



Universidade de Brasília

Instituto de Ciências Sociais (ICS)

Departamento de Sociologia (SOL)

**História, Memória, Conhecimentos Tradicionais e as Desafiadoras Mudanças
Climáticas sob o Olhar da Perspectiva Indígena Puyanawa**

JÓSIMO CONSTANT

Orientador: Tiago Ribeiro Duarte

**Brasília - DF
2018**

Agradecimentos

Venho primeiramente agradecer ao meu grandioso Deus, que me deu força, paciência, coragem, perseverança e sempre esteve derramando bençãos sobre minha vida para mim seguir adiante e chegar a esse tão esperado momento. Agradeço aos meus amados e maravilhosos pais, Jorge Constant e Enedina Rosa da Costa, que sempre tiveram ao meu lado me apoiando, e orando em meu favor. Agradeço aos meus amados irmãos, Jones Constant, Joelma Constant, Joelida Constant, Carina Barroso de Carvalho e Fátima Rosa. Agradeço a minha querida professora Olindina Rocha Valente que sempre me apoiou para que eu pudesse seguir a vida acadêmica. Agradeço ao meu Povo Puyanawa/Puyavakêvu, das aldeias Barão e Ipiranga, todos que contribuíram direta ou indiretamente para esse trabalho, e em especial, titia Railda Mâdayta.

Agradeço à senhora Maria do Socorro que me acolheu na sua pensão em Brasília. Agradeço as minhas queridas amigas indígenas, Dra. Joici Mandulão, Vilma de Oliveira Benedito, que me deram a chance de trabalhar em projetos de pesquisa com elas. Agradeço aos professores Paulo Nogueirol, Ana Miriam, Adriana, Eurico Cursino dos Santos, Paulo Miguel, entre outros que sempre me apoiaram. Venho agradecer ao querido Professor Stephen Baines, que sempre esteve me dando atenção e me incentivando. Agradeço a todos os estudantes indígenas da Universidade de Brasília, em especial meus grandes amigos Leandro Tupiniquim, Iury Ticuna, Francisco Tenazor, Alessandro Magalhães e Jander Ticuna. Agradeço ao meu amigo txai Francisco Apurinã. Aos meus apoiadores, professora Claudia Renault, Camila Magalhães.

Venho agradecer ao querido orientador professor Dr. Tiago Ribeiro, que aceitou o desafio de me orientar. Sempre muito paciente, o professor Tiago me incentivou muito para que eu pudesse fazer uma pesquisa inédita e diferencial sobre meu povo Puyanawa. Agradeço grandemente ao meu avaliador, o professor Hênio. Enfim, venho agradecer a todos que me incentivaram para que eu pudesse obter mais esse grau e continuar nos meus estudos e estar principalmente representando meu povo Puyanawa.

Resumo

O principal objetivo deste trabalho é expor os princípios das desconhecidas mudanças climáticas sob a perspectiva Puyanawa. A memória, história e as narrativas dos anciões indígenas da etnia Puyanawa são extremamente importantes para desenvolver explicações sobre os desafiadores e temidos impactos ambientais. Chamo a atenção também para o equilíbrio e a junção dos conhecimentos tradicionais indígenas e científicos, para que ambos os saberes sejam coerentes na busca para frear as anormalidades da natureza que ultimamente têm mostrado sua fúria. Em virtude disso, o trabalho objetiva também desconstruir concepções impostas ao conhecimento tradicional indígena, que ainda são vistos simplesmente como teorias nativas.

Palavras-Chave: história; memória, perspectiva indígena, mudanças climáticas.

Abstract

The main objective of this work is to expose the principles of the unknown climatic changes under the Puyanawa perspective. Memory, history and narratives of indigenous Puyanawa indigenous elders are extremely important in developing explanations of the challenging and feared environmental impacts. I also refer to the balance and the joining of traditional indigenous and scientific knowledge, so that both knowledges are coherent in the quest to restrain the abnormalities of nature that have lately shown their fury. By virtue of this, this work's objective is also to deconstruct some concepts imposed on indigenous traditional knowledge that are still seen simply as native theories.

Key-words: history; memory; indigenous perspective, climate change.

Lista de Ilustrações

Figura 01	Contemplando o arco-íris (<i>kunĩ way</i>) na arquibancada da Arena Puyanawa (<i>dimãñã êwê yubabu</i>)
Figura 02	Festival da macaxeira (<i>atsa</i>) na Arena Floresta Casa de Todos nós (<i>dimãñãêwêyubabu</i>) Puyanawa.
Figura 03	Entrevistando meu pai (<i>êpa</i>)
Figura 04	Igarapé do Barão (<i>berkua</i>).

Introdução.....	4
Apresentação.....	4
Resumo da estrutura.....	7
CAPÍTULO I- O PESQUISADOR (AUTOETNOGRAFIA)	
1.1 Trajetória Pessoal.....	8
1.2 Trajetória Profissional e Acadêmica.....	10
CAPÍTULO II- NÓS PUYAWAKÊVU/PUYANAWA	
2.1 Materialização.....	12
2.2 “O Mito da Criação”.....	14
2.3 Aspectos Culturais.....	21
2.4 Período do Cativo.....	22
CAPÍTULO III-NOSSOS CONHECIMENTOS E AS MUDANÇAS CLIMÁTICAS	
3.1 Breve Sumário da Pesquisa.....	25
3.2 Entrevista com meu pai (<i>êpa</i>).....	26
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	39

Introdução

Apresentação

Com a finalidade de compreender as percepções e representações sobre o clima no contexto indígena Puyanawa, desenvolvo esse trabalho na nossa visão de mundo sobre os conhecimentos tradicionais e os fenômenos climáticos. O objetivo não é fazer uma etnografia simultânea sobre nosso povo, mas sim buscar compreender as representações e percepções das mudanças climáticas a partir de nosso conhecimento indígena. A presença e a valorização da língua Puyanawa (*ũdi kuĩ*) será de grande importância, pois muito do que vou mencionar será traduzido da língua materna para gerar maior compreensão deste valioso patrimônio que se encontra seriamente ameaçado pelo reduzido número de falantes ativos.

Neste trabalho faço uso constante das narrativas orais que foram contadas pelos mais velhos, em especial nossa maior anciã, titia Railda Mădayta (*yaya*) e meu tronco velho, meu querido pai Poitxo (*êpa*).

O objetivo desta monografia é expor nossas perspectivas e conhecimentos indígenas Puyanawa sobre as mudanças climáticas, principalmente fazendo uso das nossas célebres histórias tradicionais narradas e explicadas por nossos anciões (*ãdivu*). Porém, é extremamente importante mencionar que cada membro de nossa comunidade tem seu modo de pensar e ver o mundo, ou seja, muitos utilizam as histórias tradicionais para refletir sobre as transformações que vem ocorrendo, mas outros não. Procuo expor os conhecimentos tradicionais de meu povo, experiências, vivências e percepções para muitas explicações sobre as constantes mudanças dos fenômenos climáticos.

A questão que apresento para a discussão que se sucederá é: como, através da nossa própria história, das histórias tradicionais e da visão dos mais antigos, podemos explicar o que está assolando as comunidades indígenas e o mundo quando se trata de mudanças climáticas? As fontes e referências sobre nossa essência ancestral *Puyawakêvu/Puyanawa*, são extremamente escassas e não temos trabalhos acadêmicos que tratem diretamente sobre as mudanças climáticas na nossa terra. Através do resgate da memória ouvindo meu pai e outros anciões que ainda conhecem um pouco da nossa história oral, realizei meu trabalho de campo e assim cheguei a algumas reflexões, resultados e conclusões para meu trabalho. Esse trabalho objetiva também salvar

urgentemente nossas histórias tradicionais, pois nossas lideranças e, principalmente os jovens, precisam dar valor ao que trafega na “metáfora das flechas ancestrais”.

Esse conceito metafórico nasceu sob o princípio de ver o quanto nossas comunidades indígenas estão enfrentando cotidianamente; atacadas, violentadas e invadidas por fatores desconhecidos, que estão gerando sérios agravos à natureza e à nossa saúde indígena, e impedindo o sapo (*puya*) de pular principalmente por sermos povos de imensas peculiaridades, mas com renomados conhecimentos e relação com a floresta (*dimãñã*). Por isso, o objetivo se estende em analisar nossas concepções em relação às mudanças climáticas nos desafios, metas e respostas para essas transformações.

As flechas ancestrais existem, mas são invisíveis ao olho nu macroscópico e também ao microscópico. Não se tratam de vetores segmentados e pontiagudos com a presença de um arco e pessoas para impulsioná-las. O conceito nasceu nas inquietações, nos sonhos, na missão de escrever uma história e expor sua significância. As flechas são os caminhos que cada ser humano, no nosso caso, os sapos, devem seguir, mas sem pular fora do eixo das flechas, pode ir até as beiradas, mas não pode sair. São ancestrais porque já existem desde a essência imaterial. Entendo as flechas como o próprio cosmo, são elas o próprio ser humano que vagueia.

Nesse primeiro momento não posso dar informações maiores sobre esse conceito porque ainda está em construção, mas logo estará presente e melhor explicado em outros trabalhos.

Muito inspirado no amigo (*txai*) Francisco Apurinã, pelo qual tenho enorme admiração, procuro estudar nas narrativas dos anciões Puyanawa de modo a encontrar explicações positivas sobre os temidos impactos ambientais que temos sofrido constantemente nos últimos anos em nossa terra. As narrações se constituíram em provas sobre o quanto a memória e as estórias tradicionais são elementos significativos para explicar os atualmente “desregulados” fenômenos climáticos.

A ideia presente neste trabalho não se limita somente ao fato de apresentar o precioso valor dos conhecimentos tradicionais indígena Puyanawa, como o conhecimento ou verdade absoluta, mas também procuro fazer um diálogo em conjunto com a sociologia indígena e ocidental e através disso, defendo que o mundo indígena

tem seus respectivos valores dentro da ciência moderna. Como cita Carneiro da Cunha (2007) “os saberes tradicionais não são semelhantes ao saber científico, eles são diferentes, e mais diferentes do que se imagina, diferente no sentido forte, ou seja, não apenas por seus resultados”.

Porém, o conhecimento científico ainda é enaltecido como o saber maior, absoluto, aquele que seus praticantes precisam não apenas ter a teoria, mas também a prática. Esse tipo de conhecimento não se importa ou segue muito as linhas e projeções dos conhecimentos tradicionais. O conhecimento científico está sempre em disputa com ele mesmo, outrora, com seus praticantes. O ramo da física e matemática são os principais ramos em disputas, sempre um sobrepujando o outro. Isso na maioria das vezes desmistifica o conhecimento nativo e tradicional indígena.

Se fizermos um tour pelo Brasil, vamos constatar a enorme riqueza desse país quando se trata de cultura brasileira, mas dificilmente vamos presenciar nas escolas e universidades o conhecimento tradicional indígena ser o centro das atenções.

Todavia, como pontua Raygodotsky (2010), “grande parte da diversidade remanescente do mundo - biológica, ecossistêmica, paisagística, cultural e lingüística - reside em territórios indígenas. Os principais conhecedores do conhecimento holístico específico do local sobre vários aspectos dessa diversidade, os povos indígenas, desempenham um papel significativo na manutenção de sistemas socioecológicos locais resilientes. Apesar da recente adoção da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (UNDRIP) em 2007, os povos indígenas continuam a ter seus direitos negados e estão sujeitos à injustiça climática, permanecendo amplamente excluídos das negociações oficiais da ONU sobre o clima”.

