do povo Dessano *Duhpotirõ Porã* era *kumu* (pajé), *baya* (mestre de cerimônia) e uma liderança da comunidade, então era responsável para conduzir festas *poose* e trabalhos comunitários e, por ser *kumu*, se responsabilizava em cuidar da saúde de todos da comunidade. Em sua dissertação de doutorado Rezende (2023, p.51) afirma:

Os kumuã e os Bayaroa são conhecedores de como a vida humana se conecta direta e continuamente com os seres cósmicos. Eles conhecem os perigos que circulam em torno de todos. Por isso, realizam as cerimônias de proteção às doenças de pessoas em cada ciclo de constelações, de frutas, de peixe, pássaros, insetos etc. a vida de todos segue em conexão com todos aos seres humanos e não humanos.

Por outro lado, o meu avô *Diakuro* era responsável pelo momento de rezas e orações católicas, que na época chamavam de catequista a pessoa que tinha essa responsabilidade, por essa questão a minha avó se encarregava da responsabilidade de arrumar a casa dela todos os domingos ou nos dias de santos que constavam no calendário religioso para receber as pessoas para o culto católico. Em seguida, era o momento do café da manhã compartilhado.

A colonização afetou muito na trajetória de vida do meu avô *Diakuro* quando impossibilitou na sua formação para ser especialista *Yai* (xamã) mas não tirou dele o seu domínio sobre o sistema de vida dos *Dessanos Duhputiro porã*, portanto ele continuou a ser um grande *kumu* e *baya* reconhecido na sua região e, por outro lado, ele era pessoa da confiança dos padres missionários, que trabalhava para eles como carpinteiro, agricultor e catequista.

Por ser a esposa do *Diakuro* a minha avó *Yusio* todos os dias ao retornar do porto já tinha a responsabilidade de arrumar o salão para o café da manhã compartilhado, onde as mulheres trazem os alimentos que têm em sua casa, dependendo da época, como: mingau, manicuera, vinho de pupunha, quinhãpira, mujeca, carne de caça entre outros. Este momento era de muita descontração, contos de piadas e muita risada. Primeiro, eram os homens que se alimentavam, depois as mulheres. As crianças não participavam desse momento de alimentação, pois a minha avó dizia que a mãe tem que alimentar a sua criança em casa e chegaria certa idade que poderia começar a participar dessas rodas. Portanto, as crianças assim como eu ficavam brincando ou observando, eu participava todos os dias por ser a neta da liderança responsável de organizar tudo. Depois desse momento do café compartilhado, os homens seguiam as suas responsabilidades, então eu observava o meu avô preparar os caniços, amolar facas e terçados, ajeitar malhadeiras e outras armadilhas para caça, pesca ou para derrubar árvores para o plantio de roçado. E a minha avó, por sua vez, arrumava o seu aturá, sua panelinha de farinha, algumas vezes se pintava com *crajiru*, trocava sua roupa e pedia para eu trocar a minha também, por fim ela pegava seu atura enorme e me dava o meu que era bem pequeno e seguíamos pela estrada.

No caminho da roça. a minha avó me ensinava sobre as plantas medicinais da floresta, como casca, folhas, sementes, raízes, cipós e batatas para curar e prevenir as doenças, me mostrava as folhas para cuidar de aparência física, folhas para o banho, me ensinou a ver o ponto certo para colher as frutas silvestres comestíveis. E ela falava que tinha folhas venenosas, para matar, ela não me mostrava, só relatava que a mulher que dá veneno não tem uma vida longa. Esses aprendizados que ela me ensinava no caminho da roça.

O primeiro passo era uma vistoria cuidadosa para observar o estado da roça: verificar se era necessário capinar, se as formigas estavam atacando, ou se a colheita já estava no ponto ideal. Após essa análise, ela começava o trabalho. Na roça, eu aprendia outras tecnologias e práticas, pois as mulheres são responsáveis por cuidar das roças e têm uma conexão especial com elas. Para os povos Dessano Duhputiro Porã, a formação das mulheres acontece por meio de outras mulheres: avós, mães, tias, primas ou irmãs.

As mulheres vivem em coletividade, compartilhando conhecimentos sobre tecnologias, práticas de cuidado, comportamentos, línguas e outras dimensões do universo feminino. Cuidar da saúde e do bem-estar, para as mulheres Dessano e Tukano, é estar em contato constante com a natureza.

