



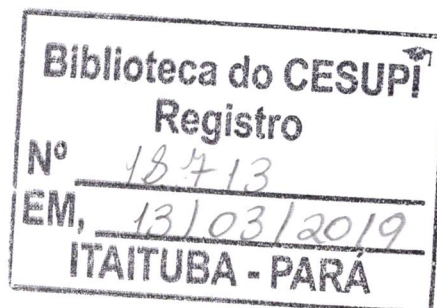
CENTRO DE ESTUDOS SUPERIORES DE ITAITUBA - LTDA

FACULDADE DE ITAITUBA-FAI

CURSO DE LICENCIATURA PLENA EM LETRAS

HONÉSIO DACE MUNDURUKU

**ORATURA MUNDURUKU: A literatura oral, a herança e resistência
cultural na Aldeia Praia do Mangue**



Itaituba-Pa

2016

400

M965o

HONÉSIO DACE MUNDURUKU

**ORATURA MUNDURUKU: A literatura oral, a herança e resistência
cultural na Aldeia Praia do Manguê**

Monografia de Graduação apresentada para
obtenção do título de Licenciatura Plena em Letras
da Faculdade de Itaituba – FAI.

Orientadora prof. Esp. Railane Figueira.

Itaituba-Pa

2016

HONÉSIO DACE MUNDURUKU

**ORATURA MUNDURUKU: A literatura oral, a herança e resistência
cultural na Aldeia Praia do Mangue**

Monografia de Graduação apresentada para
obtenção do título de Licenciatura Plena em Letras
da Faculdade de Itaituba – FAI.

Orientadora prof. Esp. Railane Figueira.

BANCA EXAMINADORA

PRESIDENTE: _____ NOTA _____
Prof. Dra. Djalmira de Sá Almeida

ORIENTADORA: _____ NOTA _____
Prof. Esp. Railane Esmeralda Cruz Figueira.

AVALIADORA: _____ NOTA _____
Prof. Esp. Maria Danielle Lobato Paes

RESULTADO: _____ Média: _____

Itaituba – PA, 30 de dezembro de 2016

*À minha família, que é a base
da minha inspiração e a minha mãe
Luzia Kaba. Dedico-lhes essa
conquista cordialmente.*

AGRADECIMENTOS

Ao meu Deus pelo seu grande amor infinito, por ter me concedido a oportunidade de concluir o curso do meu sonho, através do qual me ensinou a lutar e conquistar o que sempre busquei, por ter me dado livramentos e forças todos os dias.

Aos meus pais, Arcelino e Luzia Kaba, pelos seus conselhos. Aos meus irmãos: Erivaldo, por ter se preocupado e me ajudado nos momentos difíceis, ao Antônio, pelo seu reconhecimento. E ao meu cunhado Claudio Saw, pelo seu apoio indiretamente.

Em especial à minha amada, Alice Sousa, pela sua companhia nos momentos de dores, tristezas, pela força que tem me dado nos momentos de dúvidas, por me entender nos momentos de fraqueza. Obrigado, por ter me ajudado.

De forma igual, meus agradecimentos a minha sogra Doralice Oliveira, que tem se disponibilizado em me ajudar nos momentos difíceis, obrigado por ter me dado forças e reconhecimento, obrigado por me ajudar a vencer esta luta.

Também, à professora Railane Esmeralda Figueira, pelas suas orientações sábias e paciência no ato de sua orientação, pela sua compreensão, pelo carinho, acima de tudo por ter me ajudado a ultrapassar as barreiras que achava impossíveis. À professora Regina Figueira, pela sua contribuição indireta, na qual através dessa tive firmeza no momento de elaboração desta pesquisa. Não podia deixar de agradecer, à professora Mara Aparecida, pelos seus grandes e valiosos ensinamentos, que me nortearam neste trabalho.

Aos meus amigos e colegas, como Fagner Dias, Raquel Mattos, Daniele Castro, Bruna Stefany, Amanda Gonçalves, Karine Kelly e Gleiciane Cristina, por terem me dado forças sempre que precisei, por terem me apoiado nos momentos difíceis.

Também, aos meus colegas de trabalho e professores particulares, o Senhor Amâncio Ikô, que desde sempre me incentivou a estudar, assim como Francisco Ikô, que conjuntamente, foram grandes incentivadores e apoiadores no estudo, a eles a minha gratidão. Ao Arlissom Rodrigues e à Marluzi Lopes, pela confiança, à aldeia Praia do Mangue pela acolhida. Enfim, obrigado a todos!

Toda a literatura tem suas origens na oratura...

(Paulo Feytor Pinto)

RESUMO

O presente trabalho aborda a questão da Oratura dentro da cultura Munduruku, com objetivo de registrar as principais narrativas orais da Aldeia Praia do Mangue. Além de averiguar de que forma ainda é mantida a literatura oral, quem são os atores e, ainda, verificar os mecanismos que influenciam os indígenas desse Território Indígena. Para essa finalidade, estabeleceu-se a pesquisa bibliográfica, descritiva, qualitativa, a pesquisa de campo, pesquisa-participante e a pesquisa de cunho linguístico. Têm-se como relevância os problemas enfrentados quanto à compreensão da literatura oral dentro a sociedade ágrafa. De modo que, pretende-se constatar, que assim como nas sociedades letradas, os Munduruku também têm os seus legados, guardados na tradição oral. Como fundamento desse argumento, buscou-se análise de vários autores que defendem acerca da importância das narrativas orais. Assim, todas as informações descritas nesta monografia foram analisadas para propiciar a valoração da cultura referida. Mas, para entender nos primeiros momentos, foram entrevistados os indígenas da etnia Munduruku, moradores natos da Aldeia Praia do Mangue, com uso de entrevista oral em sua própria língua, para posteriormente serem traduzidos para o Português. Dessa forma, foram entrevistadas dez pessoas, no caso estrito, aqueles entre a faixa etária de 40 a 80 anos de idade. De modo que por meio dessa metodologia, são apresentados resultados, de acordo com o que os especialistas propuseram. Os capítulos são estruturados com uma breve Introdução, Fundamentação Teórica da Oratura, a Metodologia, Discussão dos dados e finalmente, a Conclusão.

Palavras-chave: Oratura. Gêneros narrativos. Indígenas. Munduruku. Aldeia Praia do Mangue.

ABSTRACT

The present work deals the question of Oratura within the Munduruku culture, aiming to register the main oral narrative marks of Aldeia Praia do Mangue. In addition to investigating how the oral literature is still maintained, who are the actors and, To verify the mechanisms that influence the Indians of this Indigenous Territory. For this purpose, the bibliographic, descriptive and qualitative research was established, field research and research-participant. The problems faced in the understanding of oral literature among the staple society are relevant. Thus, it is claimed that, as in literate societies, the Munduruku also have their legacies, kept in the oral tradition. As a basis for this argument, we sought the analysis of several authors who defend the importance of oral narratives. Thus, all the information described in this monograph was analyzed to allow the evaluation of the referred culture. In order to understand the first moments, the Munduruku Indians, native inhabitants of Aldeia Praia do Mangue, were interviewed, using an oral interview in their own language, and later translated into Portuguese. In this way, ten people was interviewed, in the strict case, those between the age group of 40 to 80 years of age. So that through this methodology, results was presented, according to which the experts proposed. The chapters are structured with a brief Introduction, Theoretical Rationale of Orature, Methodology, Discussion of the data and finally, Conclusion.

Keywords: Oratura. Narrative genres. Indigenous people. Munduruku. Mangue Beach Village

LISTA DE TABELA

Tabela 1	Quadro demonstrativo dos Clãs -----	32
Tabela 2	Quadro demonstrativo da Entrevista -----	45
Tabela 3	Quadro demonstrativo do Perfil dos Entrevistados -----	47

LISTA DE IMAGEM

Imagem 01	Entrevistado 1-----	55
Imagem 02	Entrevistado 4.-----	58
Imagem 03	Entrevistado 8.-----	65
Imagem 04	Entrevistado 6 -----	78

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	14
2 ORATURA: UMA BREVE ABORDAGEM TEÓRICA	16
2.1 A LITERATURA ORAL EM CONTRASTE À LITERATURA ESCRITA	16
2.2 FUNÇÃO DA ORATURA E GÊNEROS LITERÁRIOS ORAIS NAS SOCIEDADES ÁGRAFAS	19
2.2.1 Conto	21
2.2.2 Fábula	21
2.2.3 Apólogo	22
2.2.4 Mito	22
2.2.5 Crendice	23
2.2.6 Superstição	24
2.2.7 Lenda	25
2.2.8 Medicina Tradicional	26
2.2.9 Exéquias	26
2.2.10 Eloquência	27
2.2.11 Facécia	27
2.2.12 Picturalidade	28
2.3 ASPECTO SOCIOCULTURAL DO MUNDURUKU	28
2.3.1 . Identificação étnica	28
2.3. 2 Organização Política	31
2.3.3 A Língua Munduruku	33
2.3.4 Manifestação Cultural Munduruku	36
2.3.5 Pintura Corporal	37
2.3.6 Aspectos Religiosos	40
3. METODOLOGIA	41
3.1 TIPOS DE PESQUISA	41
3.2 COLETA DE DADOS	44
3.2.1 Entrevista Oral	44
3.3 PERFIL DOS ENTREVISTADOS	46
3.4. AMBIENTE DE PESQUISA: ALDEIA PRAIA DO MANGUE	48
3.4.1 Localização da Aldeia	48

3.4.2 Aspecto Demográfico Populacional	48
3. 4.3 Aspecto Sociolinguístico e Sociocultural	49
3.4.4 Fatores Socioeconômicos e Culturais	50
4. RESULTADO E DISCUSSÃO	54
4.1 A RELAÇÃO DA TRADIÇÃO ORAL ENTRE OS MUNDURUKU	54
4.2 HISTÓRIAS ENGRAÇADAS ENTRE OS MUNDURUKU	55
4.3 AS LENDAS QUE EXPLICAM A CRIAÇÃO DOS SERES	59
4.4 VIDA APÓS MORTE PARA OS MUNDURUKU	61
4.5 EXISTÊNCIA DE SERES MÍSTICOS ENTRE OS MUNDURUKU	63
4.6 OS MAIORES CAUSADORES DE MEDO PARA OS MUNDURUKU	65
4.7 CRENDICE ENTRE OS MUNDURUKU	68
4.8 A CRENÇA SOBRE O XAMANISMO	71
4.9 A SUPERSTIÇÃO MUNDURUKU	73
4.10 O SIGNIFICADO DOS CÂNTICOS PARA OS MUNDURUKU	75
4.11 A PINTURA MUNDURUKU	76
4.12 ESTADO DE VIUEZ E ORFANDADE ENTRE OS MUNDURUKU	77
4.13 CONHECIMENTO MEDICINAL MUNDURUKU	79
5. CONCLUSÃO	81
REFERÊNCIAS	84
APÊNDICE	86

1 INTRODUÇÃO

O presente estudo denomina-se de Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), o qual aborda como tema **“Oratura Munduruku”**, seguido de subtema **“Literatura oral, a herança e resistência cultural na aldeia Praia do Mangue”**. Neste trabalho, foi feita uma pequena demonstração da literatura oral de um povo considerado ágrafo, fazendo o paralelo com a concepção da literatura ocidental, com foco maior aos modos de como se manifestam na atualidade.