É importante mencionar que os conhecimentos tradicionais indígenas não podem ser generalizados de povo para povo, ou seja, cada povo ou grupo étnico tem a sua forma de ver, entender e fazer “sua ciência” no mundo. Somente no Estado do Acre, somamos quinze etnias reconhecidas pelo Estado brasileiro e cada etnia tem a sua forma de investigar através de suas histórias os fatores que estão causando os impactos à natureza. “Há pelo menos tantos regimes de conhecimento tradicional quanto existem povos” (CARNEIRO DA CUNHA, 2007).

Assim, o mundo indígena também é carregado de inúmeros prótons, íons, elétrons e átomos. A física, matemática, medicina, engenharias e principalmente a astronomia estão presentes e dando significados a ciência indígena. A perspeção ocidental explica a chuva, os raios, trovões, as constelações estelares através de estudos físicos, cálculos, com uso de telescópios, processos tecnológicos. Mas, nós indígenas, nossa tecnologia é o conhecimento que já foi nos dados pela natureza, a própria astrologia cósmica. Usamos nossas percepções e vivências presentes nas estórias para muitas explicações.

O trabalho está dividido em três breves capítulos:

O primeiro refere-se especificamente à vida do indígena (pesquisador) desde seu nascimento nos costumes tradicionais Puyanawa, sua mudança para cidade, onde continua praticando e exercendo sua cultura e identidade, e o retorna para a aldeia em busca de resgatar sua própria história tradicional e deixá-la registrada sob o olhar do próprio indígena.

O segundo capítulo trata da história Puyanawa e do pulo do sapo na metáfora das flechas ancestrais. Fez se necessário apresentar inicialmente o “mito da criação”, narrado na voz marcante de nossa maior anciã, titia Mādayta (*yaya*). A presença da história tradicional é o alicerce fundamental para desenvolvê-lo. A história tradicional é repleta de imensas instigações, mas é na própria narrativa que está dividida em três partes que busco relacionar a perspectiva Puyanawa às mudanças climáticas. Assim, convoco o leitor a conhecer um pouco da nossa essência. A história tradicional também dialoga com o conhecimento tradicional científico, buscando romper com a ideia de que há uma forma de conhecimento soberano.

No terceiro capítulo, debruço-me num diálogo incandescente com meu querido pai e seus renomados conhecimentos sobre a floresta, as estórias tradicionais e o quanto essas estórias estão relacionadas com os fenômenos climáticos “regulares e desregulares”. O capítulo é também um manifesto contra muitas obras que categorizam o conhecimento tradicional indígena como meras teorias nativas.

CAPÍTULO I - O Pesquisador (Autoetnografia)

1.1 - Trajetória Pessoal

Nasci na beira do igarapé do Barão (*berkua*), no ano de 1989, época de enormes dificuldades e aprendizados, porque ainda sentíamos as fortes e pesadas sequelas da colonização. Estávamos dando os primeiros passos para a tão sonhada demarcação e eu dando meus primeiros pulos pela sobrevivência. Apesar de todos os efeitos negativos que a colonização nos deixou, naquela época, havia abundância de peixes, não plantávamos e nem produzíamos grandes quantidades de farinha (*atsa*) como fazemos hoje em dia, pois meu pai ia à floresta e cedo retornava com as caças.

Várias espécies de animais e plantas habitavam proximamente e coloriam a comunidade, inclusive aqueles mais ferozes como a onça-pintada (*ĩdu*). Era comum acordar com o maravilhoso canto dos pássaros, mas estes hoje já se afastaram para muito longe ou tristemente não existem mais. As plantas denominadas plantas de poder: erva rasteira (*rarã*); planta seca (*rupti*); trepadeira, como se fosse para cheirar (*wasãbahê*), essas que faziam parte da raiz de nosso povo e que nossos antigos conhecedores (*raumãsayá*) usavam para fazerem seus rituais de cura, deixaram de existir, ou não mais conhecemos.

Em decorrência da colonização, nossos conhecimentos tradicionais mudaram consideravelmente nos últimos anos. Antigamente nosso povo cantava quando estava nas plantações:

Nós plantamos macaxeira (*nũ atsa wãdaiki*)

Nós plantamos inhame (*nũ pua wãdaiki*)

Nós plantamos batata (*nũ kari wãdaiki*)

Nós plantamos milho (*nũ hêki wãdaiki*)

Aos cinco anos de idade me mudei para a cidade vizinha, Cruzeiro do Sul, mas o vínculo com a natureza e a minha ancestralidade nunca perdi. Em Cruzeiro do Sul, as coisas repentinamente começaram a mudar. Logo fiz boas amizades, comecei a estudar o Ensino Primário na escola estadual Luiz Antônio Meirim Pedreira. Confesso que já sofri muitos preconceitos por ser indígena, mas nunca deixei me abater por essas doenças. Meu pai era um simples professor de primário e a vida na cidade não era das

melhores, mas eu amava quando ele me contava as estórias de nosso povo e me levava para pescar no rio Môa.

Meu pai me contava as estórias do trovão e o raio que matou a mulher (*târeĩka/hitxi hitxi*), caipora (*dihô*), das suas aventuras e desafios na aldeia e a lembranças dos indígenas antigos. Todas as nossas estórias tradicionais têm um sentido, têm uma relação com a natureza e principalmente com o que estamos enfrentando nos dias atuais. Agradeço ao professor Tiago, pois ele teve essa brilhante iniciativa de me orientar sobre esses notáveis assuntos que estão inteiramente ligados ao que está acontecendo mundo afora.

O tempo foi passando, eu crescendo e me acostumando cada vez mais à vida na cidade. Foram inúmeras as vivências, amizades e também os perigos corridos, mas enfrentados. Estudei meu Ensino Fundamental na Escola Craveiro Costa e parte na Escola Comandante Braz de Aguiar. A vida seguia em seus ritmos, não gostava das datas comemorativas ao tal “dia do índio”, sempre me sentia lesado e desmitificado por meus colegas e muitas outras pessoas. “Minha resposta sempre foi o silêncio” (APURINÃ, 2014).

Porém, mesmo na minha adolescência, ia sempre pescar com meu pai, meus irmãos e alguns amigos.

Os mariscos¹ no igarapé São Salvador e rio Môa já eram uma tradição. Sempre quando chegava da aula já arrumava meus materiais e ia diretamente lá contemplá-los. Trabalhei fazendo alguns bicos como servente de barbeiro, limpando quintais e outros pequenos serviços. O bairro onde morávamos chama-se Cruzeiro Novo e era conhecido como um lugar perigoso para viver. Lá aprendi e presenciei muitas coisas, mas graças a Deus que nunca ninguém mexeu conosco, porque meus pais sempre foram pessoas exemplares e respeitados e nos passavam seriamente seus conselhos.

Iniciei meu Ensino Médio na Escola Dom Henrique Ruth, no ano de 2004 e lá o conclui no ano de 2006. Nesse período sempre íamos à aldeia passar férias e eu amava estar lá com meus primos. No entanto, a vida na cidade também foi amarga em muitos períodos por vários problemas familiares e financeiros. Acompanhei de perto a luta de meu pai na universidade, que não foi nada, mas nada fácil.

¹ Mariscos: expressão regional usada para a pesca.

1.2 - Trajetória Profissional e Acadêmica

Logo após meu pai concluir seu ensino superior, tivemos a sábia ideia de retornar para a aldeia, mas confesso que logo de imediato não estava feliz por vários motivos. Rapidamente me acostumei à rotina de vida na aldeia e fui convidado para lecionar inglês como professor substituto na escola da aldeia Itxũwãý Rabuy Puyanawa, e em algumas escolas da cidade de Mâncio Lima, onde permaneci até 2012. Prestei então o vestibular para a Universidade de Brasília (UnB) e aceitei o desafio de enfrentá-la.

A minha presença e estadia em Brasília foi um grande desafio, pois cheguei num período de muitas chuvas, deixei para trás meu filhinho, meu trabalho, ou seja, comecei da estaca zero, mas com o grande sonho de deixar nossa história registrada. Logo fiz boas amizades com outros parentes indígenas, principalmente com Ticuna e Tupiniquim. A adaptação não foi nada fácil. Enfrentei inúmeras dificuldades com a pedagogia da Universidade e passei por sérias dificuldades financeiras. O final de 2012, e o ano de 2013, foi realmente desafiador porque sofríamos muito pelos constantes atrasos no auxílio que era pago pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI).

Mas com todas as dificuldades, agarrei-me a Deus, às minhas orações e de minha família e dediquei-me esforçadamente aos estudos. As coisas começaram a melhorar um pouquinho a partir de 2014, quando ingressei no Programa de Iniciação Científica (PIBIC) e no Programa de Educação Tutorial (PET). Em 2016, consegui a façanha de ser o primeiro indígena graduado em Antropologia pela UnB, ficando reconhecido pela minha formação e pela forma como atuo na universidade.

Recentemente, defendi meu mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos e Cidadania (PPGDH) da UnB sobre a saúde indígena. Estou atualmente cursando doutorado em Antropologia Social no Museu Nacional (UFRJ). Agora estou diante de mais um desafio, que é construir um trabalho sobre as questões climáticas na perspectiva Puyanawa.



Imagem 1: Contemplando o arco-íris (*kunĩ way*) na arquibancada da Arena Puyanawa (*dimãã êwê yubabu*)

CAPÍTULO II - NÓS, O POVO DO SAPO (*PUYAWAKÊVU/PUYANAWA*)

2.1 - Materialização

Antes da materialização, precisamos entender a cosmologia que navega a “metáfora das flechas ancestrais”. Todo universo era composto por infinitas flechas, ou seja, fumaças (*kuĩ*), seres vagavam pelo mundo. Era um período de imensos zumbidos, barulhos e lutas entre os seres do bem (*iũxĩ mãsa*) e seres do mal (*iũxĩ bitxa*). O barulho era semelhante a grandes enxames de moscas em reprodução ou devorando carniça apodrecida na mata. É na atração das cargas de sinais contrários carregadas de energias positivas e negativas que a fumaça ganha cor e se materializa nos primeiros seres que até aí ainda não eram humanos.

Na busca pela profundidade dessa história é que começo a apresentar nossa cosmologia indígena Puyanawa. Seguindo o rumo e objetivo das flechas, é na minha vivência e formação em antropologia que pude enxergar partes desses signos através da visão do próprio indígena que estuda seu povo, pois como menciona Baniwa (2012), “considero a antropologia como uma lente multifocal, multidimensional e multicósmica que possibilita ao indígena enxergar coisas que a própria antropologia não consegue ou não quer enxergar, porque este dispõe de outras formas, propósitos e ângulos para enxergar”.

Quando estive na aldeia como indígena e pesquisador ao mesmo tempo, algumas tardes foram dedicadas a ouvir e aprender nossas estórias tradicionais narradas pela titia (*yaya*). As conversas com nossa maior anciã foram extremamente produtivas e abordamos muitos pontos. Titia Mãdayta algumas vezes cantava, pegava em minhas mãos, outras vezes parava para refletir e chorar lembrando-se dos tempos passados. Algumas vezes cantava imitando o sapo cururu (*karãwã*), e na vez em que estava chovendo, dizia: escuta que as queixadas (*yawa*) estão fuçando na mata do seringal. Mas o que fiquei impressionado é que sempre ela olhava para o céu (*day*)

Sou imensamente grato a titia Railda Mãdayta (*yaya*) por toda contribuição e paciência em nos transmitir com tanto carinho essas estórias. Aqui também vou apresentar uma crítica construtiva que faço a muitas teorias nas palavras de um grande pesquisador que admiro muito, o amigo (*txai*) Francisco Apurinã.

O relato abaixo trata da perspectiva indígena, mas o que eu chamo atenção é para o valor que devemos dar aos anciões (*ãdivu*). Essa conversa se deu através de uma rede social.