A floresta para nós povos indígenas é uma grande farmácia, além disso nosso corpo tem uma conexão com a natureza. Meu pai Kisibi (Durvalino) Dessano *Duhpütirõ Porã* aprendeu com os responsáveis de sua formação, os meus avós, sobre essa conexão e ensinou os filhos dele, inclusive eu, por isso ele afirma que o nosso corpo é constituído por sete elementos de vida como: vida água, vida vegetal, vida animal, vida luz, vida ar, vida terra e vida fogo, que o nosso corpo é sustentando e sobrevive a base desses elementos. No entanto, eu compreendi tudo isso depois de me tornar mulher e mãe, os ensinamentos de minha avó sobre a floresta são essenciais na minha vida atualmente. Barreto (2021, p.262) destaca:

Os Kumuã afirmam que a floresta é uma farmácia natural e infinita, nela existem inúmeras plantas que somente as pessoas especializadas conhecem e fazem a manipulação correta para transformá-las em remédio. Algumas plantas estão relacionadas aos corpos dos *Oãmahrã*, na forma como se explica sua origem e em que ocasião foram utilizadas por eles.

Na roça, eram outros aprendizados, a minha avó Yusio ensinava sobre as plantações das maniwas e plantações de frutas da roça, ela falava com muita sabedoria que a maniwa tem uma vida, não podíamos deixar ela sofrer deixando muito tempo seco sem plantar, e o horário certo

de plantar é pela manhã, quando o sol não está tão forte, ela ensinava que tem plantações que se planta somente na roça como: cubiu, abacaxi, cana, cara roxo, batata doce entre outros. Para Diakara (2021, p.235): “O poder do conhecimento feminino sobre a roça traz um resultado saudável por meio do rito. Do modo que a planta cresce e produz raízes como fontes de alimento saudável para todos, crianças, jovens, adolescentes e adultos”.

Minha avó Yusio, assim como menciona Diakara, foi uma especialista e conhecedora das plantas, ela olhava para o sol para acompanhar os horários, dizia que não podíamos passar de meio-dia nesses trabalhos na roça, portanto ela sempre terminava por volta desse horário. Ela ensinava a colocar as mandiocas de forma correta dentro do aturá, que era em fileiras perfeitas, essa era uma das etiquetas a seguir para não sofrer com a quebra de regras e, por conseqüências, ter filhos com problema nos dentes. Após arrumar o aturá, seguíamos para o igarapé para tomar chibé, lavar as mandiocas e retornar a casa. Para cada atividade, tinha dia organizado: tinha dia em que íamos somente para ela capinar, tirar o mato que queria cobrir a plantação de maniwa, durava na média de três ou quatro dias. dependendo do tamanho da roça. Tinha dias que íamos somente para arrancar mandioca. para deixar de molho para a produção de farinha; tinha o dia das atividades só de plantação, isso ocorria depois do meu avô ter queimado o local do roçado. Porém, na maioria dos dias, era para colher mandioca, cuidar da plantação em geral e levar para casa, porque não podia falta goma de tapioca em casa para preparo de beiju e mingau, que era nossa alimentação diária.



**Figura 3** – Meus filhos no preparo do beiju / minha mãe arrancando mandioca. Fonte: acervo familiar.

Ao retornar para casa, era dar continuidade das atividades. Chegar com as mandiocas lavadas prontas para ser raspadas, raladas e espremer para tirar a goma e desse caldo espremido

era para cozinhar a manicuera (caldo de mandioca crua). Enquanto a manicuera descansava para descer a goma, era o horário que as mulheres iam tomar banho, para se alimentar, ou iam para a roça catar lenha, que era utilizada para preparo do beiju, porque as lenhas pequenas eram da responsabilidade da mulher de catar para preparar o beiju. Então, era isso que nós fazíamos. Terminávamos os afazeres e seguíamos ao porto ou algumas vezes nos alimentávamos e depois íamos para a roça, para uma roça nova onde tivesse lenha, catar as lenhas e aproveitar e catar também alguns vegetais como a folha de maniwa, para fazer maniçoba, cogumelos ou folha de caruru e tinha outras frutas silvestres que nós costumávamos catar no final da tarde.

Depois seguíamos ao porto, e quando a gente voltava do porto já tinha descido a goma, já era hora de cozinhar a manicueira para se servida no jantar. Nesse final da tarde, eu aproveitava o momento de descontração com meus amigos da minha comunidade, após isso era o momento de seguir ao porto para tomar banho, depois retornar para o horário do jantar, que era tomar manicuera, comer quinhãpira ou carne de caça, cogumelos ou maniwara, na época de pupunha, ralar pupunha, preparar na coletividade com as mães, os pais ficavam separados em rodas, cada qual conversando sobre um assunto.