Tem-se como problematização, a seguinte ideia: A literatura oral é a única tradição ilesa que ainda sobrevive em meio o mundo tecnológico. Contudo, ela representa a vida dos Munduruku na sua versão legítima, além de tudo, é uma fonte rica em valores morais, éticos, políticos, linguísticos e culturais. Na atualidade, todos esses valores estão sendo ameaçados por falta de conhecimento e valorização por parte dos próprios herdeiros.

Justifica-se da seguinte maneira: A Oratura é o acervo cultural que representa o legado inalienável do povo Munduruku, de que serve de ensinamento, fortalecimento e construção contínua da identidade. No entanto, é preciso salvaguardar as memórias desses conhecimentos que se tornam vítimas do infortúnio dos novos tempos.

Por sua vez, o objetivo geral foi registrar as principais narrativas orais da Aldeia Praia do Mangue. E específicos: averiguar de que forma ainda é mantida a literatura oral e quem são os atores; verificar os mecanismos que influenciam os indígenas da Aldeia Praia do Mangue; fomentar as pesquisas em prol da educação escolar local.

Para nortear a pesquisa propuseram-se as seguintes indagações: Quais são as principais tradições orais circulantes e comuns às histórias remotas? Como são mantidas vivas diante do advento tecnológico do mundo moderno? Qual seria a estratégia para salvaguardar essa memória que aos poucos se extingue?

Quanto à metodologia, foi utilizada a pesquisa bibliográfica, descritiva, pesquisa de campo e a pesquisa-participante, embasada na teoria de especialistas no ramo da metodologia científica, dentre eles Costa (2001), Severino (2002), Gil (1999) e Prestes (2012), de cunho linguístico, na visão de Calvet (2002) e Faraco (2005).

Em relação à estruturação do trabalho, é composto de introdução; Fundamentação Teórica em que são abordadas perspectivas de teóricos, pesquisadores e estudiosos, em que dão contraste entre a Oratura (literatura oral do povo ágrafo) e literatura ocidental (de tradição escrita) e as suas respectivas características, gêneros e alguns exemplos, também foi abordada a importância da Oratura para a sociedade ágrafa.

Além disso, apresenta-se um breve contexto histórico do povo Munduruku e sua trajetória cultural, com o legado literário que esse povo mantinha na antiguidade e que influencia na atualidade. A metodologia traz os tipos de pesquisa, o ambiente da pesquisa, considerando localização, estudo demográfico e histórico sobre os indígenas da Aldeia Praia do Mangue e sua relação com a tradição literária (oral) a qual mantida na tradição.

E por fim, são analisados e discutidos os principais materiais coletados, assim como levantamento de algumas expectativas, visando fomentar novas pesquisas para contribuir na educação escolar indígena da escola local.

2 ORATURA: UMA BREVE ABORDAGEM TEÓRICA

2.1 A LITERATURA ORAL EM CONTRASTE À LITERATURA ESCRITA

Falar de literatura de forma espontânea, sem comparação aos aspectos peculiares que fundamentam a sua essência é um dos impasses que dificultam a definição como tal, precisamente, quando existem duas sociedades que a utilizam, das quais uma considerada letrada e outra não letrada. Diante desse grande desafio, a década de 60 significou o bastante, pelo menos como tomada de iniciativa para discutir a questão.

De acordo com os postulados de Schipper (2006), o campo mais centralizado pela pesquisa científica literária foi o continente africano por motivos diversos que favoreceram o interesse dos estudiosos de vários países, entre eles os franceses, americanos, holandeses e os próprios africanos, uma dessas razões foi porque a maioria dos africanos são ágrafos, quer dizer, não possuíam cultura escrita, mas que tinham tradição muito forte em vários aspectos socioculturais, de conhecimentos científicos tradicionais e políticos.

Inclusive, a palavra oratura ainda é desconhecida nos dicionários convencionais, portanto, o único meio de encontrá-la se deve às bibliografias literárias de estudiosos, como postula pesquisador holandês da Universidade de Leiden, quando levanta a questão: "Pode-se falar em literatura no caso de tradição oral? Pesquisadores africanos, como Pius Zirimu, da Uganda, introduziram o conceito de Oratura em oposição à literatura." (SCHIPPER, 2006, p. 12).

A princípio, trata de indagação referente ao conceito da literatura oral, uma vez que, o conceito dado à literatura ocidental aquela surgida no século XVIII, limita-se especificamente para o conceito de literatura que tem a matéria-prima primordial a palavra escrita, por outro lado, abrangendo apenas a prosa e o verso. Assim, outras formas de manifestações literárias, principalmente orais não são reconhecidas, deixando a lacuna, embora representar a raiz da literatura escrita, "Toda literatura têm as suas origens na oratura...", (PINTO, 2013, p. 132).

Diante da temática, vale enfatizar que a literatura, etimologicamente vem do latim "litteratura" ou "littera" (TAVARES, 1977, p. 28), que condiz absolutamente a escrita. Por essa definição condicionada, a literatura que se costuma ter acesso tem seus parâmetros formalizados segundo os critérios restritos. Muitos literários

forneem o conceito nesta perspectiva, no sentido que envolve apenas a produção escrita.

O fator que dificulta a definição exata da literatura está relacionado à semântica na era moderna, inclusive muitos estudiosos tem a mesma postura diante da questão, porém no sentido amplo, Tavares em consenso com o professor Amóra, nos dá o seguinte significado:

a) Em sentido lato: "A literatura é o conjunto da produção escrita." [...] Literatura, conseqüentemente, no sentido mais amplo, é toda e qualquer manifestação do sentimento ou pensamento por meio da palavra [...] Qualquer obra em prosa ou verso, de conteúdo artístico ou científico, que envolva conhecimento da vida e dos homens, será literatura. (TAVARES, 1996, p. 32)

Nesse sentido, por ser manifestação cultural escrita, as diretrizes básicas da literatura está arraigada nas noções de conceito (é um dos pontos importantíssimos que merece ser explicitado antes da compreensão da oratura), que trata do caráter, fisionomia, de gênero e da finalidade perante a sociedade, e evidentemente de cultura letrada. Essa seria a melhor maneira de elucidar a importância da literatura oral também para a sociedade ágrafa.

Como dito anteriormente, a produção literária envolve a palavra escrita, cabendo lembrar que, além disso, existem critérios que fundamentam a literatura contemporânea, o motivo pelo qual diferencia de outras escrituras que também tem matrizes na palavra escrita. No caso de diversos gêneros textuais que tem a finalidade de informar, instruir ou relatar algo, como os jornais, livros didáticos, manuais de instruções, bulas de remédios e entre outros, não são literatura.

Em relação à literatura vigente, os padrões que estabelecem a característica legítima, como produção literária, se dá pelo uso racional da linguagem escrita, "a literatura transforma e intensifica a linguagem comum, afastando-se sistematicamente da fala cotidiana." (ENGLEATON, 1943, p. 02), onde a estética, o belo e a arte são elementos fundamentais.

Desde a formulação do conceito no sentido restrito, no século XVIII Tavares (1996), a literatura fora utilizada como elemento ou ferramenta social, que se posicionara para relatar e descrever as mazelas das sociedades. Conforme o passar do tempo fora se adequando segundo o contexto social, em "Estilos de épocas" (TAVARES 1996, p. 45), o que se conhece como: Renascentista, Barroco,

Neoclassicismo, Romantismo, Realismo, Simbolismo, Impressionismo e Modernismo, o que não é objeto deste trabalho, mas que mostram outros detalhes distintos.

Entretanto, vale ressaltar que o objeto da literatura, era de cunho social, ora para informar, denunciar ou descrever sobre estrepícia social, ora para ensinar e se divertir como forma de fugir da realidade dolorosa, considerando o contexto histórico de cada época. Por essa razão, que se tem geralmente, várias denominações de literatura, e seus respectivos gêneros.

Sem estudo aprofundado, a literatura ocidental se concentra em dois eixos fundamentais, que são "Prosa e verso" (TAVARES, 1996, p.32), o primeiro abrange os seguintes gêneros: romance, epopeia, novela, conto, crônica, fábula, apólogo, etc. E o verso: poemas, poesias, músicas, cantos e entre outros.

Em relação à distinção entre a literatura e Oratura, não tem sido muito distante, primeiro porque a primeira só utiliza como a base a letra (*littera*) e a segunda, a oralidade, embora existir algumas especificidades pormenores, tanto na literatura escrita, quanto na literatura oral. Nesse sentido, vale enfatizar que a Oratura se vale pela palavra oral.