Apurinã: Existe na cultura apurinã a figura do *Kusanaty* que é o grande diplomata do cosmo, é o que faz relação entre o céu, terra e ar. É o que se veste com a pele de qualquer animal, ele tem a capacidade de se vestir com a pele de qualquer animal dependendo da sua finalidade e contexto, ou seja, trata-se do perspectivismo ameríndio. Devemos expor nosso ponto de vista ao perspectivismo ameríndio. Como é que o índio pensa essas relações da natureza? Existe uma grande dicotomia que é natureza e cultura, assim como, humanos e não humanos. Então, os velhos são os grandes arquitetos, os grandes diplomatas do nosso povo, a gente tem que valorizar esses velhos.

Muito sábio e seguro em suas palavras, o txai Francisco Apurinã dá uma generosa contribuição no desenvolver desse trabalho, ou seja, é realmente importante colocar a minha visão aqui, não uma visão de todo povo Puyanawa, mas de um pesquisador indígena que quer relacionar sua história com todos os efeitos climáticos que estamos enfrentando e através dessa história chegar a resultados positivos e explicativos.

“Os conhecimentos indígenas, nos termos mais simples, referem-se a sistemas de monitoramento, registro, comunicação e aprendizado sobre as relações entre seres humanos, plantas e animais não humanos e ecossistemas necessários para qualquer sociedade sobreviver e florescer em determinados ecossistemas sujeitos a perturbações de vários tipos. Os conhecimentos indígenas variam de como a informação ecológica é codificada em palavras e gramáticas de línguas indígenas, para protocolos de orientação de idosos e jovens; para relações espirituais e baseadas em parentesco com plantas e animais; para memórias de mudanças ambientais usadas para tirar lições sobre como adaptar-se a mudanças semelhantes no futuro. Os povos indígenas vêm seus conhecimentos como contendo informações importantes sobre como negociar as questões ambientais atuais; eles frequentemente vêm a renovação de seus sistemas de conhecimento como uma estratégia significativa para alcançar um planejamento de adaptação bem-sucedido” (WHYTE, 2017).

A história tradicional Puyanawa que será narrada abaixo, não se categoriza apenas como mito ou teoria nativa. É a explicação para muitos fenômenos, sendo eles: queimadas, desmatamentos, poluição dos rios, igarapés e lagos. Controle social, cultural e ambiental. Por isso, escutar nossos anciões e se debruçar nas estórias tradicionais é o principal ponto para entendermos porque a natureza anda tão brava e desregulada ultimamente.

2.2 - O “Mito da Criação”

Em Ilhas de História (1990), Sahlins observa que os Maori, para decidir como agir no futuro, avaliavam o passado e o que estava diante deles, selecionando a opção mais adequada, e conclui: “ isso não significa viver no passado, mas utilizá-lo como guia, trazendo o passado para o presente e para o futuro”. É por isso, que utilizo o conceito “metáfora das flechas ancestrais”, pois é preciso entender a essência, a raiz, a ova do sapo (*wa*), para interpretarmos os processos atuais.

Somos comumente conhecidos como o “povo do sapo” (*Puyawakêvu/Puyanawa*), porque nossa estória fala que viemos do sapo, o sapo que virou gente e que pula cautelosamente na “metáfora das flechas ancestrais”. Segundo nossos anciões, derivamos da junção do sapo e da folha (*Pêy/Puya*), mas para entendermos sobre os fatores climáticos e suas mudanças, é preciso entendermos a estória da criação que foi narrada pela titia Mādayta (*yaya*).

Abaixo segue a estória da criação que será dividida em três partes para melhor compreensão.

Titia (*yaya*): A mulher foi pilar o milho e sentou-se no chão, aí sentiu aquele negócio por baixo dela, ela achou importante para ela, aí se serviu do minhocão, debaixo de uma chuva. No que ela levantou-se, a bichinha (o minhocão) colocou a cabeça do lado de fora, aí fez assim: txuka! A mulher (*Dukawa*) pegou um vasinho e tampou o buraco onde estava o minhocão. A sogra perguntou: Que você está guardando aí? *Dukawa*: nada não! Sogra: (*dati*):Que você tá cobrindo aí? (*butahiki*?) *Dukawa*: Não é nada, era umas coisas que estavam aqui, mas que joguei fora. No outro dia, *Dukawa* disse a mesma coisa, a mesma conversa. A sogra disse: eu vou olhar o que que é. A sogra destampou o vaso, aí o minhocão disse: não mexa não minha sogra porque quem está aqui é eu. O minhocão disse que ela já era sogra dele. A sogra foi e disse: eu vou dizer

para meu filho (*iihhh, āwā wakê êah vāde!*). O minhocão disse: Não diga não! Mas a sogra disse: eu vou dizer! Vou dizer que você colocou meu filho para ser corno. *Dukawa* começou a crescer o bucho, o marido começou a desconfiar e disse: porque está buchuda mulher (*āwī aweska mī tuyaki?*). Não é meu filho não! *Dukawa*: Eh! O marido: Não é! A sogra ouviu a conversa e disse que a mulher tinha namorado com o minhocão, por isso, já estava com o buchão. *Puyawakêvu* disse: então não vou lhe querer mais não. O marido pegou a mulher, mas antes foi buscar veneno na mata, machucou e aí fez aquela jequitaiá medonha. Aí ele despejou na vagina da mulher, e da vagina começou a bulhar pequenas minhoquinhas (ĩ). O marido (*Puyawakêvu*) pegava na cabeça das minhoquinhas e metia no vaso do veneno. Cobra, soltava era cobra, aí quando mergulhava a cabeça das minhoquinhas, saía cobra venenosa. Diz que todo tipo de veneno, *Puyawakêvu* botou no vaso que era uma taça de barro (*bapô*). Aí quando ele soltou, a mulher disse: tô com vergonha (*txāy rahbi*), eu vou me embora, vou te deixar e tu nunca mais vai me ver. Aí o marido ficou dizendo: num vai não! (*kayābaytê!*). *Dukawa* saiu mundo afora e gritando *Iricariiii*², *Iricariiii*, era no período da noite. Aí gritou, até que acabou o grito dela e não escutaram mais. Aí já muito longe, ela gritava, *Iricariiii* venha me comer (*Iricariiii mā piwta!*). Os dois filhos mais velhos de *Irica* estavam atrepados porque estavam pastorando alguns pássaros. O mais novo disse: Hamm, irmão, mano, nós não temos mulher, quem está chamando nossa mãe? (*Hamm nū āwī ata suā duku êwa kādaiki?*). *Dukawa* continuou dizendo: *Iricariiii*,vem me comer! *Iricariiii*! (*mā piwta!*) O irmão mais novo (*bahku*) disse: mano (*utxi*), você fica aqui que vou lá embaixo. Ele desceu e agarrou ela e disse: Quem é você? (*mītsuahiki?*) Para que está chamando minha mãe? Minha mãe é fera. (*aweskā mī āwa kādaiki?*). *Dukawa* contou a história que inventaram que ela tinha tido relações sexuais com o minhocão e que o marido dela acreditou. O outro irmão desceu e eles disseram: não, você vai com nós porque nós não temos mulher. Vamos embora junto com a gente? Você não vai ser comida não. Levaram para casa, levaram também um bocado de nambu, mutum, cujubim, bichos de pena. A mulher deitou-se entre um e outro de noite e quando foi de manhã, um dos filhos pediu para sua mãe (*Irica*) assar fígado do queixada porque ele tava com fome, aí a mãe deles sentiu que tinha alguém diferente ali. Diz que ela tinha a unha muito grande e cutucou por debaixo da rede. *Dukawa* disse: tua mãe tá me beliscando. O filho disse: Não cutuca não mãe! Mas *Irica*

² *Iricariiii*: era o grito da mulher (*dukawa*) chamando *Irica*, ser criador de todas as coisas e que materializa o mundo *Puyawakêvu/Puyanawa*.

continuou sentido aquele cheiro diferente e cutucando ela. Até que o dia amanheceu, eles pularam fora e foram embora e não deram nem mais satisfação a mãe deles. Passaram meses com certeza e até que a mulher embuchou, a mulher já de buchão, aí um dos filhos disse: Mãe nós achamos essa mulher perdida e trouxemos para morar mais nós, mas a senhora não coma não. Irica disse: Como não! Até que *Dukawa* teve o parto e foi a velha que fez o parto da mulher, aí diz que ela fez tudo, cortou aquela placenta, fez aquele mingau (*tôstô*), *Dukawa* comia, achou bom. Aí diz que ela sempre cuidava, mas *Dukawa* não soltava o nenê, fazia as coisas, mas com o bichinho agarrado na tipoia. Aí parece que a criança tava com um mês ou dois, foram fazer um mingau de milho (*hêki pazba*), aí Irica disse que tinha acabado a água e pediu para *Dukawa* ir buscar. *Dukawa* disse que ia, mas disse: não vá comer seu neto não! (*bihuta piãbaiki! Piãbaiki!*), Então ela foi. Quando *Dukawa* chegou que foi encher o vaso d'água que olhou, mas diz que Irica pegou um cepo, colocou no colo e cantava: *thu, thu, thu, thu, thu*. *Dukawa* disse: me dá seu neto! E no que *Dukawa* mexeu o mingau, viu o pezinho do bichinho passando no vasão de mingau. Era uma panela medonha que pegava uns três mil litros de água. *Dukawa* viu o pezinho do bichinho passando e gritou *Ih ih ih ih*. Irica avançou nos cabelos da mulher, mas ela conseguiu pular em baixo e correu aos gritos: *barku, utxi, bahku, utxi*. Um dos irmãos disse: escuta aí meu irmão o que é que tá acontecendo, um dizendo para o outro. Aí *Dukawa* encontrou os dois irmãos e contou o caso. Os irmãos colocaram as mãos na cabeça coçando, aí diz que Irica já tinha feito o mingau (*tôstô*) do bichinho, tinha cozinhado né? Aí ela tirou para fora e fez aquela sopa boa, sentou ela e os dois caçulinhas dela, porque ela tinha quatro filhos e o último parto tinham sido gêmeos: *Bautsi, Barku, Takar e Kaya*. Os dois mais velhos chegaram e disseram: Mamãe, tá comendo seu neto? (*ãwê bihuta pimã?*). Irica tava era lambendo os dedos. Os dois filhos mais velhos disseram: que que fazemos com você? Pegavam um pau e batiam com toda força, o pau esbagaçava todinho, pegavam aquelas pedras (*ruê*), tacavam nela, chega faiscava fogo, mas ela num sentia não. Até que ela acabou de comer, arrotou e disse: me mate porque comi seu filho, me mate! Aí disseram: e como é que a gente faz? Aí ela foi explicou e disse que eles pegassem um bocado de lenha, muita lenha do pau verde, fizessem a fogueira que ela ia sentar dentro e eles cobriam com fogo, com pau. Hammm, então cada qual pegaram o machado e foram para mata tirarem esses paus fortes. Derrubaram muitos paus e fizeram aquela coivara medonha, aquela ruma de pau

medonha, aí tocaram fogo. Aí os irmãos diziam: tá bom mãe? Irica: eh, nada, bota mais lenha (*bust kuĩta*). Eles diziam: mãe e aí? E ela dizia: não tô sentindo nada (*ikābasiki*). Até que ela foi disse: meus irmãos vão chegar e vocês se escondam. Meus primos vão chegar e vocês se escondam, porque senão vão dá fim em vocês também. Aí quando pensou que não, ela: Tô! Começou a explodir, levantava o pau d'arco, tava espocando e tô de novo, saiu um pé de quari-quari, tô, e assim ia, cada estalo que dava era um pé de árvore dessa madeira forte. E eles disseram: e aí mãe? Irica disse: agora tô sentindo uma quenturinha dentro de mim, mas coloquem mais lenha, mais lenha! Até que finalizou. Eles chamaram: mãe (*êwã*), mas nada respondia. Agora morreu, acabou-se, não ficou nada, acabou-se tudo. Aí quando Irica não falou mais, lá se vem o coelho e chamou: meu sobrinho (*ãwã piatsi*), Cadê a sua mãe? Aí os filhos contaram, o coelho disse: se escondam que seus tios vem chegando, a onça, tigre, leão, os irmãos de Irica. O coelho (*utsa*) disse: Entrem nesse buraco que vou pasturar. Pela madrugada chegaram o tigre, leão, os bichos ferozes. Eles entraram dentro do buraco e o coelho ficou na ponta do buraco. Os irmãos de Irica chegaram fazendo aquele alvoroço medonho. O tigre pediu para o coelho entrar no buraco, mas o coelho disse que não tinha ninguém lá. Até que enfim, quando foi de madrugada, o leão chegou fazendo aquele alvoroço medonho, urrando, esturrando, berrando. Mas não encontrou nada, somente seus dois sobrinhos mais novos. Assim, cada qual foi para seu canto. Os dois mais velhos ficaram no buraco até que se ajeitaram por lá, a mulher (*ãwĩ*) viveu e foi encontrando mais famílias.