Os homens falavam sobre o período da constelação, sobre as fórmulas de *bahsese*, sobre cantos e danças, as mulheres falavam sobre seus filhos, sobre suas roças, sobre seu plantio, sobre o cuidado dos corpos, sobre cantos, sobre a preparação de bebidas fermentadas e se planejavam para as festas de *poose* que se aproximava. “Conhecimento é conhecimento, onde quer que ele cresça, e assim com propósito ao adquiri-lo, dentro da academia é, ou deveria ser, educacional e não etnográfico. Assim deve ser também fora da academia” (INGOLD, 2016, p.410).

Nos dias de festa de *poose*, minha avó Yusio recebia os convidados, organizava sobre a refeição, e estadia dos convidados, além de organizar e orientar as mulheres da comunidade de como recepcionar os convidados, organizava sobre pinturas de grafismos e, no momento de ritual de *poose*, ela escolhia quem ia participar do momento *de ekatise* (ritual de fala com os convidados agradecendo sobre a oferta).

É dentro desse universo feminino das responsabilidades diárias e periódicas, conforme o nosso calendário cosmológico, que se constrói o sistema de conhecimento das mulheres indígenas Dessanos *Duhpütiro Porã* e Tukanas *Dipeporã*, ou seja, a formação da mulher é através de outras mulheres. Um dos grandes saberes nosso é a oralidade, a palavra para nós é fundamental para a formação, aprendemos ouvindo no silêncio, no canto, nas danças, nos

momentos do banho coletivo, no café da manhã compartilhado e algumas vezes nos lutos de entes queridos: a educação da mulher indígena é sempre na coletividade.

A minha avó foi uma grande narradora e formou muitas mulheres, inclusive a minhas tias paternas, minha mãe e por fim eu. Tenho a obrigação de dar essa continuidade com meus filhos, sobrinhos, primos e mulheres não indígenas que precisam de minhas orientações sobre os cuidados dos corpos.

Na minha infância, cresci ouvindo muitas memórias tristes contadas pelos meus avós e meus pais. Quando eu era muito pequena, achava engraçado, mas isso se devia à minha ingenuidade. Conforme cresci e compreendi melhor essas histórias, elas passaram a me trazer um sentimento de dor e, ao mesmo tempo, de revolta.

Meus avós relatavam que os colonizadores chegaram à região do Rio Tiquié por volta de 1938. Em 1940, começaram a levar adolescentes e jovens para o internato de Pari Cachoeira com o objetivo de catequizá-los. Tanto meus avós, quanto meus pais viveram nesses internatos, onde sofreram violências e formas de escravidão extremamente cruéis. Eles foram obrigados a esquecer suas línguas, danças, pinturas e tudo aquilo que representava sua identidade cultural. A chegada dos colonizadores marcou um período em que era proibido aos indígenas falar suas línguas; todos eram obrigados a usar o português.

Atualmente, na região do Rio Tiquié, a língua Tukano é predominante. Sempre tive curiosidade sobre como isso aconteceu e perguntei aos meus pais por que e quando a língua Tukano se tornou o principal meio de comunicação na região. Eles me explicaram que, na década de 1960, padres e freiras brasileiros chegaram com o objetivo de transformar o Tukano na língua oficial. Para isso, começaram a traduzir cânticos da igreja católica e a Bíblia para o Tukano, incentivando os indígenas a aprendê-la. Os colonizadores tinham maior contato com os povos Tukano, pois Pari Cachoeira era uma comunidade Tukano Batitororã. Assim, os indígenas da região foram forçados a se comunicar apenas em Tukano, e outros povos acabaram adotando essa língua.

Meu avô sempre dizia que obedeciam a tudo o que os colonizadores determinavam, pois tinham medo de ir para o inferno. Os padres pregavam que quem não seguisse suas ordens seria condenado ao fogo eterno. Meu pai recorda que sua mãe, minha avó Yusio, falava duas línguas: Tukano e Dessano. No entanto, ela sempre comunicava com os filhos em Tukano. Já meu avô Diakuro não fazia questão que os filhos aprendessem a língua Dessano, sua língua paterna. Ele era funcionário dos padres e atuava como catequista, e os padres insistiam que não era certo

falar as línguas indígenas. Com o tempo, quem falava Tukano era considerado "menos selvagem" pelos colonizadores.