Deste modo, a credibilidade se limita em relação à produção literária oral, principalmente na medida em que ela é transmitida em geração a geração. Acredita-se que na Oratura muitas histórias, assim como produções literárias oralizadas, mudam no espaço e no tempo, uma das características levantada na década de 1960, "a característica mais marcante da oralidade, em contraste com literatura escrita, é sua variabilidade [...] Por sua natureza, a literatura oral é mutável..." (FINNEGAN, 2006, p. 81).

Com exceção desta característica, Oratura também tem a mesma personalidade diante da sociedade considerada não letrada. Ribeiro (1980, p.40) enfatiza o seguinte: "Em 1881, Selillot criou a expressão *literatura oral* para denominar as manifestações culturais, de fundo literário, em prosa ou poesia, transmitidas oralmente e conservadas na tradição".

De acordo com esse postulado, a sociedade ágrafa não é diferente da sociedade letrada, antes são dotados de pensamentos, sentimentos e conhecimentos artisticamente considerados, da mesma forma possuem tendências e essências de produção literárias, razões pelas quais eles mantem vivo o legado

cultural, a memória dos ancestrais, o entendimento sobre a cosmologia e cosmovisão de sua origem.

A mesma autora nos enfatiza sobre abrangência da literatura oral no sentido semelhante a da escrita, quando afirma que "O campo da literatura oral abrange [...] conto, narrativa popular de mito e de lenda, brinquedos, infantis, fábula, eufemismo, linguagem popular." (RIBEIRO, 1980, p. 41).

Assim, é mais convincente dizer que toda sociedade possui sua literatura própria, independentemente de cultura, uma vez que qualquer grupo social tem sua história, suas formas de organização, crença, e essas sem demasiado são mantidas através de conhecimentos adquiridos durante a trajetória histórica, herdadas através do tempo, como uma forma de herança cultural, a literatura nesse sentido é a melhor forma de transmissão.

De modo que, na tradição oral como se observou, existem vários gêneros que são comuns na literatura escrita. Contudo, o atributo literário não é simplesmente o legado da sociedade letrada. Inclusive, quanto à função, também tem a mesma finalidade, o de elucidar a cosmologia social de um determinado povo, no espaço e no tempo, conforme dito anteriormente, para melhor embasar a respeito, adiante serão enfatizados os gêneros da oratura.

2.2 FUNÇÃO DA ORATURA E GÊNEROS LITERÁRIOS ORAIS NAS SOCIEDADES ÁGRAFAS

É explicitada de forma contundente a literatura oral como patrimônio memorial, ainda que esse campo não recorre a transcrição ou a descrição do legado cultural de um povo. Em suma, representa o mundo em sua totalidade para a civilização ágrafa. Deste modo, tem o papel importantíssimo na transmissão de conhecimentos empíricos, conhecimentos científicos da praticidade, valores morais e éticos, costumes, cultura, formas de organização política, respeito à natureza, ao sobrenatural e respeito ao próximo.

Muitos dos estudiosos da área postulam a respeito disso, como é o caso de Picanço (2013, p. 143) que estuda algumas culturas indígenas brasileiras, "Narrativas orais particularmente os mitos, tem um importante papel na transmissão do conhecimento de um povo."

Dessa maneira, a função da oratura para as comunidades indígenas deixa de ser uma simples transmissão de valores, serve de ensinamento pedagógico, através da informalidade que vem do berço familiar, grupal e que se processa de mecanismo de manutenção e revitalização contínua de valores culturais e linguísticos, "numa devida adequação pedagógica, apresenta o maior número de elementos carreadores de bens da cultura empírica e espontânea, aplicáveis nas diversas áreas de ensino" (RIBEIRO, 1980, p.143). Portanto, a garantia de manter viva as memórias e os conhecimentos seriam as importantes contribuições da oratura.

De acordo com a versão atualizada do dicionário Aurélio, a respeito de um dos significados do termo **gênero**, é cada uma das categorias que, por tradição, se definem e classificam segundo o estilo, a natureza ou a técnica. (FERREIRA, 1986). Assim, os gêneros aqui referidos, não dizem absolutamente ao gênero alimentício, gênero sexual ou alguma coisa parecida.

No campo da inferência, na oratura, existem critérios que estabelecem ou fundamentam os gêneros, ditos literários, uma dessas fundamentações configuram esses de caráter oral, e outra devidamente por fazer parte do acervo folclórico. Neste caso, a tradição oral, além de incluir os gêneros mais conhecidos, como: conto, romance, epopeia, poesia e entre outros, abrange também os fatores relativos ao campo folclórico por entender que, este campo é uma fonte rica em legado cultural, das tradições remotas de uma determinada etnia ou grupo social que nunca utilizaram a escrita.

É mister lembrar que folclore significa conjunto das tradições, conhecimentos ou crenças populares expressas em provérbios, contos ou canções, . (FERREIRA, 1986). Segundo a Ribeiro (1980, p. 41): "O campo da literatura oral abrange [...] conto, narrativa popular de mito e de lenda [...] fábula... eufemismo..." o que implica afirmar que tem uma forte relação com o folclore.

Portanto, as manifestações culturais e artísticas literárias das sociedades ágrafas têm por matriz o folclore e a oralidade. A transmissão dos seus saberes e conhecimentos desde as origens à atualidade se vale por essa fonte, e se liga a várias outras áreas de manifestações culturais, como a crença, a religião, o conhecimento empírico, a arte, a dança, a picturalidade, a medicina tradicional, a política e entre outros, de tal modo, transmitidos oralmente.

Diante da imensidão de gêneros, a simples transmissão é limitada como finalidade, sendo que, as sociedades não letradas, dispõem de regras, de leis e normas que estabelecem entre si culturalmente. Daí a necessidade de estratégia para ensinar os valores, os conhecimentos, e esses, por vezes, exigem artimanhas dos atores, assim é indissociável à existência da literatura no meio da sociedade ágrafa, sendo essa o meio de subsistência do saber cultural.

Sem literatura, o conhecimento empírico de um povo ágrafo não teria bastante vitalidade diante das mudanças que o tempo oferece. No entanto, o conjunto de mecanismo cultural, do conhecimento e principalmente elementos folclóricos, fazem-se adesão patrimonial aos conjuntos de manifestações literárias, a partir de vários gêneros tipicamente da tradição oral.

Nas subsecções adiante os principais gêneros literários da tradição oral serão expostos com intuito de relacioná-los como próprios da cultura ágrafa, mas que não deixam de se configurarem como manifestações artísticas literárias.

2.2.1 Conto

De acordo com Tavares (1996, p. 123), a definição do conto trata-se de uma narrativa de maior brevidade. Dessa maneira, o conto se concentra ora na ficção, ora nos fatos que podem ser verídicos, geralmente de pequena extensão, cujos personagens são específicos, que apresentam de modo geral, ações concentradas no determinado contexto estórico ou histórico.

Na tradição oral, os contos se concentram na personificação humana, onde pode relatar os feitos épicos, astúcias, aventuras, estrupícia e manhãs dos personagens da sociedade ágrafa. Conto também, das vezes pode personificar os seres animados, como animais, seres sobrenaturais, mágicos ou místicos, que contribuem como elementos primordiais.

2.2.2 Fábula

No termo geral, fábula tem semelhança ao gênero conto, por ter personagens limitados, de pouca duração e o enredo de fácil entendimento. No entanto, vale ressaltar sobre duas características específicas mencionadas pelo Tavares (1996, p. 14) em comparação ao conto, primeiro trata-se de assunto da vida

dos animais, e o segundo, como o autor postula, tem como finalidade expressar a lição moral.

Basicamente, as histórias que formam o enredo na fábula recorrem a personificação dos animais para protagonizar ou antagonizar num determinado acontecimento. Geralmente, os sujeitos da ação são próprios animais ou seres animados. Inclusive, o mecanismo utilizado neste gênero, faz-se de reflexão a sociedade ou mesmo a questão particular do ser humano, por isso seu conteúdo é de cunho ensinamento moral e ético.

2.2.3 Apólogo

O referido gênero também é uma narrativa de curta duração, de criação fictícia, de história e de enredo formado pelos fatos e personagens alegóricos. No entanto, a característica marcante difere da fábula pelo fato de predominar o uso de prosopopeia, de inclusão de seres inanimados, o uso excessivo de “exagero”.

O autor supracitado, enfatiza a esse respeito, quando diz: “Tal como a fábula é uma breve narrativa alegórica, marcada pela presença dominante da prosopopeia” (TAVARES, 1996, p. 124). Nesta perspectiva, vale lembrar que, o conteúdo histórico do apólogo, é uma criação fictícia que visa refletir também sobre o atributo social do ser humano.

Para isso, recorre-se à personificação de seres inanimados, ou seja, seres que não tem vida, e muito menos a fala ou movimento qualquer. No apólogo, é normal coisas e objetos falarem entre si, pode-se citar como exemplo a agulha, a linha, madeira e outras matérias que não tem dom de vida. Em suma, o conjunto de “prosopopeia” contido neste, tem como finalidade assim como fábula pregar a lição moral.

2.2.4 Mito

Muitos dos significados atribuídos ao termo “mito” configura uma concepção generalizada. Inclusive os próprios dicionários tradicionais traduzem semanticamente aos fatos irrealis, coisas falsas, ideias que não correlacionam com a realidade. Assim, os mitos que se concentram na narrativa do contexto passado e no contexto futuro, não passam de falsas impressões.

Todavia, no âmbito literário, o mito tem um fundamento arraigado na explicação de coisas não vistas ou não entendidas de forma verídica, sua principal base é o conhecimento empírico repassado e mantido através da tradição. Pela essência cultural, o respeito tem o caráter permanente e serve como ferramenta principal na manutenção dos valores, respeito aos seres sobrenaturais, seres humanos e a natureza, de modo geral ligado a crença.