A primeira parte da nossa criação narrada pela titia (*yaya*) é o passo fundamental para gerar uma compreensão mais profunda sobre como se formou o mundo e tudo que nele existe. Dentro dessa estória é importante fazer várias reflexões, pois quando a titia contou estava chovendo e trovejando. Ou seja, parecia que as coisas dentro daquilo que parecia uma simples estória estavam fazendo sentido. Não sei explicar e detalhar bem o porquê da chuva, mas creio que se tratava de um momento muito especial e com múltiplos significados.

Como já mencionado, antes de tudo, o mundo era habitado apenas por seres, fumaça (*kuĩ/iũxĩ bitxa*). Diante da história narrada, cabe adequar algumas interrogações. O minhocão de onde vem? É um intruso surgido da terra para dar corpo ao andamento da história? Porque acontece a traição? Os seres peçonhentos criados por Puyawakêvu

são os que causam a ruptura com os laços sociais e que provocam os fenômenos climáticos? A colonização seria uma vingança de Puyawakêvu? Assim, é preciso se entender a estória para tirarmos algumas conclusões e associarmos com as mudanças climáticas.

De dezembro de 2017 a março de 2018, fundamentei minha pesquisa na simetria, toda ligação que temos com a floresta, em tudo que envolve nossa ontologia. Os lugares, coisas, animais e pessoas (*txai*), começaram a fazer mais sentido. Como cita Apurinã:

“nossa história é dividida em caixinhas, para nós as coisas estão todas relacionadas à natureza, cultura, humanos e não-humanos, florestas, rios, igarapés, tudo isso está relacionado”.

Aos poucos estava me adentrando no meu próprio universo indígena, mas um lado dessa caixinha que ainda é altamente desconhecido. Comecei a perguntar aos nossos anciões sobre seus conhecimentos sobre a terra e o seu significado. As respostas eram quase sempre as mesmas, mas sempre formulando a questão da luta para podermos ter um lugar próprio, demarcado e reconhecido pelo Estado brasileiro. Mas, em algum momento, as explicações dos anciões começaram a tocar no lado cosmológico, pois alguns entendem as mudanças e os fatores climáticos como ligadas à história Puyanawa, como segue na transmissão do canto e explicação de nossa titia Mādayta (*yaya*).

Titia (Yaya): Depois que Irica explodiu, os irmãos lá na frente brigaram, o vencedor cantou: *bay mātxi, bay mātxi, bay mātxi, bay mātxi* (Foi se formando as ladeiras, esse mundo alto), *ruê mātxi, ruê mātxi, ruê mātxi, ruê mātxi* (foi formando um monte de pedra, essa pedras do rio Mõa, isso aí foi o que formou essas pedras). *Bay waka, bay waka, bay waka, bay waka* (aí foi formando os igarapés porque antes era um lago só). Na briga dos dois, o que foi vencedor tirou essas músicas. Aí foi se formando as águas da terra e a terra das águas, aí foi se formando as famílias das pessoas. Meu avô dizia: Ahhhh, que gente muito no mundo, mas mamãe dizia que foi Deus que formou o mundo, mas vovô dizia: Foi raça de Irica que formou gente.

O processo de gradação para que o sapo se transformasse em gente (*ũdikuĩ*) não foi um simples passo que ocorreu simultaneamente de um dia um dia para outro. A equivalência e sobrevivência na natureza sempre foram cercadas de misteriosos

segredos, enigmas e perigos. Esse é um trabalho árduo e cheio de imensos desafios, pois estou lidando com o desenrolar das serpentes e o pulo do sapo na “metáfora das flechas ancestrais”. “Pode ser que, na sua terra, as pedras não tenham vida. Aqui elas crescem e estão, portanto, vivas” (CARNEIRO DA CUNHA, 2007).

Segue a terceira parte sobre a estória da criação.

Titia (yaya): Juntou todos os bichos e fizeram aquela roda danada e no final não tinha mais nada. Pegaram a cinza de Irica, botaram nas costas e foram embora. Os dois caçulinhas pequenos ficaram. Os dois homens foram embora para outra maloca. Aí, nessa arrumação começaram a entrosar com os outros, começaram a conversar com os outros o que aconteceu, que a mãe deles tinha pegado fogo e agora estavam sem rumo para morar. Ah, vocês podem ficar com a gente. Aí, ele falou: Como e que vai ser agora de nós? Não se incomodem que vai ser tudo bem. Você vai ver. Você vai aqui nesta estrada. Você procura algumas pessoas que vai te indicar com quem você vai viver. Ai, disse que chegou no meio da viagem. Andou, andou e encontrou um monte de terra e ai começou cantar uma música. Cantaram e cantaram e começaram a surgir terra, monte, montanha, serra e disse que apareceu uma ave bem pretinha cantando uma canção bonita. Ai, ele disse: Você vomitou? Ainda não. Então vomite na minha mão. O pássaro foi e vomitou e nada, só lama. Outro apareceu. Você já vomitou? Não! vomite aqui na mão dele. Não saia nada, só espuma. Até que chegou um bem pequenininho e falou: eu não vomitei não. Então vomite aqui. Ai, o passarinho vomitou na mão dele e apareceu uma pedra, uma pedra brilhosa. Ele pegou e o pássaro disse: Você sair pelo mundo que vai ser muito feliz. Com você não vai acontecer nada. Ele andou, andou, até que apareceu urn paxiubão. Tirou a capemba do paxiubão, armou dum lado, armou de outro, fez coco e fez uma canoa. Ele encheu d’água, passou uns tempos cheios d’água, até que apareceu aqueles micróbios. Quando apareceu aqueles micróbios, ele falou: Agora vou botar outro remédio, e preparou a água e ai apareceu esse negócio de ouro. E ai, nessa arrumação d’água apareceu um monte de gente. Apareceu um branco e depois aconteceu mais adiante. Só a voz falou: Você não tá fazendo tudo direito não, filho,porquê? Porque ainda falta fazer um monte de folha noutra capemba, até que apodreceu. Quando apareceu, ele falou: Pode soprar! Ele soprou e virou gente. Adiante, andou, andou um tempo e encontrou um bando de macaco e o macaco desceu e começaram a brigar. Até que o homem venceu. Esse macaco é o cairara, cara de sola, chama sape. Ai disse que quando eles formaram o barro

e fizeram o moleque de barro e botaram os olhos do macaco, a outro olho, quando matava outro macaco e tirava outro olho, espocava e botava a baba toda por cima, quando assoprava e levantava: Esse é o homem branco. Ai, a voz falou: Ainda falta muita coisa. Você tira a folha de embaúba, machuca, machuca e sopra e vai aparecer muita gente. Justamente a folha de embaúba parece com cabelo de negro bem agarradinho. Aí, fizeram esta mesma coisa da capemba³ e apodreceu. Quando apodreceu, aquela gente viraram, quando soprou foi que viraram gente, se chama Puyadawa. Agora, outra capemba, esse ai viraram tudo sapo, sapinho miúdo, ai ele falou: ESSE AQUI VAI SER PUYA, PUYANAWA. Agora, depois foram catequizados e botaram POYANAWA⁴. Poyanawa porque era sapo que virou gente.

A terceira parte da narrativa é realmente fascinante e nos deixa intrigados com uma série de coisas. A estória revela que não podemos subestimar a força da essência indígena e, se queremos chegar ao ponto de entender os processos sobrenaturais e físicos das mudanças climáticas, não podemos negar essa parte da essência Puyanawa, pois trata-se do alicerce para construção deste trabalho. Mesmo para mim que já escutei essa estória inúmeras vezes, ainda é um labirinto a ser percorrido, um enigma a ser desvendado, ou até mesmo um quebra-cabeça da matemática indígena.

Há muitas lacunas presentes na estória e cabe muitas interrogações. Para onde foram o marido (*vãdê*) e sua mãe? E o minhocão? Como ficaram os dois caçulinhas de Irica? Segundo titia, os seres daquela época não são os seres de hoje, não eram seres humanos por completos, o mundo ainda não era totalmente formado. Quando falamos especificamente do nosso povo Puyanawa, usamos a expressão, “gente verdadeira” (*ũdi kuĩ*). É semelhante ao pulo do sapo que o ser humano vai se materializando.

As inundações, queimadas, raios, trovões, desmatamentos, terras inférteis, poluição sonora têm a ver com toda essa estória? O que essa estória tem a nos ensinar? Pois não se trata de uma estória qualquer, mas de uma história narrada pelos anciões Puyanawa que tem sido transmitida a gerações e que nela existe múltiplos significados e com certeza tem ensinado a nós povos indígenas prevermos através da natureza as normalidades e anormalidades dos fenômenos climáticos.

Apresento mais um pouco de meu povo para podermos prosseguir.

³Capemba: folha larga e consistente que se desprende do mangará; casca de árvore

⁴Puyanawa: era a forma como os colonizadores pronunciavam por não conhecer a pronúncia correta.

2.3 - Aspectos culturais

Falar sobre nossos aspectos culturais é mencionar a riqueza e a beleza que compõem nossa história. As nossas características estão presentes em todos os sentidos, desde a dança tradicional (*higuimá*) até a saborosa caiçuma⁵ (*úba*). Antes de 1913, tínhamos nossos costumes ancestrais intactos, ou seja, da explosão de Irica criou-se todos os seres humanos e não-humanos, até mesmo a exuberante natureza (*dimãñā*). É na natureza onde buscávamos e ainda buscamos nossas fontes para sobrevivência e subsistência.

Na natureza também rondam as serpentes peçonhentas (*iũĩ bitxa*) criadas pelo marido de Dukawa, que mais tarde se materializam e se transformam nas serpentes da colonização. Se precavendo contra os ataques desses espíritos maléficos, dentro do nosso coletivo, foram escolhidos nossos condutores: o conhecedor dos bons remédios (*raumāsaya*), pajé do bem (*rawyryya*), pajé do mal (*rhãutia*) e o líder geral (*rurakaya/yura kaya*).