Meu pai relata que, se dependesse apenas de meu avô Diakuro, ele e seus irmãos falariam apenas português. A colonização teve um grande impacto sobre minha avó Yusio, mas ela resistiu. Com a dificuldade em aprender português, ela continuou firme, falando sua língua e se comunicando exclusivamente em Tukano com seus filhos e netos. Como afirma Da Silva (2022, p. 63) em sua dissertação:

Para o multilinguismo continuar vivo na região, a mulher tem uma missão fundamental e primordial. Isso a coloca também em processo de protagonismo na educação dos filhos. Um dos pontos interessantes, nessa questão, é o fato de elas saberem como a sua língua de origem também é importante para os laços matrimoniais.

Minha mãe recorda que, muitas vezes, foi castigada por ser pega falando sua língua Tukano. Ela era deixada sem refeição, no pátio, sob o sol, com um quadro pendurado no pescoço onde se lia "Sou burra". Assim como ela, muitas jovens indígenas sofreram esse tipo de violência nos internatos.

Minha mãe também conta que, antes de ter contato com o internato, a menstruação e o parto eram tratados como segredos na comunidade. No convívio com as freiras religiosas, a menarca passou a ser exposta. Elas distribuíam panos de algodão e calcinhas para as adolescentes e as obrigavam a abandonar as práticas tradicionais de cuidado e resguardo, impondo uma normalização da menstruação. As jovens tinham que continuar suas atividades normalmente, o que não era comum na cultura indígena.

Minha mãe era uma adolescente órfã de mãe e, por isso, foi criada e educada pelas freiras durante a adolescência e juventude. Morou com elas por muitos anos e saiu do internato somente quando se casou com o meu pai.

Desde que me entendo por gente, ouço essas histórias e memórias contadas por minha mãe. Cresci ouvindo-as, e, quando chegou o momento de frequentar a escola das freiras, minha avó e minha mãe diziam que eu precisava estudar para ser freira e ter uma vida melhor.

Meu contato com a escola dos não indígenas trouxe uma experiência marcante e uma nova realidade. Para estudar, precisei sair da minha comunidade e me deslocar para o distrito de Pari Cachoeira, uma comunidade maior da região. Passei uma parte da minha vida nesse lugar, que tinha prédios enormes, o mesmo local onde meus antepassados haviam sofrido

grandes violências. Eu era apenas uma criança, sem compreender plenamente o que estava fazendo ali.

Morar em Pari Cachoeira significava conviver com diversos povos, pois a comunidade, sendo maior, atraía famílias de outras localidades da região. Muitas delas levavam seus filhos para estudar na escola Dom Pedro Massa, administrada pelas freiras. Eu tive que me adaptar às regras impostas para frequentar a escola.

Todas as manhãs, precisávamos formar fileiras para fazer orações e cantar cânticos religiosos, algumas vezes até o hino nacional. Além disso, tive que começar a entender minimamente a língua portuguesa para acompanhar as aulas. Ao final do dia, as tarefas eram divididas por equipes, e cada grupo ficava responsável pela limpeza das salas de aula e dos corredores. Varremos, passávamos pano nos longos corredores e carregávamos cadeiras pesadas. Como havia um sistema de rodízio, eu fazia isso uma vez por semana.

Meus avós eram agricultores, e meus pais também seguiram essa ocupação. No entanto, minha mãe, devido à responsabilidade de criar muitos filhos, já havia deixado seu cargo de professora. Meu pai, por sua vez, era uma liderança ativa e participava frequentemente do movimento indígena. Entre 1994 e 1997, ele foi presidente da associação UNIRT (União das Nações Indígenas do Rio Tiquié). Na época em que morávamos em Pari Cachoeira, meus pais passavam pouco tempo comigo e com meus irmãos.

Minha avó permanecia conosco por um período, mas sempre precisava retornar à nossa comunidade de origem para cuidar de sua casa, das roças e buscar alimentos para nós, já que Pari Cachoeira não era nossa terra natal. Durante os recessos escolares, íamos para nossa comunidade, mas no início de cada ano letivo, retornávamos a Pari Cachoeira.