2.2.5 Crendice

Segundo Ferreira (1986) crença, significa ato ou efeito de crer, nos objetos de crenças, a religião é o campo que concentra o conjunto de crenças as forças sobrenaturais de um criador em qualquer sociedade, sendo ágrafa ou letrada. No entanto, a crença, não limita apenas a existência de um Deus, sua concepção vai além das forças sobrenaturais, sua abrangência vai conforme a visão do homem em relação à natureza e a sua visão de mundo.

Assim, pode-se acreditar que qualquer humano tem crendice por natureza, no que é, no que faz, no que pensa e no que agir. A literatura oral, é o acervo cultural que apresenta vários indícios dessa relação do homem com a crença, nas mais diversas manifestações, que se permeiam por meio do “acreditar” de um resultado, das vezes penoso ou benéfico.

De acordo com Ribeiro (1980), para o sujeito de tradição oral, todas as coisas acontecem pela sua relação forte com a natureza, a razão pela qual faz parte de sua crença. Portanto, a crendice só dá explicação àquele que crer. O ser humano é beneficiado e penalizado somente pelo fato de acreditar naquilo que existe em sua cosmovisão, assim, as crendices apresentadas em várias culturas são próprias de um lugar e não são entendidas pelos demais.

Em relação ao conceito, Ribeiro (1980, p. 50) afirma que a crendice “ não gera temor [...] Leva a uma pessoa a acreditar em tais ou quais coisas que podem dar determinado resultado”. Assim, se perpetua o credo nas sociedades tradicionais, por meio do respeito àquilo que pode causar qualquer situação desagradável, como o autor dá exemplo “apontar estrelas dá verruga no dedo”.

Essa é uma das características fundamentais da crendice, além de invocar a “fé”, o de fazer respeitar aquilo que é ensinado durante as gerações, para não ser constrangido fisicamente ou moralmente pela força da natureza o sujeito precisa se

valer a sua credence, porque somente assim nada lhe acontece de caráter desagradante.

2.2.6 Superstição

Ao lado da credence, superstição também é o elemento da crença. Segundo a concepção dada por Ferreira (1986) crença em presságios tirados de fatos puramente fortuitos, de modo paralelo, Ribeiro (1980, p. 50) menciona: "É tudo aquilo em que o homem crê por temor, illogicamente, sem nenhuma razão de ordem científica ou religiosa. Crer nas coisas que dão sorte ou azar; que favorecem ou prejudicam." (RIBEIRO, 1980, p.50).

Gerar temor é a principal distinção em comparação a credence (que não gera temor). Entretanto, superstição alimenta o medo, e ela é basicamente fundamentada e estruturada nas mais diversas ordens sobrenaturais, sua concretização no meio social depende da explicação empírica de forma conjunta a crença, geralmente trata de acontecimentos futuros maliciosos.

Presságio e agouro seriam os principais fatores da superstição, em que fazem valer apenas o respeito às coisas proféticas não explicadas pela ciência e religião, uma vez que, a própria natureza por intermédio dos animais, seres sobrenaturais e de outras manifestações sub-inconsciente se encarregam de prenunciar.

Assim, todo ser humano crê nas coisas supersticiosas, "sexta-feira 13", por exemplo, é uma manifestação praticamente cultural, não se sabe de fato o que acontece nesse dia, mas algo diz que se desobedecer alguém pode se surpreender com algum tipo do mal, momento exato seria a noite.

O uivo anormal e constante do cachorro na superstição é uma premonição que alerta sobre o pretense mal e isso está relacionado à morte, algumas pessoas dizem que, esse mesmo animal pode ser agouro quando demonstra agitação e por este fato ele faz pequenas covas ao redor da casa anunciando que alguém vai morrer.

O canto do pássaro "ticuã" é um agouro mais supersticioso pelos caçadores, que anuncia "coisa" ruim. Segundo o mito, existem três tipos de cantos, um alegre anuncia que o caçador vai ter caça boa, e quando ele canta com o tom triste anuncia

que o caçador vai ter nada, e ainda, quando seu canto sai com o tom firme e meio roca é um aviso, indicando que o parente mais próximo morreu.

O sonho também é uma das maneiras que qualquer ser humano deposita suas crenças e expectativas muitas vezes podem ser boas e ruins, quer dizer, supersticiosas. Não é a toa que a sociedade ocidental tenha criado formas de premunir os possíveis acontecimentos futuros, se valendo dos intermédios astrológicos para evitar ou alcançar.

Outras manifestações da superstição tem a ver com os sentidos mais misteriosos, principalmente quando se trata de temor aos seres malignos, espíritos dos entes sobrenaturais que podem causar maldade nas crianças e nos adultos. Bem como magia das pessoas maldosas, mau-olhado, feitiço, quebrante nas crianças, andar ou caçar no dia de "sexta-feira santa". Existem vários tipos de superstição, a sociedade ágrafa geralmente é rica desta tradição. (RIBEIRO, 1980).

2.2.7 Lenda

Ainda que a lenda pode ser considerada da sociedade letrada, faz parte do acervo da tradição oral apresentada nas manifestações culturais populares. Sendo que pode ser escrita ou oralizada, sua formação de conteúdo geralmente é formada pela ficção, imaginação que visa explicar os fatos históricos, o surgimento de algo até então não esclarecidos por qualquer tipo de conhecimento ou ciência.

Para Tavares (1996), a falta de veracidade convincente é a principal característica, essa implicação se dá porque o enredo trata de acontecimentos muito antigos e enquanto sua transmissão de geração a geração, fica comprometido devido a ausência da concretude dos episódios narrados. Segundo Ferreira (1986) a lenda é narração escrita ou oral, de caráter maravilhoso, na qual os fatos históricos são deformados pela imaginação popular ou pela imaginação poética.

Assim toda sociedade que depende da oralidade para expandir sua trajetória histórica, bem como suas origens, suas relações com a natureza, com o sobrenatural e com o ente criador, recorre à lenda para justificar o porquê de sua existência, criando a lenda da criação do mundo, a lenda de um deus, a lenda de alguns personagens fabulosos, a lenda de animais, dos seres animais e entre outros.

2.2.8 Medicina Tradicional

Evidentemente, seria impossível a transmissão do conhecimento sobre medicina popular, se um grupo ágrafo não estivesse recorrendo à Oratura para manutenção do legado. A relação da literatura oral entre o homem e o sistema medicinal é indissociável e sirvam-se de aliados em prol de manutenção, da rigurosidade e da confiança nos seus efeitos.

Sem respeito aos poderes naturais e sobrenaturais, seria apenas falácia. Vale ressaltar que, medicina tradicional requer crença, superstição, credence, requer autoconfiança no que faz, na medida em que acredita na doença, sua prevenção e o remédio, além do mais, requer reverência a quem aplica tal tratamento e suas recomendações. Por isso, é indispensável a tradição oral nesse sentido, porque é ela que ensina toda essa conjuntura entre as partes.

O sentido mais teórico dado a respeito é definido por Ribeiro (1980, p. 52) “É o tratamento preventivo ou curativo exercido empiricamente com base em elementos naturais, por vezes, acrescido com práticas e rezas aos quais se conferem poderes maiores”.

Observa-se que, aqui, não faz referência somente às doenças comuns, trata também as doenças, as quais são projetadas pela força sobrenatural, assim como feitiço de pessoas que tem o poder fantástico, dentre os quais são xamanismo, magia, feitiço ou mau-olhado, quebrante, bem como qualquer má sorte. Dessa forma, a ciência empírica da sociedade não letrada contribui para essência da medicina da forma em que ela é vista e considerada.

2.2.9 Exéquias

A tradição de exéquias é tipicamente da população aborígene, autóctone, indígena ou aqueles conhecidos como nativos. Essa cultura é conhecida como homenagem a pessoa falecida, trata de pranto, “pesar”, lamentação em forma de discurso poético, no qual através num tom de choro e musical a pessoa conta a história do ente falecido, falando de suas qualidades, suas realizações caso fosse de pessoa de boa índole, e da mesma forma acontece com o defunto de má índole, sua história é contada através de lamentação, geralmente faz isso é a pessoa idosa.

Para essa questão, Tavares, postula que “é o discurso fúnebre em homenagem memorativa de uma pessoa falecida.” (TAVARES, 1996, p. 144). É interessante relacionar ao contexto literário, devidamente por não tratar de apenas discurso comum, uma vez que, nessa prática, são incluídos vários elementos socioculturais, inclusive suas crenças, a arte de transformação de luto em arte musical e linguagem fora do contexto cotidiano.

2.2.10 Eloquência

Para Maria de Lourdes trata de “talento natural ou adquirido da palavra fluente” (RIBEIRO 1980, p.143). Não é a toa que a garantia da Oratura nessa sociedade se mantém durante anos, eloquência ao lado da estética é o uso da palavra sábia, para contar histórias, piadas, contos, cânticos, conselhos e oratória de forma proficiente.

Há quem diga que não há sábios no meio da sociedade ágrafa, porém, como foi mencionado anteriormente, o legado de tudo que é de tradição oral são relativos a eloquência, o conhecimento da palavra, o uso racional da linguagem, não obstante, ainda requer vários outros artifícios puramente artísticos, como gesto, mímica, a linguagem corporal tipicamente não-verbal que traduzem aquilo que se espera transmitir.

2.2.11 Facécia

A facécia é o gênero humorístico típico das sociedades ágrafas, serve de piada para momentos de diversão e brincadeira. A facécia significa “Dito chistoso, meio-termo entre a graça e a zombaria.”, (FERREIRA, 1986, p, 98). No termo geral, trata de pequeno conto, onde a maioria das histórias são invertidas para causar risos, muitos dos personagens são mulheres, animais considerados lerdos, pessoas que tem algum tipo de anormalidade e entre outros.

Encontra-se a definição a respeito na coleção de livros direcionado pelo Coutinho (2003, p. 187), na qual afirma que a “facécia, o conto humorístico, com muito ou pouco sal, goza de domínio espalhado”.