Eram dois os rituais tradicionais Puyanawa. O primeiro, quando alguém estava doente, se dirigia ao pajé do bem (*rawyryya*) e solicitava uma ajuda para sanar suas enfermidades. O pajé ia à mata em busca de uma erva rasteira chamada (*rará*), distanciava-se do grupo, armava sua rede bem no alto, num ritual restrito colocava a erva no pescoço e fumava seu cachimbo (*rũbê-xica*). Com a fumaça do cachimbo e o cheiro da erva o pajé caía num pesado sono com profundas mirações (alucinações). Ali ele enxergava como encontrar a cura dos doentes. Cedo o pajé se levantava e ia na mata buscar o remédio para o enfermo.

Tínhamos também a prática do canibalismo funerário, ou seja, quando morria alguém do nosso povo, por qualquer razão, tínhamos o hábito de queimar, triturar os ossos e misturá-los ao mingau (*pazba*). Segundo Tastevin (1927), “os Puyanawa cozinhavam os cadáveres durante dez a doze horas, dançando e chorando. O líder dividia a carne do morto entre os parentes e demais participantes do ritual”. “Estes incineravam os pedaços de carne e misturavam as cinzas a caiçuma (caldo de milho com amendoim) que era então ingerida com a finalidade de adquirir as características do falecido” (LEVINHO, 1984; GONÇALVES, 1991).

⁵ Caiçuma: bebida tradicional feita de mandioca.

É importante ressaltar que atualmente os rituais tradicionais diferem muito dos antigos. O mais comum é o uso do chá alucinógeno da *ayawaska* (*hêu*) como forma de comunicação com os ancestrais. Muitos afirmam que é a “espiritualidade Puyanawa”.

Antigamente, nós morávamos todos juntos numa grande casa com até cem metros de comprimento chamada de maloca (*takanisse*). José Castelo Branco (1950) descreveu as casas Puyanawa como sendo térreas, com as partes laterais da cobertura chegando até o chão, sem paredes, tendo apenas uma abertura, da altura de um homem, na frente e outra nos fundos. “Alcançavam a extensão de cem metros com pouca largura, e abrigavam diversas famílias, cada uma com seu fogo próprio”.

Nosso povo tinha por tradição marcar todos com as nossas pinturas tradicionais. Quando nossas crianças completavam cerca de 8 a 10 anos de idade, elas tinham que passar pelo ritual tradicional de serem marcadas no rosto. Em dias de festas, as crianças eram completamente embriagas pelo mingau de milho (*pazba*) e também pela caiçuma (*úba*). Após serem embriagadas, as crianças caíam num profundo sono e os pais furavam em volta de suas bocas com espinho de murmuru.

“Em volta da boca, nas bochechas, eram colocadas pinturas em forma de pente com cerca de onze traços verticais que iam até próximo às orelhas, e ao redor da boca uma pintura com jenipapo bem negro, o jenipapo colhido e misturado com carvão triturado para ficar bem escuro” (CONSTANT, 2018).

2.4 - PERÍODO DO CATIVEIRO

Os primeiros contatos foram marcados pela desapropriação do nosso território tradicional e a transferência para o que na época chamavam de fazenda Barão do Rio Branco, e hoje é a nossa Terra Poyanawa. A saída do nosso lugar de origem causou enormes constrangimentos e estranhamentos, muitos morreram sem se adaptar àquele novo modo de vida e o lugar.

De 1915 à 1950, foi o período em que denominamos “cativeiro”: nossos homens (*iravu*) foram separados das mulheres (*ãwĩ*) e foram obrigados a ir cortar seringa nas colocações nos inventados seringais, onde trabalhavam durante todo ano. Trabalhava-se domingos, feriados e dias santos, não se podendo dizer “hoje não posso ir”. Mesmo doente, o trabalho era forçado. Tudo que era produzido na comunidade tinha que passar pelas severas mãos de Mâncio Lima. A fazenda Barão do Rio Branco começou a gerar

enormes lucros, principalmente pela extração da borracha, toda a qual tinha que ser vendida ao coronel. Em troca ele cedia poucos mantimentos, como sal, açúcar, carne, querosene, munição, roupas, remédios e outros produtos necessários para a sobrevivência nas matas. “O sistema imposto pelo coronel era realmente um sistema de cativoiro” (CONSTANT, 2016).

Somente na década de 1930, as mulheres foram dispensadas do trabalho na lavoura e receberam permissão para morarem com os homens nas colocações espalhadas no seringal. Esse período é muito vivo na memória dos velhos Puyanawa. Viveram como verdadeiros escravos do coronel Mâncio Lima, proprietário do seringal Barão do Rio Branco. Não tinham direito a nada, nem sequer a uma parte mínima do seu antigo território. Foram completamente explorados em suas terras. Passaram a fazer todos os tipos de trabalho braçal no seringal Barão e em troca recebiam a alimentação diária e umas poucas mudas de roupa.

De fato, foram os Puyanawa que desenvolveram o seringal Barão, construindo estradas carroçáveis, ligando a sede deste seringal a Vila Japiim e daí à cidade de Cruzeiro do Sul. Movimentaram os engenhos de cana-de-açúcar e as casas de farinha, derrubaram as matas para abrir roçados, canaviais e pasto para o gado, abriram as estradas de seringa na mata e fabricaram muitas pélas de borracha. Com a decadência do seringal Barão do Rio Branco, após a morte do coronel Mâncio Lima, em 1950, os Puyanawa foram liberados, finalmente, do regime de servidão a que foram submetidos.

É importante ressaltar que foram liberados do regime de escravidão, mas isso não significava que estavam completamente livres dos patrões. Com a morte de Mâncio Lima em 1950, ficaram seus filhos, seus “herdeiros”. Somente depois disso, os Puyanawa fizeram roçados para as suas famílias, algo que até então eram impedidos de fazer. Continuaram produzindo borracha, apesar da crise econômica da região, mas ainda eram obrigados a pagar pelo uso das estradas de seringa aos herdeiros do antigo dono do seringal. O pagamento da “renda das estradas de seringa” significava que os Puyanawa não tinham direito a nenhuma parte de seus territórios e assim continuavam a viver em suas terras como intrusos.

Apenas em 1977, a FUNAI realizou os primeiros estudos para identificação da Terra Indígena Puyanawa, que foi homologada em 2001 (AQUINO, 1985).



Imagem 2: Festival da macaxeira (*atsa*) na Arena Floresta Casa de Todos nós (*dimãñêwêyubabu*) Puyanawa.

CAPÍTULO III - Conhecimentos Tradicionais Indígenas (A Ciência Puyanawa)

“O conhecimento indígena (IK) ou conhecimento ecológico tradicional (TEK) está sendo cada vez mais incorporado nos estudos científicos para nos ajudar a entender os impactos das mudanças climáticas” (SMITH and SHARP, 2012).

3.1 - Breve sumário do campo

Mergulhando nas profundezas da tradição Puyanawa, no período em que estive em campo, eu resolvi me ausentar de muitas coisas, principalmente do ritual da *ayawaska (hêu)*, como é conhecida. Resolvi observar mais. “Observar a natureza e sua dinâmica é prática comum entre populações que vivem nas selvas tropicais, em meio à dinâmica de estações e sazonalidades de rios, estiagens e chuvas, e isto forma a base das maneiras de agir dessas populações perante o que é hoje sua atividade essencial, isto é, a agricultura” (MESQUITA, 2012).

Como cita Mesquita (2012), “busquei extrair, “sua ciência”, seus hábitos, signos e códigos pelos quais percebem e representam seu universo”. Procurei ficar mais concentrado em buscar fundamentos junto aos anciões e com eles construir algumas interpretações.

Diante disso, pude verificar que o calendário climático indígena sempre foi seguido pelas observações e antigamente os antigos detinham o conhecimento dessas representações.

Sempre com meu filho (*sîsûwakê*), Jorge André, estivemos andando, ora passeando pela Comunidade Poyanawa, várias vezes indo à maravilhosa arena Floresta Casa de Todos Nós⁶ (*dimãna êwê Yubabu*), que mesmo na sua entrada apresenta um maravilhoso cenário de dezessete castanheiras que foram plantadas por nossos ancestrais.

Foram muitas as percepções, mas sempre relacionando todas as vivências à “metáfora das flechas ancestrais”, as estórias tradicionais. A pergunta de pesquisa era: As mudanças climáticas estão vinculadas à nossa estória Puyanawa? Talvez a nossa estória não se resuma somente a uma narração, mas esteja ligada a várias outras concepções. Os questionamentos são relevantes, pois a floresta Puyanawa tem sofrido

⁶ Floresta Casa de Todos Nós (*dimãna êwê yubabu*), é uma bela arena que foi construída no ano de 2008, para sediar as olimpíadas indígenas no Estado do Acre.

inúmeros ataques nos últimos anos, seja por causa de fenômenos naturais meteorológicos ou pelos humanos. É visível e ao mesmo tempo preocupante que as anormalidades no ambiente e no clima estão ligeiramente ocorrendo. A invasão irregular na intimidade da floresta lhe afronta, as modificações à fauna e flora estão ocorrendo e obrigando o sapo a nadar contra as correntezas. A breve resposta da natureza tem sido sua incontrolável fúria em todos os lugares do mundo.

O mundo indígena apresenta suas peculiaridades, mas o que estou tentando desenvolver é a importância de se preservar e respeitar esses conhecimentos tradicionais que para mim não se tratam apenas de teorias nativas. Podemos até comparar o conhecimento tradicional indígena e o científico e afirmar que eles se encontram em algum ponto, ou que talvez nunca estiveram separados. Para construção de um gigantesco navio, seu construtor precisou recorrer à percepção física e à composição da canoa indígena. Assim, os conhecimentos tradicionais Puyanawa, os conhecimentos indígenas constituem-se como princípios primordiais para muitas explicações. “Talvez descobriremos um dia que a mesma lógica se produz no pensamento mítico e no pensamento científico, e que o homem pensou sempre do mesmo modo”. (LEVI-STRAUSS [1958] 2003: 265).

A minha cosmovisão seguida na “metáfora das flechas ancestrais” aumentou após visitar alguns lugares e a reflexão das histórias. "A cosmovisão pode ser comparada de muitas maneiras com a gramática, o trabalho de todos e ninguém, o produto da razão mas não da consciência, coerente e com um núcleo unitário [...] a base [social] da visão de mundo não é o produto de especulação, mas de relações práticas e cotidianas; é construído a partir de uma certa percepção do mundo, condicionada por uma tradição que orienta a ação humana na sociedade e na natureza” (FERNÁNDEZ, 2011).

É seguindo os minuciosos pulo do sapo (*puya*) que entrevistei meu pai.

3.2 - Entrevista com meu pai (*êpa*)

Inúmeras frutas comestíveis e que apareceram com a **explosão de Irica** também quase já não existem dentro de nossa terra. Quando criança, lembro-me dos imensos goiabais, pés de cajás, das brincadeiras com meus irmãos e primos nas lagoas e nos igarapés. As chuvas eram mais frequentes e mais fortes, assim como o verão e o período

das friagens. Para entendermos melhor esses processos de mudanças seguem os relatos de meu querido pai Jorge Constant, “Poitxo”.

Poitxo: Bom, nós sabemos que tempos bons, tempos mais fáceis de alimentação sobre a carne e o peixe, já passaram. Hoje ainda se tem, mas é difícil porque tudo mudou. Nos tempos passados, nós matávamos caças com mais facilidade porque já era mais próximo de casa. No verão, pegávamos os peixes desgutando os poços “*uākā*”, fazíamos a tapagem. No inverno, como não podíamos fazer tapagem, era a caça. Tudo era mais fácil nesse sentido. A população foi aumentando, muita gente e também outras pessoas de fora foram entrando na nossa comunidade. A caça no inverno é melhor de matar porque fica bom de rastejar, quando a terra tá molhada, nós vamos rastejando. No verão é mais difícil porque o barro fica seco. Sobre o plantio, na época se brocava, mas hoje se tem leis também que proíbe a broca. Se broca o roçado no começo do verão, o verão se começa em maio, aí vai junho, julho, agosto, setembro, são esses meses de verão, o restante é inverno. Quando se fazia esse plantio, o resto do tempo era para limpar, fazer a limpeza do mato, nas cabeceiras das capoeiras. Quando começava o outro verão, no outro ano já, aí íamos colhendo os produtos. No inverno é tempo molhado e não se pode trabalhar muito, quando se faz a limpeza do mato no inverno, o mato cresce não morre. Os outros trabalhos do mesmo jeito, nós também se baseávamos muito na fase da lua.