Essa comunidade era muito diferente da nossa. Havia crianças da minha idade que já dominavam a língua portuguesa, como os filhos dos professores. Elas se vestiam bem, com roupas novas, calçados bonitos e mochilas, o que para mim era algo inédito. Eu usava roupas usadas que minhas tias, que moravam em São Gabriel, nos doavam. Minha mãe tinha uma máquina de costura, comprada por meu pai nos tempos em que trabalhou no garimpo. Ela comprava tecidos com as freiras e costurava roupas para nós. Minha mochila era improvisada com sacos plásticos de biscoitos ou de sandálias havaianas. A maioria dos meus colegas vivia de maneira semelhante, alheios ao mundo moderno e capitalista.

Em Pari Cachoeira, já havia comércios que vendiam diversos produtos. Minha rotina lá era ir à escola pela manhã, realizar as atividades escolares à tarde, e depois tomar banho de rio

e brincar nas praias e cachoeiras. A igreja católica oferecia missas diariamente, mas íamos apenas aos domingos, pois era obrigatório. Após a missa, participávamos do Oratório, um momento de diversão com várias brincadeiras.

No ano de 1998, o Exército chegou a Pari Cachoeira. Os militares se alojaram próximos à nossa casa. Foi a primeira vez que nós, crianças indígenas, vimos homens brancos vestidos com uniformes militares. Chegaram várias balsas trazendo materiais de construção para o 6º Pelotão de Fronteira, com sede em Pari Cachoeira. Com isso, vieram caminhões, tratores, carros, motos e geradores, e a comunidade se encheu de militares.

Nos domingos, eles organizavam festas nas praias, com música alta. Isso causou mudanças na dinâmica social: muitas moças da comunidade passaram a namorar os militares, deixando de lado os jovens indígenas. Algumas delas engravidaram e se tornaram mães solteiras, o que gerou conflitos entre as lideranças Tukano de Pari Cachoeira e os militares do Exército. Conforme destacam Santos & Maia (2009, p. 18):

Os PEFs são unidades táticas do Exército Brasileiro com contingente variável entre 35 a 66 homens e instalados em posições consideradas estratégicas na chamada faixa de fronteira. No Alto rio Negro existem 8 pelotões subordinados ao 5º. Batalhão de infantaria de Selva - BIS, todos equipados com uma pista de pouso de 1.300 metros, mini-usina hidrelétrica (MUH), aproximadamente uma dezena de pavilhões de serviço e cerca de uma dezena de casas para abrigar as famílias dos militares casados que são transferidos.

A comunidade passou por mais uma transformação: funcionava um hospital improvisado no centro da comunidade, abriram estradas que ligavam as comunidades próximas e iniciaram a construção do prédio do quartel, além da construção da usina hidrelétrica. Na época, eu tinha oito anos de idade e ficava observando o que acontecia. Em 1999, o prédio do quartel do Exército foi inaugurado, e era muito comum ver pessoas não indígenas circulando pela comunidade. Algumas vezes, eles tentavam se aproximar de nós, mas nós sentíamos vergonha e nos escondíamos, pois não compreendíamos tudo o que eles falavam. Segundo Santo & Maia (2009, p.6):

O retraimento face à chegada de estranhos nos povoados, com mulheres e crianças escondendo-se para observar de uma distância segura os recém-chegados é uma característica perceptível a quem visita o alto Içana. Quando conversávamos sobre este assunto, frequentemente meus interlocutores atribuíam tal comportamento ao seu fraco domínio do português.

O ano de 1999 foi o último em que vivi na comunidade de Pari Cachoeira, pois, nesse mesmo ano, minha saudosa avó faleceu, e eu precisei me mudar para a cidade de São Gabriel. Meus pais já residiam na cidade, pois meus irmãos mais velhos estavam cursando o ensino médio, e, na escola dos padres e freiras, a formação só ia até o ensino fundamental. Eles já tinham uma casa própria em um bairro periférico, pouco distante do centro comercial da cidade, no bairro do Areal.

Esse bairro não tinha infraestrutura urbana típica de uma cidade: não havia energia elétrica, água encanada ou postos de saúde, e era habitado majoritariamente por uma população indígena em situação de extrema pobreza. Na época, minha mãe trabalhava como diarista nas casas de funcionárias do ISA (Instituto Socioambiental), e nos dias em que não estava no serviço, íamos para as roças de minha tia paterna Elza Dessano ou de minha tia materna Regina Tukano.