2.2.12 Picturalidade

A picturalidade representa uma vasta área de conhecimento de arte plástica numa determinada comunidade tradicional. Ela se manifesta através de várias formas, sendo corporal como uso da tinta de jenipapo pela maioria dos indígenas, pinturas nas cestarias, uso de cores como emblema ou signo, pintura em objetos, nos utilitários, bem como pintura rupestre.

Em termos técnicos, pode-se dizer que "Picturalidade é o registro material e permanente de mensagens em textos visuais inscritos em objetos do cotidiano, utilitários ou decorativos, e no interior ou no exterior de edifícios." (PINTO, 2013, p.134).

Nesse contexto, vale ressaltar que, não é de qualquer maneira que a picturalidade é manifestada, por traz de figuras pictóricas, há muitas informações específicas de uma cultura, inclusive transmitidas pela tradição. Importante nesse caso saber que, por se tratar de arte, então não é qualquer pessoa tem habilidade, uma vez que, é uma forma de linguagem arraigada nos conhecimentos tradicionais, mas isso não quer dizer que não se ensinam as crianças.

O exemplo mais prático que se tem, por exemplo, as pinturas munduruku, são organizadas de acordo com o gênero sexual, do homem é específico e tem seus significados e nome, e da mesma forma da mulher. No caso de tipoia, representa o clã de uma criança, a cor que a mãe utiliza vai depender se o bebe é do clã vermelho ou do branco.

Muitas das sociedades utilizam tais expressões não-verbais artísticas, através de símbolos, por exemplo brasão de algumas entidades, emblemas de times, tatuagens, pichação nas paredes, nos carros, amuletos, cores representativas, que servem de referenciais para informação daquilo que se transmite, para entender é óbvio que o sujeito precisa estar em harmonia com os conhecimentos prévio de uma cultura, para não lhe servir de mal entendimento.

2.3 ASPECTO SOCIOCULTURAL DO MUNDURUKU

2.3.1 . Identificação étnica

O indivíduo membro da sociedade Munduruku, se autoafirma e se identifica como "*wuyjuyũ*", que significa em sua língua materna, "gente, pessoa, humano".

Essas acepções foram registradas pelos vários cronistas e linguistas como Costa (2013, p.15), Alencar (2001, p.11), Gomes (2006, p.1), Leopoldi (2007), entre outros.

No entanto, essa é uma designação específica utilizada entre si para se auto identificarem como membro da tribo, sendo, então, insignificável para outro indivíduo que não seja da mesma etnia. Dessa forma, utilizam o termo *pariwat* para o branco, *deywat* para o indígena de qualquer etnia, *ya'õ'baarêmremat* para os estrangeiros e *topayõn* para o afrodescendente.

Em relação ao termo "munduruku", é uma palavra recente que perdurou por muito tempo para chegar ao conhecimento do grupo, sua origem consta aproximadamente uns 300 anos apenas. Segundo o mito diz, é o termo de caráter pejorativo dado pelos inimigos rivais, que diziam que os munduruku andavam junto igual as formigas vermelhas, Gomes (2006) em rodapé menciona sobre o caso onde em conversa informal o Munduruku relata a respeito.

As primeiras nomenclaturas apareceram distintas no século XVIII, essas eram objetivadas para descrever a tribo, Gomes (2006, p. 2) relata que chamou atenção dos portugueses devido a sua bravura nas guerras, conforme mostra Alencar (2001):

A primeira referência aos Munduruku provém do século XVIII (1768) e de acordo com o Leopoldi, está se deu por meio do roteiro escrito por José Monteiro de Noronha, vigário geral do Rio Negro; que o Rio Maué corria para o que era chamado: furo Uarariá, um canal lateral, que deixando a cidade de Vila Bela, era habitada por um número de tribos, dentre os quais os índios 'matarucu' (ALENCAR, 2001, p. 11)

O termo é comumente mencionado como *mutikuru*, porém, Leopoldi (2007, p. 178), considera que "os índios munduruku apareceram nos registros históricos por volta de 1770" como foi dito anteriormente, a princípio tratava-se de comparação as formigas que demonstravam serem valentes e unidos nas questões de guerras entre seus adversários.

Ainda sobre a caracterização, Casal (1976) faz menção de outra identificação também dada pelas outras etnias, "os Munduruku eram chamados pelos indígenas de outras tribos de *paiquicé* que significava 'corta-cabeça'..." (CASAL, 1976, *apud* LEOPOLDI, 2007, p.177). A exploração territorial na região do Tapajós proporcionou o reconhecimento da etnia no período colonial, a fama de guerrear com bravura foi o fator decisivo para nomeação como Munduruku.

Durante a trajetória histórica, essa palavra foi sofrendo alteração semântica e estrutural. O fenômeno diacrônico com ajuda dos órgãos governamentais como SPI, a FUNAI, catolicismo, sistema educacional e saúde e setores de identificação civil, a palavra se tornou atualmente da forma que é ela entendida e escrita. Segundo. (FERREIRA, 1986, p. 142) Munduruku significa "Indivíduo dos mundurucus, povo indígena da família linguística mundurucu, tronco tupi, que habita a região do rio Tapajós (Pa)"

Assim, atualmente, a palavra infere semanticamente aos indígenas que habitam o Médio Tapajós e Alto Tapajós, bem como outros que habitam regiões diferentes como Mato Grosso, Baixo Tapajós e Amazonas etc. Diante disso, vale ressaltar que o termo "Munduruku" que aparece nos nomes dos indígenas, como por exemplo: Fulano de Tal **Munduruku**, esse por último não é sobrenome, e sim uma estratégia criada pela FUNAI para identificar diante de várias outras etnias.

Segundo o Distrito Sanitário Especial Indígena (DISEI-Itaituba-Pará), a população Munduruku do Alto e o Médio Tapajós é estimada aproximadamente 11.500 habitantes. O referido povo compartilham as mesmas tradições, a língua, costumes, modos de pensar e agir, as histórias, e principalmente as manifestações literárias orais.

É possível que haja outros grupos de Munduruku de outras regiões que tenham a mesma cultura. No entanto, é bem provável, que dentre eles não tenham a mesma tradição, visto que, em muitos casos, foram obrigados a abandonar a sua cultura primitiva. E mesmo quando existe, é aculturada, como postula Crofts (1967), tanto na língua e em outros elementos socioculturais. Neste cenário, o contexto da Oratura no Alto e no Médio Tapajós pelo menos ainda se encontra inalienável e intacta, e mantida na tradição.

Nesse contexto, não é demasiado dizer que nem todos os Munduruku ainda que se autoidentifica como tal é conhecedor de sua história e suas origens, que das vezes, só é possível conhecer por meio da Oratura. Muitos dos indígenas para sobreviver digno de ser Munduruku adaptam outras culturas para si pela via de regra da lei, nesse caso, porém, não é o direito pela lei que define os conhecimentos literários.

Na tentativa de descrevê-los, muitos estudiosos e linguistas, estudaram os Munduruku nesse sentido, com a visão ampla, sem considerar as peculiaridades regionais, para eles todo Munduruku é igual pelo fato de se autodeclarar. Agora,

quando se trata de literatura oral, a perspectiva vai afunilando no campo mais concentrado, de maior representação, onde só é possível encontrar vestígios originários.

Diante disso, vale ressaltar que, qualquer etnia tem sua cultura própria, costume, religião e modos de vida específica, no caso dos Munduruku, o patrimônio cultural é inconfundível diante de outros, os personagens das histórias, suas crenças, formas de pensar, de se organizar. Quanto à manutenção desses valores eles sempre se relacionam, fazendo uma espécie de migração e imigração constantemente entre o Alto Tapajós e Médio Tapajós, assim o legado se mantém vivo.

2.3.2 Organização Política

Existem muitos boatos que buscam definir a organização política do povo Munduruku usando as conjecturas, dentre elas, uma relata que dividem-se entre os cara-preta e cara-branca, uma afirmação que se confunde com a pintura utilizada no rosto na região da boca, adiante será explicitada essa prática, portanto não procede para questão da organização social.

Politicamente, os Munduruku são organizados em dois grupos, do grupo avermelhado (*ipakpakayũ*) e esbranquiçado (*iriritayũ*), o princípio pelo qual se define o casamento. (KRUSE, 1934). O reconhecimento entre eles, não é pela questão da regionalidade, e sim pelos clãs, que definem por vez a relatividade de parentesco, essa relação hereditária faz com que todo mundo tenha laço familiar com qualquer Munduruku desde que tenha o clã.

A prática da exogamia, que os define como patrilinear, ou seja, a criança do sexo masculino e feminino só recebe o clã paterno, portanto, a mãe só tem a função de genitora, cabendo criar e cuidar. Nessa lógica, há uma lei cultural de casamento, onde geralmente os primos, que são sobrinhos da mãe que tem o clã da mãe se tornam pretendidos noivos (as) e os pais escolhem assim. Por sua vez, os primos que são sobrinhos do pai, são considerados como irmãos, uma vez que partilham do mesmo clã.

Alguns historiadores mencionam 34 clãs somando os do grupo dos esbranquiçados e avermelhados na antiguidade, como é o caso do Kempf, que diz: "distribuí-os por 34 distintos que correspondem ao que em etnologia se denomina

‘clã’. Destes ‘clãs’ 19 pertencem a fratria dos ‘brancos’ ou *iriritiânia* e 15 a fratria dos ‘vermelhos’ *ipakpekânia*.” (KEMPF, 1945, p. 471). Este quantitativo, durante a trajetória da geração diminuiu bastante, muitos dos clãs citados pelo Kempf ficaram extintos, atualmente o número ficou bem menor.

Abaixo há o quadro demonstrativo dos clãs da atualidade, a esquerda o grupo avermelhado (*ipakpakayũ*), e a direita o grupo esbranquiçado (*iriritayũ*).