Nas primeiras explicações de meu pai sobre os fenômenos naturais, é importante levar em consideração essas duas palavras, verão (*varikuĩsi*) e inverno (*uykuĩsi*), pois essas duas estações existem desde a explosão de Irica. E no Norte inteiro só conhecemos essas duas estações, até mesmo os não indígenas.

De acordo com as primeiras explicações de meu pai, não conceituo ou categorizo o conhecimento tradicional indígena Puyanawa apenas como teorias nativas, mas reforço novamente que vejo o conhecimento indígena como uma fonte concreta. Levi-Strauss (1989) referiu-se ao saber indígena sobre a natureza como uma “ciência do concreto”.

A natureza é o fator determinante para tudo, pois meu pai menciona muito bem o verão e o inverno. O jacaré (*kapê*), no verão forte, sofre muito devido à estiagem. Ele procura os poços de lama para se enterrar e lá fica longos períodos.

Poitxo: A lua são quatro fases, se plantar na lua crescente, tudo que se planta cresce, fica bonito. Na lua minguante, se plantar mingua, não cresce. Os animais, quando

começava o verão, os antigos diziam que os animais, principalmente o tatu (*yawishi*) que vive enterrado no buraco. O tatu, eles iam ficar sujo, quando aquelas chuvas que chamamos de rebolada dava, quando chovia para cá e para outros cantos enxuto, eles diziam que era a chuva aconselhando o tatu: eles iam ficar sujos, fedorentos (*pisi*), magro (*ibata*), porque ia chegar o verão e eles iam ficar a maioria dos dias no buraco. Mas no inverno não, porque chove muito e eles ficam fora fuçando, procurando alimento, aí eles engordam, ficam limpos e não magros. Nossos antigos tinham essas ideias que os animais iam ficar dessa maneira, principalmente o tatu (*yawishi*).

As narrações feitas e traduzidas por meu pai são encantadoras. É evidente que somos completamente ligados à história. A partir da descrição sobre a lua (*ũhdê*) e o tatu (*yawishi*), podemos constatar a ciência existente e que é verdadeira. Mesmo que pouco, em virtude do processo colonizador, agricultores, caçadores e pescadores de nossa comunidade ainda resguardam esses conhecimentos que vêm desde o período ancestral, ou seja, a explosão de Irica. Os conhecimentos tradicionais indígenas são movidos pelas percepções e vivência. Na floresta, rios, lagos e igarapés Puyanawa existem muitos segredos. O canto do irmão que foi o vencedor (*puwê*), fez com que surgissem os mares, rios, igarapés, lagos e lagoas e os instigantes segredos.

O batedor (*iũxi*) é um mistério da natureza. Não sabemos se é gente ou animal, mas sabemos que ele existe. Os mais velhos falam que é um espírito de índios velhos: Se estivermos pescando, e ele começar a bater, naquela noite devemos tirar os anzóis da água porque significa que não vamos pegar nada. Se o batedor (*iũxi*) passar batendo e subindo o rio, significa que logo mais os rios vão encher, mas se ele passar batendo descendo o rio, significa que os rios e igarapés vão vazar. Mas o problema é que muitas pessoas indígenas e não indígenas não seguem os conselhos da floresta fazendo caça predatória, caçando com cachorros e queimando as matas. Ainda assim, reclamam da escassez de alimento e da fúria da natureza.

Segue a entrevista!

Poitxo: Nosso povo não é muito diferente do branco, o branco conhece as coisas pelas suas pesquisas, suas tecnologias, seus estudos. Mas nós não, nós conhecemos pelo nosso modo de viver, a natureza nos dá esse entendimento para distinguir tudo isso na face da terra. Todos nós sobrevivemos da maneira que aprendemos. Mas isso é um conhecimento que vai passando de pai para filho, os pais vão morrendo e passando esse conhecimento. Meu avô tinha esses costumes, meu pai, minha mãe, eu já tenho esse

conhecimento. Os animais quando cantavam, o caboré, “pequena coruja” (*pupu*), eles já sabiam que aquilo era um aviso qualquer, aquilo era uma coisa que eles já entendiam que alguma coisa ia acontecer.

Muito bem colocado por meu pai, os avisos da floresta são incontestáveis, pois como citado, o caboré (*pupu*), que é uma ave bastante misteriosa e descendente da ave pretinha que vomitou nas mãos dos irmãos, avisa na terra. Se chover o dia todo e o caboré aparecer cantando na boca da noite, significa que no outro dia fará sol.

Poitxo: As nossas percepções vêm dos pássaros, da natureza, do divino, por ex: nós não plantávamos qualquer dia, não plantávamos qualquer mês, para tudo isso existe um conhecimento. Conhecemos também as vozes dos animais, os gritos, os cânticos e imitávamos muito para podermos pegá-los. Imitávamos nambu, macaco, porquinho, mutum, jacamim, como diz na nossa linguagem popular, “arremedando”. Perdemos muita coisa, mas ainda fazemos muitas através do conhecimento que nossos avôs, nossos pais nos deram. Eles comiam muitas frutas. Todas as frutas têm uma estação do ano, o cacauzinho, sempre no inverno, a alimentação deles eram: patoá, abacaba, buriti, toda essa alimentação era sempre num período do ano, sempre no inverno. Já as outras plantas como o milho (*hêki*), batata (*kari*), derrubam os roçados no verão, fazem as queimadas e plantavam. Antigamente queimavam o mato, e preparávamos aquela terra para plantar. Hoje já comemos outras plantas que nossos parentes não tinham, por ex: o arroz e o feijão. Isso já é planta do branco (*dawa*).

Noto que na narração de meu pai, existem grandes referências sempre aos parentes antigos, pois o conhecimento tradicional aos poucos foi se modificando, mas creio que deve ter sido em virtude da colonização. Até o início do século XXI, ainda existiam “índios velhos” que vieram da mata.

A presença de novas plantas, alimentos, costumes dentro da Terra Poyanawa tem gerado forte ruptura com os laços sociais e atingindo diretamente a saúde.

Puhku: Da década de 50 para cá, a Terra Poyanawa tem passado por grandes mudanças e, dentre elas, principalmente o clima, novos tipos de plantações, introdução de novos produtos e isso tem gerado certas consequências, porque hoje raramente queimamos para plantar, hoje já é mais no arado, hoje já se tem açudes, onde já se usam os fertilizantes. Qual é a sua visão em relação a isso? Como está vendo isso agora?

Poitxo: Antigamente não comíamos quase nada industrializado, mas hoje quase tudo já vem da indústria, dos supermercados. Comemos muito açúcar e várias outras alimentações e tudo isso vem de fora, então isso causa muitas doenças que não tínhamos. A mudança foi essa, deixamos de comer as coisas naturais para comermos as industriais.

Puhku: E as mudanças climáticas podem ser atribuídas a um fator divino, da natureza?

Poitxo: É mais um fator da natureza e também o homem tem contribuído para isso **porque aqui é muito desmatado já**, tem muitas coisas que já se fez e que não tinha, fazíamos nossas casinhas com o mato quase ao redor, não tinha gado, não tinha essas coisas que se têm hoje, campos com criação de animais. O clima hoje é diferente dos nossos, da época, porque as friagens eram mais extensas. Fazia friagem e passávamos de três, quatro dias sem ver o sol. Mas hoje não, faz um dia de frio e no outro faz um sol quente que só faltamos não aguentar. Os igarapés, nós já sabíamos, mês de maio começava o verão, ia secando, os peixes aparecendo até o mês de setembro. Muitas vezes, mês de novembro já começava a chover, quando era mês de dezembro, já estava tudo alagado, cheio, os rios. E hoje já vejo muita diferença, sobre essas mudanças, eu não sei muito bem e nem posso fazer uma comparação muito profunda. Mas acredito que o homem deu uma ajuda no sentido de mudar o clima. Sabemos que hoje o mundo é desmatado, existem países que não têm mais florestas.

É através da natureza, dos pássaros, das árvores, dos animais terrestres, aquáticos e até mesmo dos seres invisíveis que as coisas acontecem. A piracema do piau (*watũ*) acontece no inverno (*uykuĩsi*), nas alagações dos rios, assim que o batedor (*iũxĩ*) dá o sinal subindo os rios. Nos meses de janeiro, fevereiro e começo de março a presença dos peixes é esperada todos os anos por nosso povo, sempre quando esses peixes sobem os rios Japiim e Mõa para desovarem e se espalham para os chamados gapós alagados. “Os discursos narrativos expressam os conhecimentos naturais e climáticos, dentre outros, e demonstram a modificação e as mudanças nesses sistemas como um todo, resvalando no cotidiano dos moradores da floresta desta região” (MESQUITA, 2014).

Puhku: O senhor pode contar a história do frio (*batsi*)?

Poitxo: Sim, sim! “Nosso povo passava por muitas dificuldades em relação aos climas, os fenômenos da natureza que eles enfrentavam. Então, no mês de abril para maio, até junho, fazia muita friagem na época, tinha ano de frio que eram mais forte do que

outros. Um certo ano, o frio foi tão forte que eles não estavam resistindo mais, alguns estavam até morrendo. Aí um teve a ideia de pensar assim: vamos atrás de quem está fazendo esse frio, com certeza tem alguém que comanda esse frio tão grande para nós, aí os outros disseram: Vamos! Aí saíram, seis indígenas se jogaram no mundo, um frio tão grande, um vento que eles só faltavam não suportar. Andaram um dia, nada, andaram outro dia e nada, cada vez o frio aumentando. Eles estavam para não aguentar mais, mas aí no terceiro dia, bem pelo meio de onze horas para meio-dia, foi que apertou mesmo o frio. Aí disseram: certamente esse camarada que faz esse frio tá aqui por perto, aí saíram caminhando por ali olhando e de longe avistaram num lugar meio limpo, tinham seis índios grandes, com as orelhas tão grandes, monstruosas, moles e ali eles faziam movimento. Quando aquelas orelhas balançavam assim: aí era que o vento balançava no mundo, aquele vento tão forte e frio que eles não estavam mais suportando. Aí eles olharam assim de longe, com muito frio, com medo porque se eles fossem vistos, os índios podiam se revoltar contra eles. Aí eles, vamos matar, aí começaram a jogar a flecha, aí quando os índios do frio viram que, perceberam que estavam sendo atacados, não deu tempo de correr todo mundo, mas um correu e cinco eles mataram. Aí aquelas orelhas tão grandes, aquela coisa bruta, aí os antigos contam que esses índios eram que faziam a friagem. Esse que correu, escapou, ninguém sabe para onde foi, é o que hoje ainda faz esse frio que existe, ainda vive abanando a orelha e o vento assopra no mundo, na nossa região.”

Segundo meu pai, a história do frio representa saídas, até mesmo o início de conflitos com outros povos indígenas. Foi nessa saída que nossos parentes antigos descobriram inúmeras outras coisas. A saída representa as descobertas. “Os discursos narrativos expressam os conhecimentos naturais e climáticos, dentre outros, e demonstram a modificação e as mudanças nesses sistemas como um todo, resvalando no cotidiano dos moradores da floresta desta região” (MESQUITA, 2014).