Meu pai também prestava serviços como barqueiro para o ISA e para o programa Saúde Sem Limites (SSL); quando não era chamado para o trabalho, ele nos acompanhava na roça. Assim que cheguei a São Gabriel, fui matriculada na escola estadual mais próxima de minha casa, a Escola Estadual Irmã Inês Penha. Foi quando me deparei com uma nova realidade: a cidade, conhecida como a mais indígena da região, era ao mesmo tempo extremamente preconceituosa.

Minha mãe me pediu para aprender a falar português, pois ainda dava tempo, já que eu era uma criança. Meus irmãos mais velhos, que já viviam na cidade, não falavam mais Tukano, e nem minhas irmãs menores, que estavam crescendo com minha mãe. Eu e meus dois irmãos que havíamos chegado de Pari Cachoeira éramos os únicos a falar Tukano. No início, foi difícil para mim; não tinha amigos. Os alunos já se conheciam, e eu era vista como estranha. As pessoas que vinham das comunidades eram chamadas de "índios de verdade", "lapiri", "manga", "do sítio" e "macu", termos que usavam para nos menosprezar. Como ressalta Ana Carla Bruno (2018, p.4) ao lembrar as experiências dos Paumari:

O preconceito aqui a gente encontra mais é dentro da sala de aula, por exemplo o que aconteceu com minha filha. Ela estudava na Escola Santo Agostinho. Como ela é indígena, né! As coleguinhas dela quando descobriram que ela é indígena (as características dela também demonstram isso), elas começaram a não brincar mais com ela, não fazer trabalhos de grupo, elas sempre excluíaam ela. E chamavam de "caboclavelha", "cabocla fedorenta"...estas coisas. Uma criança com 12 anos escutava isso, ela sentia vergonha e às vezes chegava em casa chorando.

Com o passar do tempo, fui me adaptando a esse contexto urbano e, quando percebi, já só falava português. Meu avô paterno, Diakuro, quando estava em São Gabriel, nos visitava em nossa casa e repassava ao meu pai as fórmulas de bahsese, além de falar sobre o período em que estávamos vivendo, conforme nosso calendário cosmológico. Ele também mencionava os cantos e danças do nosso povo Dessano. Ficava um tempo em São Gabriel e, depois, retornava para nossa comunidade, onde ainda morava com meus tios. Na maioria das vezes, ele me chamava pelo nome que ele me deu, Wisu, e conversava comigo em Tukano.

Além dele, recebíamos visitas da madrasta de minha mãe, a vovó Catarina, do povo Tuyuca. Ela conversava bastante com minha mãe e a aconselhava a cuidar de nós, suas filhas, especialmente em relação à nossa saúde, e a nos ensinar as etiquetas sociais. Ela dizia que não podíamos esquecer dessas práticas, mesmo morando na cidade, pois poderíamos adoecer. Ela explicava que, na cidade, havia muitas casas dos seres responsáveis pela natureza, como cachoeiras, praias, rios, pedras, cavernas, montanhas, lagos, entre outros, aos quais não podíamos ter acesso direto, especialmente durante a menstruação. Nesse período, nosso corpo, ao liberar o líquido, poderia sujar as casas desses seres e incomodá-los, o que resultaria em ataques ao nosso corpo, já que, durante a menstruação, ficávamos vulneráveis aos ataques dos seres invisíveis, donos da natureza.

Como meus pais não tinham uma renda fixa, comecei a trabalhar cedo para conseguir as minhas próprias coisas. Trabalhei na casa de famílias, cuidando de crianças pequenas, e continuei meus estudos. Nos finais de semana, íamos para a roça ajudar minha mãe; era o momento em que nos encontrávamos com nossos primos, pois a roça era de minha tia paterna Elza Dessano Duhpotiro Porã. Lembro-me de que entre as mulheres, elas conversavam exclusivamente em Tukano, e quando se dirigiam a nós, falavam em português. Assim, fui me formando como mulher, me silenciando e me matando por dentro. Havia uma sensação de alegria por não falar mais Tukano, mas também uma angústia por estar negando a única língua que me restava, já que não falava a minha própria língua, a qual havia sido extinta com a chegada da colonização ao meu território.

Me tornei mãe e tinha a responsabilidade de cuidar de mim mesma, do meu corpo e do meu filho. Recordava muito dos ensinamentos de minha avó Yusio. Assim como eu, minha mãe também tinha as obrigações de mãe e avó, e foi ela quem acompanhou minha gestação, juntamente com meu avô e meu pai. Os Dessano Duhpotiro Porã e os Tukanos Dipeporã sempre estiveram juntos nesse processo de cuidados com a saúde e, ao dialogarem sobre o sistema de

conhecimento dos povos indígenas do Alto Rio Negro, a diferença era que os homens sempre tiveram mais visibilidade do que as mulheres.