Grupo avermelhado (ipakpakayũ)	Grupo esbranquiçado (iriritayũ)
1 Kaba	1 Akay
2 Karo	2 Borõ
3 Kerepo	3 Coõõ
4 Koro	4 Dace
5 Oyoy	5 Iporo
6 Payõõ	6 Ikopi
7 Saw	7 Kirixi
8 Waro	8 Muo
9 Yori	9 Poxo
	10 Tawe
	11 Yoto

Tabela 1: Quadro demonstrativo dos clãs

Fonte: Dace (2016)

Essa forma de organização facilita o sistema político, onde quando um líder é escolhido, o referencial é sempre o clã, a relação de poder dado a ele e o respeito entre seus subordinados advém do traço familiar e parentesco que, de alguma forma, existe entre eles, assim, o reconhecimento da autoridade, não é de caráter autoritarismo, mas sim, familiar.

E a forma do pleito político, é de cunho democrático, é comum a eleição do cacique geral por unanimidade e por aclamação para representar a sociedade majoritária. Para representatividade de cada aldeia, a comunidade elege um cacique ou capitão como chamam para tomar algumas decisões locais de forma coletiva. Nesse sentido que Gomes (2006, p. 06), postula quando afirma que “povo organizado, com lideranças fortes e politicamente atuantes. Entretanto, o mandado do cacique Munduruku atualmente não é vitalício ou pode ser vitalício.

A permanência do governo depende de sua lealdade e transparência, caso contrário, elegem outro que tem o mesmo dom, sendo que para eles nem tudo mundo pode ser cacique, para isso o homem já nasce com dom de liderança. Pode ser permanente caso conquistar a confiança de todos, mas que depende de sua vontade em continuar, por exemplo, o Biboy, da Aldeia do Alto Tapajós, foi cacique geral a vida toda.

A competência do cacique geral é representar a nação Munduruku diante de outras nações, tomar as decisões de forma conjunta em prol de todos. Por sua vez, o cacique local ou capitão de uma aldeia, o seu papel é parecido do cacique geral, porém, se restringe apenas à localidade, ele, todavia, só tem autoridade dentro de sua aldeia. No entanto, vale ressaltar que, não é o cacique geral e cacique local que tem mais autoridade, e sim, a própria sociedade em geral que os define como tal.

2.3.3 A Língua Munduruku

De todos os legados culturais, a língua é o elemento mais preferencial como objeto de estudo científico pelos linguistas e pesquisadores desde os tempos remotos. Inclusive, a filiação ao tronco tupi foi um desses resultados de pesquisas, assim como iniciativa da escrita de sua língua na década de 70.

De acordo com Seki (2000), a língua que outrora denominada de *wuyjuyū'a'ō*, atualmente se conhece como a **língua munduruku** longe da acepção de dialeto, da família munduruku do tronco tupi. Portanto, uma rotulação não aceita pelos indígenas, uma vez que para eles, essa é a única dádiva divina concedida pelo deus Karosakaybu.

Alguns cronistas do século XVIII tiveram as mesmas opiniões fundamentadas, principalmente aqueles que desenvolviam trabalhos eclesiásticos entre o povo Munduruku. Frei Hugo foi o que teve sua opinião própria, segundo cita Kempf (1945):

Quanto a filiação da língua Munduruku a uma das famílias linguísticas sul-americanas, Frei Hugo sustentou uma opinião particular: 'a língua dos Munduruku não é língua tupi ou guarani, mas a língua independente, embora não deixe de ter elementos da chamada língua geral'. (KEMPF, 1945, p. 466)

Para alguns pesquisadores linguistas, tal afirmação pode ser como uma forma de apologia que justifica a visão preconceituosa dos colonizadores sobre os

indígenas, assim como os jesuítas que enxergavam os indígenas como os sem fé e sem religião, inclusive essa memória que remonta o juízo entre os Munduruku de não aceitar a filiação ao tupi-guarani, primeiro infere-se por tratar de trabalho eclesiástico que artificialmente convencionavam a língua como estratégia para catequizar.

E a segunda inferência, está relacionada às dificuldades que até na atualidade as ciências linguísticas apresentam para verificação plena das línguas vivas. Seki (2000), postula muito bem sobre as dificuldades para a época em que ocorreu a familiarização das línguas indígenas sul-americanas, o motivo pode estar ligada ao próprio pesquisador que em geral não tem conhecimento absoluto do funcionamento da língua em estudo, dessa forma prevalece o de achar que todo índio é igual, que não passa de estereótipo etnocentrismo:

É importante observar que, assim como a ideia de chiefdom é expandida, também a concepção de cacique é expandida, de forma geral os colonizadores das Américas denominavam 'cacique' todo líder indígena, gerando a falsa impressão de que todos os povos indígenas americanos estariam organizados dentro do mesmo tipo de sistema político, o que é uma falácia, tal qual a de que tudo índio brasileiro fala tupi, ou vive nu. (COSTA, 2013, p. 48)

Assim, ainda que outros grupos étnicos tenham alguns léxicos Munduruku nos seus vocabulários, como postula Gomes (2006), os Munduruku desconhecem qualquer tipo de linguagem ou língua que não seja da própria língua, embora que muitos acreditam que Tupi-guarani e Nheengatú são línguas comuns entre indígenas. Para os Munduruku, as semelhanças nos aspectos linguísticos não justifica que a língua faz parte do tupi.

A língua Munduruku, não é o dialeto muito menos gíria, como se preconiza de forma errônea. É, sobretudo, o idioma falado pela nação Munduruku no seu aspecto ainda natural, contendo variação linguística, sistema lexical, estrutura morfológica e sintática própria, é natural que esteja em processo de transmutação diacrônica devido a influência linguística da Língua Portuguesa.

Segundo Gomes (2006), atualmente, todas as escolas ensinam as crianças essa língua, é o legado deixado pelos diversos simpatizantes da língua dos séculos passados e contemporâneos. Um dos pioneiros a tentar organizar foram os franciscanos da Missão Cururu, posteriormente Stromer em 1932, Marjorie Krofts em 1973 e em 1985.

De modo que, a concretização desse objetivo logo começou a partir do ano de 1970, época em que foi constituída no Brasil uma política educacional pelo intermédio da FUNAI (Fundação Nacional do Índio) em parceria com as instituições religiosas protestantes. (SILVA, 2006).

No caso da organização ortográfica da Língua Munduruku, se deu graças à Missão Batista, representada pela família suíça, que era formada pelo pastor Johans Bieri e missionária Edith Sonja Grass que chegaram na aldeia Sai-cinza por volta do final da década de 60, intermediada por vez pela instituição estrangeira Summer Institute of Linguistics (SIL).

Coforme relata Silva (2006), com o apoio de linguistas norte-americanas, Marjorie Kroft e Marje Shaffer da organização religiosa americana Wikliff Mission, traduziram a bíblia para a língua Munduruku com a ajuda dos indígenas, a versão do Novo testamento, o livro de Salmo do Antigo Testamento, além das escrituras de algumas histórias.

A princípio, o objetivo maior era voltado para evangelização dos Munduruku, para essa finalidade todos os materiais produzidos acima mencionados foram utilizados como instrumento de ensino, visando que o indígena em sua própria língua entendesse a palavra de Deus. Assim, nasce o ensino de língua materna para a sociedade Munduruku, a primeira aldeia a adotar tal metodologia foi Sai-Cinza, tendo a primeira professora a própria missionária Edith (*in memorian*).

Mais tarde, com os professores indígenas instruídos a ler e a escrever a sua língua, o ensino se propagou nas demais aldeias, sendo atualmente obrigatório e reconhecido, ao menos passivamente, pelas secretarias de educação de Jacareacanga e de Itaituba.

Embora os trabalhos da Marjorie que tem como referencial para os Munduruku serem exemplar, no fundo, eles representam a ideologia para alguns professores e alunos indígenas, uma vez que, nos ensaios há uma grande tecnicidade linguística e isso dificulta o entendimento e a compreensão. Como resultado, o Munduruku imagina que a língua é homogênea e não há qualquer forma de variação, e que o certo é apenas o que foi escrito pela linguista. (SILVA, 2013).

Vale ressaltar, que os trabalhos desse tipo, de cunho religioso, tiveram as mesmas problemáticas em diversas regiões, ainda que em porção mínima de implicitude:

Sobre os trabalhos dos missionários, os autores como Rodrigues (1977), Leite (1981) e Seki (1999) consideram que a qualidade do material resultante dos trabalhos linguísticos desenvolvidos pelos missionários é muito mutável: 'mesmo quando apresenta boa ou mesmo em alta qualidade técnica, é necessariamente limitado pelos objetivos missionários'. (SILVA, 2013, p. 27)

Essa lacuna tem sido desafio para os Munduruku no contexto contemporâneo, reformular ou ajustar algumas pendências que os missionários deixaram na escrita da Língua Munduruku, pelo menos dessa vez o próprio Munduruku pretende escrever seu idioma no seu estado original, considerando aspectos fonológicos, sintáticos, morfológicos, lexicais e de variedades linguísticas.

Em suma, graças ao trabalho da Marjorie, os Munduruku são considerados semi-ágrafos, podendo escrever a sua própria história. Nesse sentido, muitas produções podem ser vistas, inclusive algumas instituições como FUNASA, FUNAI e os empreendimentos governamentais, adotam essa ideia em algumas ocasiões informando os indígenas em sua própria linguagem, por isso, em sua totalidade isso representa a chave de tesouro para a tradição Munduruku, visto que pode registrar a riqueza cultural do seu povo.

2.3.4 Manifestação Cultural Munduruku

De acordo com a definição de Freire (1962, apud Ribeiro, 1980), o conjunto de atividade social "é a soma de atividades, de estilos de vida, materiais elaborados por um grupo humano, inclui invenções, instrumentos, todo o equipamento mental do grupo; inclui ainda fatores imateriais como a língua, a arte, a religião." (FREIRE, 1962 p.11 apud: RIBEIRO, 1980, p.14-15).