Desde minha infância que ouço essas maravilhosas histórias transmitidas pelo meu querido pai. Mas confesso que somente nesses últimos tempos que venho pesquisando sobre nosso povo é que realmente esses contos estão começando a fazerem sentido quanto às mudanças climáticas. Desde o ano de 2010, tenho notado que nossa terra tem passado por severas e pesadas transformações quanto ao clima. Mas, porque será que essas mudanças estão acontecendo? Será somente na nossa terra e para nosso povo ou trata-se de fenômenos mundiais? Trata-se de fenômenos mundiais ou estão ligados completamente à nossa cosmologia indígena Puyanawa?

Na minha interpretação, o frio está inteiramente relacionado à explosão de Irica, ou seja, ele tem vida própria, é um filho dela, são as geleiras e o vento, é um irmão da natureza (*dimãñā*). O frio está na floresta para regular, soprar, dá a vida a outros seres, o único índio do frio que escapou pode estar em qualquer outro país do mundo nas cordilheiras mais geladas e lá tem sofrido também com a poluição, ou talvez possa estar doente e perdendo suas forças.

Puhku: Segundo a nossa história, em relação às mudanças climáticas, nunca houve fatores divino?

Poixto: Sim, essa história é um fator divino que é preciso levar bastante em consideração, porque antigamente nossos parentes sofriam muito com o frio que era intenso, era mais frio do que hoje porque existiam mais índios do frio. Isso é um sistema do clima porque para nossos parentes a friagem antes era bem pior. Mas acredito que naquelas épocas, eles não tinham proteção nenhuma, viviam semi-nus, não tinham coberta, dormiam sem nada, a única proteção que eles tinham era o fogo porque todo índio gosta de fogo.

O frio significa também alertas e aprendizagens, assim como o cientista que procura nos seus experimentos as descobertas. Os parentes antigos encontraram na natureza o algodão (*hapu*) para produzir suas redes (*risi*) através do maravilhoso tear das mulheres, uma tecnologia indígena.

O fogo (*ikuĩba*), pode ser considerado um ser vivo. Existe toda uma ciência para manejá-lo e para a queima dos roçados.

Puhku: E o fogo tem alguma relação com o povo, com a terra?

Poixto: Tem, tem porque eles queimam para plantar. Não tínhamos materiais adequados como hoje, machado, terçado, jogávamos fogo para fazer o plantio, apenas para ir comendo porque era sacrificoso. O sistema climático era muito importante nesses dois sentidos, porque no verão fazíamos nossos plantios e a facilidade em colher os peixes.

Puhku: Em relação à escassez que se tem hoje de peixes e caça, há alguma relação com os fenômenos naturais, com a história?

Poixto: Sobre a escassez das caças e dos peixes, não tenho conhecimento em relação a fatores e fenômenos divinos, mas acredito que a escassez seja um fenômeno do próprio homem, porque nós vemos que a população quando cresce, as pessoas, tudo vai se

consumindo mais. Os peixes, se não fosse a população tão grande, não é só nós índios, mas os brancos (*dawa*) também, nesses igarapés que tem por aqui, não é somente nós que consumimos. As caças do mesmo jeito. A invasão da terra ainda é um problema que se acarreta hoje em dia. Tudo isso pode ser algo do divino, mas é inexplicável. É claro que para as coisas divinas da natureza, existem alguns pontos e outros não. As quenturas estão vindo dos próprios fatores científicos ou o único índio do frio que ainda resta tá morrendo com tanto desmatamento e poluição. Suas enormes orelhas estão perdendo as forças. Me lembro quando era menino, morava num lugar chamado “Bosque”, lá o clima era uma beleza, não sei se porque eu era menino, mas eu dormia tranquilo, era uma frieza, tomava um banho a tarde e a gente ia deitar e dormir que era uma beleza. Às vezes, quentura sentíamos pouco. Nas friagens se esquentávamos na beira do fogo. Era o fogo na época, há 50 anos atrás, 60. Ah sim, nos baseamos muito ainda na fase da lua, a lua também tem força sobre tudo isso, as quatro fases da lua é muito importante para nós, meu pai chamava os “astros”. As estrelas também, nosso povo tinha as estrelas como guia, algo que tinha uma direção qualquer, tudo nós temos uma relação com a natureza nesse sentido.

Em virtude das mudanças de tempos, as brocas e o fogo estão sendo feitos fora de época, mas pela necessidade também.

Como menciona meu pai, os “astros” têm sua grande importância, seja na caça, pesca ou plantações. As friagens dos “tempos antigos” são completamente diferente dos “tempos de hoje”. Eram as “friagens monstras”. Quando a lua não está cheia, nem clara, nem minguante, quando os lagos estão alagados, já é uma tradição antiga irmos pegar um peixe por nome de cangati (*kuxpara/baydata*). A presença desse peixe só é em maior escala quando o céu (*day*) está todo escuro e os rios alagados. Assim cantamos procurando por eles:

Cadê os cangatis? (*awrãd hikita, hikita, hikita, kuxpa, kuxpa kuxpara*)

Cadês os cangatis? (*awrãd hikita, hikita, hikita, kuxpa, kuxpa kuxpara*)

Cadê os cangatis? (*awrãd hikita, hikita, hikita, kuxpa, kuxpa kuxpara*)

Puhku: E os pássaros davam algum indicativo para as plantações, se quando ia chover ou alguma coisa assim?

Poitxo: Davam, os pássaros, aqui na época tinha um pássaro chamado graúna, um passáro preto que não é tão grande, ele destrói muito a plantação, come o milho. Então,

esse passáro não é bem aceito porque come o milho, destrói, então, podemos ver que tudo tem a ver com a natureza, tem aquelas coisas que vem para beneficiar e aquelas que mesmo sendo da natureza vem para prejudicar (os seres peçonhentos de Puyawakêvu⁷). A graúna é algo jogado da história para história poder andar assim, vem de Irica. Olha só, o gavião, ele tinha uma certa serventia e também não, porque das penas dele, usávamos muito para nossos artesanatos, as coroas, braceletes, tiaras, mas não são todos os animais que usamos como referência para o dia-a-dia, o uso da terra. Nós somos sábios, mas sobre aquilo que conhecemos. **Muitos parentes hoje têm lutado para ver se conseguem alguma coisa, mas não conseguem porque não é mais como era.** Ainda conhecemos um pouco, tudo da natureza temos como uma referência, a própria formiga é uma referência.

A construção de nossa história desde o período das fumaças (*kuĩ*), ao período material, é repleta de inúmeras incógnitas. Nunca tinha me atentado para isso, nunca tinha parado para refletir sobre esse segmento de pulos que o sapo dá dentro da “metáfora das flechas ancestrais”. Mas na floresta nem tudo é condizente, nem tudo é benéfico, pois os seres peçonhentos criados por Puyawakêvu são os males, tudo aquilo que caminha por fora das flechas ancestrais e lutam no dia-a-dia para acabar com o mundo Puyanawa.

Segue a entrevista!

Puhku:Então, o senhor pode contar a história da formiga?

Poitxo:Sim, sim. Quando era naqueles tempo do inverno que chovia muito o dia todo das 17h às 18h, assim que a chuva ia passando mais, as formigas principalmente o chefe do formigueiro cantava: *tĩ,tĩ, tĩ, tĩ, tĩ, tĩ, tĩ, tĩ yathu, tĩ, tĩ, tĩ, tĩ, tĩ, tĩ yathu, tĩ, tĩ, tĩ, tĩ, tĩ, tĩ yathu...* era a formiga de roça cantando informando que a chuva ia cessar e elas poderiam sair do formigueiro.

Para meu pai, o canto animado das formigas representa um sinal de tranquilidade. As chuvas estão demorando a chegar, mas quando chegam, chegam com muita força e muitas vezes castigam.

Pude presenciar o valor dos conhecimentos tradicionais indígenas e a força da natureza no ano de 2010. Nosso Estado e nossa terra passaram por um longo período de

⁷ Os seres peçonhentos de Puyawakêvu são as serpentes que saíram da vagina de *Dukawa*, após ele derramar o veneno.

estiagem e tristemente nosso igarapé do Barão (*berkua*) secou ao ponto de não correr água alguma e os peixes morrerem. No dia da eleição federal desceu uma tremenda e forte chuva que impossibilitou muitas pessoas de sair de suas casas para votarem. Muitos políticos derrotados atribuíram a derrota àquele fenômeno.

Como as formigas, no inverno forte (*uykuĩsi*) muitas vezes nós ficamos impossibilitados de sair de nossas casas, então, quando o sol se põe no final da tarde é comum apreciarmos e cantarmos também.

As célebres estações do inverno e verão nos informam muitas coisas. Os dois são filhos da natureza (*dimãñã*), que por sua vez é filha de Irica. Meu pai conta que quando ia chover forte, a floresta e os bichos avisavam. Às vezes ocorriam fortes temporais, relâmpagos. O céu ficava escuro e parecia que o mundo ia acabar. Grandes raios derrubavam árvores em meio a uma trovoada muito pesada, de modo que todos tinham medo. Nesse contexto, principalmente dos ventos fortes, os mais velhos estendiam as mãos para o céu, faziam súplicas (orações) em nossa língua pedindo fervorosamente a Deus (*Êpaĩsi*) para ter piedade do povo e acalmar as tempestades.

A narrativa de meu pai é sentimental, forte e aconselhável. Porém, esse saber ancestral ainda continua sendo menosprezado e inferiorizado pelas sociedades dominantes. Pude constatar também que houve uma separação entre os mundos, pois como cita Raygorodetsky (2010), “a mudança climática antropogênica é talvez a última manifestação da crescente desconexão dos humanos com o mundo natural, embora nem todas as sociedades compartilhem o mesmo ônus de responsabilidade por sua criação. Os povos indígenas que vivem em suas terras tradicionais têm pouca responsabilidade pelas conseqüências projetadas atuais e futuras de um clima em mudança”.



Imagem 3: entrevistando meu pai (*êpa*)

Sobre as narrativas de tia Mādayta (*yaya*) e meu querido pai Poitxo (*êpa*), torna-se evidentes que a natureza cumpre plenamente o seu papel. Podemos constatar também que os tempos de antigamente tinham regulação. A estação das chuvas se distinguia claramente da estação das secas. Os fenômenos naturais, sobrenaturais, meteorológicos, assim como os animais presentes na rica fauna e flora, davam seus indicativos quando ia chegar a chuva e o verão, o que está relacionado com a história Puyanawa e o cuidadoso pulo do sapo na “metáfora das flechas ancestrais”.

Confesso que me debrucei serenamente nas estórias tradicionais contadas pela tia e meu pai. Pude ver e sentir que a disjunção - da mudança dos tempos influencia diretamente até no comportamento dos animais.

Em perambulações pela nossa comunidade, nos roçados, igarapés e até mesmo nos sonhos houve muitas inquietações. Pude presenciar inúmeras atividades e

memórias. Sempre deliciando pela manhã banana cozida (*xĩkũ huya*), macaxeira (*atsa*) e peixe assado (*iuba huya*) preparados por minha mãe, ou tomando um saboroso vinho de buriti, que já se encontra em falta justamente pelas mudanças climáticas.

Então, as narrações de titia Mādayta e meu pai tocaram num sentimento muito profundo, pois, algumas vezes, eles cantaram na língua puyanawa e aquilo me fez navegar profundamente na natureza como um pássaro que encanta recebendo as mensagens do sol e da chuva.

Constatei que as colocações de roçado, broca, queima e plantio, que é a principal atividade produtiva do nosso povo, estão sendo modificadas nos dias atuais em comparação com os tempos antigos devido às mudanças nas estações. Os agricultores sempre me diziam: “ah os tempos estão mudados”.