Naquela época, eu já havia terminado o ensino médio e trabalhava em órgãos públicos da cidade, como na Prefeitura Municipal, na Câmara Municipal e em outras secretarias. Quando trabalhei nesses lugares, os parentes me reconheciam e falavam comigo em Tukano. Às vezes, quando não havia ninguém por perto, eu falava em Tukano, mas a maioria das vezes respondia em português, dizendo que só entendia e não falava mais Tukano. Negar minha identidade dessa forma era horrível, mas fui ensinada a me negar, porque me disseram que isso era para o meu bem, então acreditava que estava tudo bem. Assim, vivi por muitos anos em São Gabriel da Cachoeira, me matando e me negando, vivendo uma realidade que não era minha. São Gabriel da Cachoeira, apesar de ser o município com a maior população de povos indígenas, ainda enfrenta preconceito entre os próprios indígenas, algo que persiste até hoje.

No início de 2013, me mudei para Manaus e iniciei uma nova fase. Minha irmã começou a graduação em Administração pela UFAM e precisei acompanhá-la, pois meus pais não estavam acostumados a viver no contexto urbano, e eu também precisava ajudar financeiramente a manter a casa. Busquei parentes que já residiam há mais tempo na cidade e encontrei meu tio, irmão de meu pai, que na época estudava e trabalhava em Manaus. Ele me apresentou à sua esposa, uma indígena do povo Sateré-Mawé, que era presidente da Associação das Mulheres Indígenas Sateré-Mawé (AMISM), que trabalha com a confecção de artesanatos indígenas. Meu tio pediu que eu ajudasse sua esposa na produção como assistente.

Ao começar a frequentar a Associação das Mulheres Indígenas Sateré-Mawé (AMISM), passei a observar como elas lutavam para existir e resistir nesse contexto urbano. Embora fosse um povo diferente do meu em todos os aspectos, elas tinham firmeza em seus propósitos. No início, me sentia meio perdida, pois me via como uma pessoa fugindo da minha origem e dos conhecimentos que havia adquirido com meus avós paternos.

Sair da aldeia e vir para o contexto urbano, enfrentando desafios avassaladores e aprendendo a falar e escrever em português, me possibilitou abrir os olhos para uma nova realidade. Enquanto estava em São Gabriel, na adolescência, me escondia de mim mesma, tentando apagar tudo sobre minha origem e viver uma realidade que não era minha. Diante dessa triste realidade, todos os meus conhecimentos ficaram adormecidos e silenciados pela colonização.

Ao chegar em Manaus, encontrei uma nova realidade, onde mulheres indígenas já eram lideranças e lutavam pelos direitos e causas indígenas. Entre suspiros e convivências com essas mulheres, fui me fortalecendo e me reconstruindo de tudo aquilo que eu estava tentando apagar. Fazer parte da equipe do Centro de Medicina Indígena durante sete anos abriu novas percepções para mim. O espaço me fez reconectar com tudo aquilo que me pertence, depois de tanto tempo me escondendo de mim mesma. Agora, posso falar a língua Tukano, minha língua materna, e estou me reconstruindo a partir de tudo o que me foi tirado. Por outro lado, percebi que as mulheres do Alto Rio Negro precisavam ocupar e ecoar suas vozes na sociedade.

Durante minha vivência de sete anos, eu via apenas homens se destacando e falando sobre os conhecimentos deles, enquanto vários homens pesquisadores já existiam. Isso me incomodava, mas ao mesmo tempo, se tornou um ponto positivo, pois me motivou a me tornar a porta-voz das mulheres que me formaram, já que elas não tiveram a oportunidade de aprender a falar e escrever a língua dos não indígenas. Ao ingressar na universidade, transformamos esse espaço em uma grande aldeia, um território que precisamos ocupar. Minha missão é registrar as memórias das mulheres da minha comunidade e de outras mulheres que fizeram parte da minha vida e, com isso, socializar os conhecimentos sobre o cuidado da saúde, tanto entre mulheres indígenas quanto não indígenas. Nessa perspectiva Da Silva (2022, p. 25) pondera:

As indígenas do Alto Rio Negro sofreram muito durante esse período de educação colonial rígida salesiana. Eram obrigadas, por exemplo, a abandonar suas famílias, a deixar de praticar seus ritos e costumes culturais, de usar sua língua de origem, etc. Quando resistiam às imposições das freiras, eram punidas, apanhavam, sofriam castigos severos. Diante disso, a autonomia, hoje, da mulher indígena do Alto Rio Negro foi conquistada com lutas e resistência cuja consequência atual é um cenário de protagonismo no universo dos movimentos étnicos e nas associações de mulheres indígenas dessa região.