Segundo Ferreira (1986), um dos significados voltado para a questão social, diz o seguinte ser o conjunto de características humanas que não são inatas, e que se criam e se preservam ou aprimoram através da comunicação e cooperação entre indivíduos em sociedade, essa relação social como se pode constatar é o fator determinante entre os indivíduos Munduruku de manterem vivos os patrimônios materiais e imateriais por meio da oralidade e a prática em sociedade.

Dentro da cultura Munduruku, todos os patrimônios imateriais tem o berço concretizado num período que consiste à Era de Karosakaybu na terra, onde o mesmo ensinou sobre tudo aos seus filhos, nessa época, foram criadas as

manifestações culturais que se conhece hoje, por isso que, em geral, a maioria representa a linguagem bem arcaica e original, independentemente de gênero, todos tinham finalidades similares, o de servir-lhes de ensinamento a longo prazo.

Alguns cronistas, como Tocantins (1977), Kempf (1945) e outros geralmente de origem alemã, como freis que foram pioneiros nas aldeias antigas tiveram grande contribuição em registrar algumas dessas histórias no contexto original. Infelizmente, com a morte desses autores, a maior parte dos registros ficaram inacessíveis.

Mas, dentre os citados, os exemplares de Tocantins (1977) e Kempf (1945), tenham sido referenciais para o contexto da tradição oral, uma vez que, a maior parte de seus relatos descrevem narrativas no momento que eles ainda não mantinham contato ativo com os brancos, é evidente, contado pelos próprios indígenas.

No caso do Tocantins, ele próprio observou de perto os Munduruku no seu estado original na aldeia Dekojêm, com ajuda de raros intérpretes Munduruku e Maués que dominavam o pouco o português no ano de 1870. Embora a sua linguagem tenha o traço muito forte da Língua Portuguesa Europeia, que é colonial, é possível observar que trata das mesmas narrativas que são comuns no meio do povo Munduruku na atualidade.

Nas subseções seguintes, sucintamente apresentaremos certos números de gêneros da literatura oral Munduruku, dentre os quais alguns foram já extintos, e os que continuam serem praticados, alguns estão em estado de extinção. Vale enfatizar que, dentre muitos extintos, não há qualquer forma de registro a não ser memorizada, uma vez que, eles não utilizavam o sistema escrita e nem de numeração.

2.3.5 Pintura corporal

Historicamente, os Munduruku se pintam no rosto e no corpo, utilizando a cor preta e a cor vermelha. A primeira representada pela tinta chamada *wexikti*, extraída da seiva da planta, chamada de jutaí e misturada com outras substâncias e tinta de jenipapo, extraída do suco de jenipapo verde. Vale ressaltar que *Wexikti* é permanente e tinta de jenipapo dura aproximadamente uma semana ou mais dependendo da qualidade da tinta ou espécie de fruto.

Por sua vez, a cor vermelha, é representada pelo urucum e pelo *sura*, (cera), cuja fabricação se dá pela mistura de urucum com a látex de amapazeiro misturada com outras substâncias. No caso da pintura com urucum, pode ser utilizada para brincadeira de pintar rostos entre homens e mulheres, enfeite de adornos e como remédio contra frieiras e feridas. O uso de *sura*, geralmente representa a sorte na caça, pescaria, e aplicada no cachorro para torna-lo bom farejador de caça.

A pintura para os Munduruku representa o vínculo consagrado ao deus Karosakaybu que serviu de exemplo pintado com formas que ele próprio criou e designou. De acordo com o Tocantins (1877):

Isto uma espécie de baptismo de sangue _ um laço social _ um vínculo consagrado, que, como sólidos elos de uma cadêa, prende entre si todos os membros da tribu. E' o traço de união íntima, cuja origem remonta a Caru-Sacaebe, conforme refere a tradição. (TOCANTINS, 1877, p. 115)

Essa atribuição do legado ao Karo Sakaybu, faz com que a pintura seja inconfundível diante de diversas culturas indígenas do Brasil. Sendo que, para eles, cada pintura tem nome e forma de acordo com o gênero sexual, assim como objetividade e a forma de aplicação.

Na antiguidade, por exemplo, a pintura mais utilizada era facial que durava a vida toda, cuja aplicação era processual e dolorosa, para concluir, levava anos, a criança que apresentava a idade suficiente para a prática consistia de 8 a 10 anos, visando a conclusão ao completar uns 20 anos de idade. A tinta utilizada nesse caso era "*wexikti*". (TOCANTINS, 1977).

A aplicação dessa pintura demorava anos, devido a agressividade do ato, uma vez que a criança era tomada a força pelos pais para ser pintada no rosto, especificamente na região da boca, eles utilizavam o feixe de espinhos para aplicar a tinta no subcutâneo como se fosse aplicação da tatuagem, por isso, geralmente a criança ficava com rosto inchado e, às vezes, até com febre, daí processual que demorava conforme atingir maioridade.

Por sua vez, a pintura com tinta de jenipapo, era utilizada no rosto, quanto no corpo, sua aplicação é de fácil manuseio e rápido. O pintor durante o ato usava a flepa de madeira com pedaço de algodão na ponta, a duração dessa pintura depende da originalidade da tinta, quando ela é fabricada pela pessoa experiente

demora uns 15 dias, quando não tem tal qualidade em menos de uma semana apaga.

Ambas as pinturas, requeriam que o pintor conhecesse a forma e os significados de cada uma. A pintura dos homens, por exemplo, tem a linhas mais grossas e não apresentam tantos detalhes feministas e têm características próprias. Já para as mulheres, as linhas são bem mais finas e cheias de detalhes, que dá a característica feminina.

As figuras representativas de animais na pintura são: o formato de casca de jabuti nos homens; pinta de filhote de anta no rosto dos meninos; pinta de filhote de jacundá no rosto das mulheres; formato de espécie de pacú nas mulheres; formato da cabeça de morcego nas mulheres e nos homens etc. Em relação aos vegetais, cacho de buriti nos homens é mais utilizada, entre outras.

Ambas as pinturas, tornam os Munduruku inconfundíveis. Conforme Tocantins (1977), porque todos utilizavam as mesmas figuras, cara preta e no corpo a pintura de cacho de buiriti. É bom frisar que, além dessas citadas pelo Tocantins, existem variedades como já foram citadas, entre homens e mulheres, o comum que tinham nomes e formas.

Na questão da utilização da pintura de cor vermelha, era multi-utilitária. No caso de urucum, no sentido de pintura no rosto era mais para a estética, na qual complementava a pintura de cor preta, outras vezes, era utilizada durante a brincadeira de **dopapakpak**, comum entre os Munduruku, onde o homem e a mulher pintam-se os seus rostos na forma de brincadeira. No sentido medicinal, era utilizada para curar a feridas, além de pintar os adornos e os materiais utilitários, que também tinham significados.

O **sura** era uma espécie de cera, cuja fabricação requer rigorosamente a pessoa que tem castidade perante a natureza da mesma. Para produzir se misturavam os seguintes ingredientes: resina de amapá e urucum e outras substâncias. Sua utilização era durante a caça e a pesca para trazer a sorte e espantar os animais peçonhentos. Os Munduruku tinham a prática de pintar o rosto de cachorro quando pequeno para que se torna quando adulto um bom caçador e farejador.

Sobretudo, é bom frisar que todas as pinturas corporais mencionadas são de conhecimento histórico, e para eles tem o valor sagrado e não há qualquer forma de necessidade em alterá-las que é contra lei natural.

2.3.6 Aspectos Religiosos

Segundo, Tocantins (1977), “não existe... um centro de governo civil ou religioso, ao qual todas essas aldeias prestem obediência...” (TOCANTINS, 1977, p.113). De fato, a etnia Munduruku, não é uma nação que tem um deus que servem com veemência, embora eles considerem o Karosakaybu como um Deus, mas sua religião, nesse caso, não passa de reconhecimento a ele como ser hábil e de grande sabedoria.

Desde os períodos remotos, não há registro entre eles, nos quais pudessem afirmar que o Karosakaybu era um Deus, como na religião de outras civilizações, assim como cristianismo, budismo e entre outros. O que de fato os Munduruku reconhecem é que ele, é o grande ser que representa a origem de todos, um ser extraordinário, grande pajé, grande mestre, grande inventor, mas não atribuem a oração e nem súplicas e nem qualquer tipo de ritual em veneração a ele.

A religião Munduruku, está relacionada mais às crendices e às superstições, por esse motivo, eles não adoram um deus só em figura, mas respeitam com vigor a própria natureza, o sobrenatural e os espíritos, tudo enquanto vive ao seu redor interfere nas suas vidas, seja para o mal, seja para o bem.

3. METODOLOGIA

3.1 TIPOS DE PESQUISA

A presente pesquisa fundamenta-se nos seguintes requisitos básicos do estudo científico: pesquisa bibliográfica, descritiva/qualitativa, pesquisa de campo e a pesquisa-participante. E ainda, em menor densidade, a pesquisa de cunho linguístico.

De acordo com Gil (1999, p. 65) , a pesquisa bibliográfica é aquela em que “é desenvolvida a partir de material já elaborado, constituído principalmente de livros e artigos científicos”. E, ainda menciona que existem pesquisas que são desenvolvidas exclusivamente dessa fonte, onde o objeto de estudo é especificamente bibliográfico, no entanto, não é o caso desta, a qual utiliza tais informações apenas como constatação de conhecimento prévio a respeito do assunto.

Para o autor supracitado, nesse contexto, o pesquisador utiliza unicamente dos dados e informações descritas nos livros ou nos outros suportes, que diz a respeito do objeto de estudo. De modo que, espontaneamente, essas informações colhidas são relacionadas às questões da realidade, tornando mais precisas à intenção da pesquisa.

Como este tipo de pesquisa é desenvolvida considerando a sua finalidade, onde a mesma afirma que é aquela que se efetiva tentando-se resolver um problema ou adquirir conhecimentos a partir do emprego predominantemente de informações provenientes de material gráfico, sonoro ou informatizado.”, (PRESTES, 2012, p.30).