Eu mesmo percebi a mudança, pois nosso igarapé tem diminuído muito seu nível e tamanho nos últimos dez anos.



Imagem 4: Igarapé do Barão (*berkua*).

A ausência das matas vem modificando constantemente o clima na região e no mundo.

Meu pai menciona que o clima está muito mudado. A Terra Poyanawa já é muita desmatada. Em vários lugares do mundo, países já não têm mais suas florestas. Para ele, o maior problema é o próprio homem, ou seja, ganância, egoísmo e ambição são os

maiores problemas para o que está acontecendo com a natureza. A queimada exacerbada é um complemento do desmatamento. Com relação às queimadas irregulares, o fogo que queimou Irica tinha sua própria regulação. Ela pediu para os filhos colocar lenha até certo ponto. Isso nos ensina como devemos usar o fogo nas plantações, como devemos usar a natureza.

A alteração do clima é um aspecto determinante no calendário agrícola indígena, uma vez que as transformações têm acontecido com maior velocidade nos últimos anos. Nosso povo detinha fortemente o conhecimento dos ciclos climáticos, mas as pessoas relatam que as coisas andam muito diferente.

Mediante as histórias tradicionais Puyanawa, torna-se evidente e concreto que nós povos indígenas sofremos mais que os não indígenas com as mudanças climáticas devido à nossa estreita conexão com o mundo natural e à redução na nossa resiliência ecológico-social - consequência dos séculos de políticas opressivas impostas a nós pelas sociedades dominantes não-indígenas. Mas, acredito que somos poucos responsáveis por essas mudanças. “A mudança climática antropogênica torna os territórios indígenas mais acessíveis e os povos indígenas mais vulneráveis a danos, assim como as leis, políticas, internatos e similares em episódios anteriores de colonização. Um número crescente de estudiosos, como Cameron, Stuhl, Haal bloom e Natcher, insistem que a análise da vulnerabilidade do clima indígena não pode ocorrer na ausência da história e das práticas atuais do colonialismo e do capitalismo nas terras indígenas” (WHYTE, 2017).

Considerações Finais

Diante do que foi exposto sobre os conhecimentos tradicionais Puyanawa, chego à conclusão de que o futuro é incerto. Pelo que estamos presenciando todos os dias no Brasil e no mundo, a floresta só tem a lamentar.

Deixo mais uma vez bem claro que o meu propósito nesse trabalho não foi de forma alguma superiorizar a tradição indígena Puyanawa, ou menosprezar o conhecimento científico. Mas o principal propósito é defender que a essência indígena sobre os conhecimentos climáticos tem fundamento.

As formigas não nos transmitem mais um ar de tranquilidade, mas as incertezas e a luta pela preservação se intensificaram mais.

Desde os primórdios, nós povos indígenas viemos gradualmente sofrendo a metamorfose e nos desviando das serpentes colonizadoras. Entendo a ciência como única, sem mais ou sem menos, todas estão na mesma esfera, caixinhas. Assim como o meteorologista, o indígena é um cientista por natureza. Sabe fazer tecnologia, sabe prever e se precaver com relação às mudanças naturais.

As lacunas presentes neste trabalho são muitas. Os fenômenos climáticos estão cada vez mais nos assolando e a preocupação já se estende a todos os lugares e povos. Continuamos sendo sujeitos em larga escala à produção tecnológica não ligando se os recursos naturais são escassos.

Os saberes tradicionais indígenas têm sido simplesmente ignorados, menosprezados ao longo do tempo. No Contexto geral, as “estórias tradicionais indígenas”, são interpretadas como fruto de meras inverdades, mitos.

Eu questiono, por que será que temos resistido a tantos ataques durante todos esses anos de colonização?

É importante mencionar que para nós povos indígenas, as mudanças climáticas são semelhantes à metamorfose do sapo, são naturais. Mas a partir do momento que se eleva o grau, aí já desconhecemos.

As estórias tradicionais indígenas, podem não explicar tudo, mas a comunidade científica não pode negar o teor do valor que se esconde nas folhas.

Ultimamente tenho notado que o entusiasmo e o costume de acordar cedo e ir aos roçados, aos igarapés, estão se perdendo. Todos nós estamos assistindo ao avanço de uma ameaça global que nos assusta. É evidente que mudanças climáticas não explicadas por nossa história estão mudando drasticamente o ambiente aonde vivemos.

Para meu pai, muitas sociedades, os “não-indígenas”, enlouqueceram pela ganância. Ou seja, os maus espíritos (*iixĩ bitxa*) criados e espalhados no veneno de Puyawakêvu estão tomando a consciência humana. Não existe mais preocupação em preservar os conhecimentos indígenas, a floresta.

O aumento da invasão nos territórios indígenas é um sério problema a ser combatido. Precisamos entender que os animais são nossos parceiros (*txai*) e precisam se reproduzir, de modo que os caçadores não podem matar todo o estoque. O aumento do trânsito de caçadores, pescadores e madeireiros ilegais é apenas uma das ações criminosas da história indígena.

Para nós, é a história que regula o clima, o qual antigamente era regulado. Conhecíamos a chegada do verão e inverno. Hoje estamos perdendo muitas plantações porque chove na seca e há seca na hora da chuva.

Novas doenças estão surgindo através do aquecimento global. Estamos sentindo dores, tonturas, falta de ar e cansaço. Os rios têm andando estranhos, não se comunicam mais conosco. Diante disso, a população de peixes tem caído e algumas espécies desapareceram. As mudanças ambientais têm alterado até o sabor dos alimentos. Somente quando os rios enchem é que eles voltam ao gosto normal. Mas é cada vez mais raro ver os rios no nível certo. Os animais silvestres estão cada vez mais escassos, assim como os rios não têm mais abundância de peixes.

Através das minhas andanças e vivências pela comunidade, presenciei as anormalidades climáticas. Do mês de dezembro até fevereiro, os rios e igarapés estiveram secos e a quentura tomou conta. Nem mesmo os mais velhos sabem explicar detalhadamente todos esses fenômenos. Vejo que nem mesmo os pajés conseguem explicá-los.

Mas estamos trabalhando no reflorestamento de áreas degradadas, fazendo o possível para andarmos juntos com as leis da natureza.

Mas o equilíbrio está na própria estória tradicional. É preciso realizarmos e afirmarmos a congruência e a coerência que existe entre o saber tradicional e científico. O conselho da chuva ao tatu (*yawishi*) não é apenas uma mera fantasia, mas o fio condutor no qual nosso povo se baseia a milhares de anos.

Irica, Dukawa e Puyawakêvu são os personagens principais que fundamentam e explicam nossa história. Eles precisaram existir para a história andar.

Assim, esse pequeno e dispendioso trabalho será também a base, o alicerce principal para outros que virão.

Os rios, os pássaros, os peixes, os insetos, os seres peçonhentos, os humanos e não humanos, os fenômenos naturais meteorológicos, todos eles estão presentes na história.

Atualmente vivemos num território com cerca de 24 km², que é dividido em duas aldeias: aldeia Barão e aldeia Ipiranga. As duas aldeias são separadas pelo majestoso igarapé do Barão (*behkua*) e ainda somos banhados pelos maravilhosos rios Môa e Japiim.

A comunidade tem recebido diversos projetos de agricultura sustentável, para o reflorestamento e o monitoramento das áreas degradadas que são realizados pelos dois agentes agroflorestais.

Não podemos negar que o equilíbrio entre os conhecimentos são extremamente importantes. Nossos velhos Puyanawa atribuíam todos os fenômenos à história tradicional.

Apesar de todos os percalços que atravessamos, continuamos lutando para que nossa cultura tradicional seja preservada. As ameaças às comunidades saem de todos os lados e a principal serpente que enfrentamos hoje é o poder ganancioso do ruralismo, o qual cria as mudanças ambientais e afeta diretamente nossas vidas.

De forma alguma o gado, a soja e a cana podem tomar o lugar dos animais silvestres, dos peixes, do ar. Toda a nossa luta atual é pela manutenção da história tradicional, pois ela é o fio condutor que através de Irica cobre a copa das árvores.

Quantos parentes indígenas já foram mortos cruelmente e julgados atrasados e sem conhecimento algum? O certo é que nossas metáforas e como vemos o mundo são ainda desafios a serem estudados.

A luta, os movimentos sociais, o Acampamento Terra Livre (ATL), são princípios que a história e nossos ancestrais nos deixaram para vivermos em comunhão com a natureza. Todas as lutas também podem ser traduzidas como o direito achado na rua. “O Direito Achado na Rua visa a superação entre teoria e prática” (SOUZA JUNIOR, 2015)

Assim, o que tentei abordar nesse trabalho é e como funciona um pouco da perspectiva Puyanawa e de um pesquisador indígena que está se inserindo no campo das mudanças climáticas.

“Há, em suma, muitos obstáculos a transpor, mas, se não soubermos construir novas instituições e relações equitativas com as populações tradicionais e seus saberes, estaremos desprezando uma oportunidade única” (CARNEIRO DA CUNHA, 2007:84).

Referências

- APURINÃ, Francisco. BR 364: Análise da Sustentabilidade das Medidas Mitigadoras e Compensatórias na Terra Indígena Kaxinawa da Colônia 27, 2014
- AQUINO, Terri Valle de. *A imemorialidade da área e a situação atual do povo Poianaua*. Rio Branco-AC: s.ed., 1985-1 nov.
- BANIWA, Gersen. Os Indígenas Antropólogos, 2012
- CASTELO BRANCO, José Moreira Brandão. “Caminhos do Acre”. In: Revista do IHGB, VOL. 196, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1950.
- MESQUITA, ÉRICA. Ver de perto pra contar de certo. As mudanças climáticas sob os olhares dos moradores da floresta do Alto Juruá, 2012.
- CONSTANT, Jósimo. A Terra é de Vocês e a Saúde Também! Compreendendo a Efetivação da Terra e a Saúde Entre os Puyanawa, 2016.
- CONSTANT, Jósimo. A Vida de Minha Mãe da Etnia Puyanawa: um estudo de caso da CASAI de Mâncio Lima, 2018.
- CUNHA, Manoela Carneiro. Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico, 2007.
- FERNÁNDEZ, Davi Lorente y. La razzia cósmica Una concepción nahua sobre el clima. Deidades del agua y graniceros en la Sierra de Texcoco, 2011)
- HEATHER A. Smith and KARYN Sharp. Indigenous Climate Knowledge, 2012.
- LEVINHO, José Carlos. *Relatório de reestudo das Áreas Indígenas Poyanawa, Nukini, Jaminawa e Campinas*. s.l.: Minter-Funai, 1984.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1958;1974;1993) Antropologia Estrutural, Paris/ Rio de Janeiro, Regarder Écoutet Lire, Editora Brasiliense.
- MESQUITA, ÉRICA. Ver de perto pra contar de certo. As mudanças climáticas sob os olhares dos moradores da floresta do Alto Juruá, 2012.
- RAYGORODETSKY, D.e Green.G. Indigenous Knowledge of a Changing Climate, 2010.
- SAHLINS, M. D. (1979; 1985;1990) Ilhas de História, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

SOUZA JUNIOR, José Geraldo de. O Direito Achado na Rua: Concepção e Prática, 2015.

TASTEVIN, Constant. Les études ethnographiques et linguistiques du P. Tastevin en Amazonie. Journal de la Sociétés des Américanistes, Vol. 16, n. 1, pp. 421-425, 1924.

WHYTE, Kyle. Indigenous Climate Change Studies: Indigenizing Futures, Decolonizing the Anthropocene, 2017.