Por isso, meu projeto de pesquisa tem como objetivo dar continuidade aos conhecimentos da minha avó, agora dentro da universidade, onde posso dialogar com outras pessoas e até mesmo com pesquisadores indígenas, tendo a oportunidade de expressar minha opinião, seja para concordar, discordar ou complementar os diálogos. Falar e escrever sobre o sistema de conhecimento das mulheres Dessoano Duhputiro Porã e mulheres Tukano Dipeporã, para uma sociedade que ainda desconhece essas ciências é fundamental. Quando conseguimos, com muita persistência, inserir esses conhecimentos na academia – que não foi construída para nós – é motivo de nos sentirmos vitoriosas(os), pois estar na universidade também é fortalecer

nossas conquistas na cidade e nos espaços públicos. Dessa forma, pretendo honrar a memória das mulheres que vieram antes de mim, resistiram a muitas violências e lutaram para que eu estivesse viva.

### **Considerações finais**

Considera-se que o universo feminino das mulheres indígenas do povo Dessano do grupo *Duhputiro Porã* e do povo Tukano do grupo *Dipeporõ* tem uma formação diferenciada de uma academia ocidental, onde se exige certos padrões para ter acesso. Busco enfatizar com este texto a transmissão oral e o domínio da tecnologia de cuidados que são específicos ao universo feminino, atravessando não só as narrativas, mas também o meu próprio corpo.

Desenvolver esta pesquisa dentro de uma universidade federal é de grande importância para mim, pois não são apenas histórias contadas, são histórias da minha vivência e formação dentro do meu território. Falar e escrever sobre as mulheres que me formaram é dar continuidade aos conhecimentos da minha avó *Yusio*, e de outras mulheres da minha comunidade que não tiveram oportunidade de acesso a uma universidade, mas que detêm muita sabedoria. Elas aguardam o meu retorno para a comunidade, para que juntas possamos construir um trabalho inovador que traga mais visibilidade e conquista dentro da sociedade indígena e não indígena.

### **Referências**

AURORA, Braulina. A colonização sobre as mulheres indígenas: reflexão sobre cuidados com o corpo. *Revista de Estudos em Relações Interétnicas*. v. 22 n.1jan/abril, 2019.

BANIWA, Francisco. *Umbigo do mundo*. Rio de Janeiro: Dantes, 2023.

BARRETO, João Paulo Lima. In: *Paneiro de saberes transbordando reflexividades indígenas*. Brasília: IIEB, 2021.

BRUNO, A. C. dos S. Quando a língua carrega estigmas: ideologias linguísticas Paumari e Apurinã no município de Lábrea. *Revista Moara*, 50, 4, 2018.

DA SILVA, J. Caminhos e trajetórias das mulheres no movimento indígena: experiências das relações de gênero no Alto Rio Negro, 2022.

DIAKARA, Jaime Diakara. In: *Paneiro de saberes transbordando reflexividades indígenas*. Brasília: IIEB, 2021.

INGOLD, Tim. Chega de etnografia! A educação da atenção como propósito da antropologia. *Educação*, Porto Alegre, 39 (3), p. 404-4011, 2016.

MENDONÇA, André Luís Oliveira. FIGUEIREDO, Nilcéia Nascimento. Como se faz uma tese...descolonizada. *Realis*, Revista de Estudos Antiutilitaristas e Poscoloniais, v.12, n 02, jul-dez 2022.

REZENDE, Justino Sarmiento. A festa das frutas. Uma abordagem antropológica das cerimônias rituais entre os Utapinoona (Tuyuka) do Alto Rio Negro. *Tese*. Universidade Federal do Amazonas, 2021.

REZENDE, Justino Sarmiento (Org.). *Panheiro de saberes - transbordando reflexividades indígenas*. Brasília: IIEB, 2021.

SANTOS, F. V. dos, & MAIA, J. R. R. O falar e silenciar: etnografia de um evento crítico no Alto Rio Içana, 2009.