Assim, as informações bibliográficas podem ter variadas origens, têm umas que são oriundas das livrarias através de livros, da internet por meio de artigos publicados, dos jornais impressos, em multimídia, o comum é que são registrados geralmente, na forma escrita, sonora ou audiovisual.

Para autora, uma vez selecionadas, servem de referenciais, os quais norteiam o pesquisador no ato da pesquisa sobre a lógica e o conceito de um determinado objeto de estudo, sendo que também, proporcionam o conhecimento a respeito da temática, em que através desse meio, o estudioso pode obter vários pontos de vistas a partir de ângulos diferentes.

Na visão do Severino, esse tipo de pesquisa consiste em acervo de informações onde pode ser considerada pelo pesquisador como alternativa, na qual além de outras fontes, pode lhe oferecer dados e informações de forma preliminar, acerca do tema proposto, quando diz que “os estudiosos encontram também nas grandes *enciclopédias*, nos *dicionários especializados*, nas *monografias*, nos *tratados*, nos *textos didáticos*, nas *revistas*, informações bibliográficas para trabalhos de cunho científico nas respectivas áreas”, (SEVERINO, 2002, p. 77).

Para tanto, sobre a noção de pesquisa bibliográfica que, diversas fontes e obras foram analisadas, de variados formatos, materiais bibliográficos como: livros, artigos, revistas, censo, documento, teses, monografias, documentários atuais e dos séculos remotos, de modo a fundamentar a base e a lógica deste estudo, uma vez que, todas as informações e dados analisados foram selecionados, e organizados em forma de fichários e fichamentos.

Quanto à noção de pesquisa descritiva, Prestes (2012, p. 30), define que, nesta, o pesquisador observa, registra, analisa, classifica e interpreta os fatos, sem que lhes faça qualquer manipulação ou interferência. Dessa forma, infere-se que, esse tipo de pesquisa, principalmente na questão social, requer total abstenção do “eu”, de modo que sentimentos emotivos de variados aspectos não devem fazer parte do procedimento, sendo relevante a intenção do estudo puramente científico.

Quando o pesquisador opta por fazer uma pesquisa descritiva, ele: Já conhece algo sobre o assunto de interesse; Quer divulgar o que já se conhece e buscar, de certo modo, adesões de outros pesquisadores; Busca também críticas construtivas que lhe possibilitem ampliar o conhecimento sobre o tema. (COSTA, 2001, p.31)

Considerando, Prestes (2012) e Costa (2001), o presente trabalho pretendeu investigar a veracidade sobre o objeto de estudo sem qualquer interferência. Com a finalidade de descrever qualitativamente os fatos previamente analisados, os precedentes que há alguns tempos já são de conhecimento ou de interesse da pesquisa, através das quais serão avaliadas as respectivas relações das variáveis.

Em relação à noção de pesquisa de campo, esta se concentrou num local onde foi pré-determinado pelo estudo. Inclusive, nessa, é mister, que a interrelação do pesquisador e pesquisado seja concretizada, uma vez que, se torna necessária a comunicação e interação, visando por meio destas relações, a coleta de informações aquelas que são denominadas de primárias, ou seja, adquiridas a partir de

entrevistas e observações, nesse caso, para obter informações de maneira mais clara e exata. (PRESTES, 2012).

A mesma autora define que “a pesquisa de campo é aquela em que o pesquisador, através de questionários, entrevistas, protocolos verbais, observações, etc., coletam seus dados investigando os pesquisados no seu meio” (PRESTES, 2012, p. 31).

O uso de instrumentos de coletas e a interação do pesquisador e pesquisado, definem a característica desse tipo, como pesquisa onde há envolvimento do meio, do assunto e os sujeitos para exclusividade de coletar informações através do uso de técnicas e procedimentos de forma aprofundada, a respeito do objeto, como enfatiza Gil (1999, p. 72) “estuda-se um único grupo ou comunidade em termos de sua estrutura social, ou seja, ressaltando a interação de seus componentes.”

Nesse sentido, a pesquisa de campo, é o estudo científico que pode escolher ou selecionar de forma precisa os sujeitos daqueles que se pretendem pesquisar, considerando a faixa etária, sexo, escolaridade e entre outros aspectos, ressaltando que deve ser de um local pré-determinado. No caso deste estudo, foi voltado à questão dos sujeitos que têm faixa etária mais considerada e sem escolaridade, ou seja, direcionada às pessoas que não dominam a leitura e a escrita, uma vez que trata de assunto de tradição oral.

Na questão de pesquisa linguística, foram relevantes considerar aspectos sociolinguísticos e diacrônicos, segundo a visão de vários autores e cronistas dos séculos passados. Como é o caso de Calvet (2002), o qual postula que só há língua porque existem pessoas que a falam, por isso a língua e a história são relativas. Inclusive, a língua conta a história de povos. Essa dependência acaba, segundo o Faraco (2005), a partir do momento em que o povo é aniquilado, resultando desaparecimento de história e a língua.

Nesta visão, a pesquisa propôs o interesse, o de descrever a língua vertente e a tradição oral de um povo que ainda resiste historicamente, em meio a tantos aniquilamentos de língua, de cultura e constantes genocídios respectivamente, no caso do povo Munduruku, principalmente sua cultura intacta mantida pela Oratura.

Assim, sob essa perspectiva, o estudo pretendeu analisar os dados coletados, informações essas designadas de histórias, contos, lendas, crença e a língua propriamente dita, considerando que tradições por essas condições de

vulnerabilidade a mutação, podem apresentar em grande ou menor porção as diferenças, em relação as suas origens. Inclusive, isso retrata muito bem sobre a questão da tradição oral Munduruku, que representam essas variedades, tanto linguisticamente, quanto culturalmente.

Para realizar procedimentos, no sentido de coletar as informações primárias e dados, a pesquisa recorreu-se ao uso de técnicas, especificamente ao uso e entrevista oral com uso de material captador de áudio e gravador, a qual por sua vez obedeceu ao roteiro do questionário pré-formulado.

De acordo com Gil (1999), a realização de entrevista e o questionário faz parte do procedimento científico, sendo que são utilizados para coletar informações. Quanto ao questionário, Costa (2001, p. 76), afirma que “consiste em instrumento de papel-e-lápis, embora, proporcionar o menor grau de interação entre o pesquisador e o entrevistado, uma vez que, para o autor o questionário pode ser aplicado, em diferentes locais”, assim o entrevistador nem sempre pode estar interagindo com o seu pesquisado.

Este trabalho também tem o aspecto da pesquisa-participante, conforme o Severino (2007), onde para observar comportamentos dos sujeitos pesquisados, o pesquisador precisa compartilhar das vivências, viver de acordo com os estudados se comportam, inclusive compartilhando das mesmas ações e entre outras, com a intenção de verificar de fato as possíveis variáveis.

No caso desta pesquisa, utilizou-se as técnicas, como entrevista (oral) que obedeceu ao roteiro inteligente, Costa (2001), definido pelo questionário, onde o público alvo, foram sujeitos que não dominam escrita e a leitura, sobretudo falantes fluentes da língua Munduruku.

Por isso, após a coleta de material e organização dos dados, conforme Prestes (2012, p. 33), “todas as informações foram transcritas e traduzidas para a língua portuguesa, para em fim fazer parte do corpus deste trabalho”.

3.2 COLETA DE DADOS

3.2.1 Entrevista Oral

A coleta de dados foi feita por meio de pesquisa de campo, na qual foi utilizada a entrevista oral, e aplicada conforme o roteiro escrito no respectivo

questionário, que correspondeu o quantitativo de 30 perguntas. As entrevistas, no ato da realização, foram aplicadas em língua Munduruku, onde o pesquisador utilizou como estratégia para melhor captar os dados a serem estudados, conforme o objetivo e a intenção da pesquisa. Na ocasião, foi utilizado o aparelho celular para gravar as informações repassadas pelos entrevistados.

Posteriormente, os áudios foram transcritos em Língua Munduruku de forma minuciosa, consequentemente traduzidos para a Língua Portuguesa para tratamento e análises. Veja o quadro demonstrativo:

Munduruku	Português
1-kuyan tu kawēn etaybit? Ibuyxi du ekay? Apēnap ibo ekay?	1-Você conhece a história? Você a respeita? Para que isso serve?
2 Kuy du ibom kawēn'kuyat eiγū/ekpotyū eγūkūyjo?	2-Já contou aos seus filhos sobre a história?
Kawēn'iwayway'at	Facécia/piada
3- Kake du kawēn'kuyat iwayway'at?	3-Existe na história a piada?
Kawēn soat ebapukap	Lenda da criação de tudo
4-Pubicat kawēn'kuyat, abu soat oγēγē ia mūwēnūwēn?	4-Qual a história que diz, quem tudo criou?
5-Pubicat kawēn'kuyat wuyjuyūyū ebapukap mūwēnuwēn?	5-qual a história que diz, sobre o aparecimento da humanidade?
6-Apēn pucayū ojebapuk?	6-Como os animais apareceram?
7-Apēn kadaiyū io'ibitayū ojebapuk?	7-Como as plantas comestíveis apareceram?
wuyjuyūyū ju'ap je'ū buje	Destino da humanidade após a morte
8-Pubicat kawēn wuyjuyūyū ju'ap, je'ū buje ia mūwēnuwēn?	8-Qual a história diz, sobre o destino da humanidade após a morte?
Iba'arēmrmayū	Seres místicos
9-Kake du ekay iba'arēmrayū?	9-Existem para você, os seres místicos?
10-Ajo buxim eparara jījā, iba'arēmat puxim?	10-De qual desses seres místicos, você tem medo de mais?
Ajo i'e pi'at	Crendice
11-Ajo ibe io'pi?	11-O que não se deve comer?
12-Ajo ibe ikuk'pi?	12-O que não se deve usar?
13-Ajo ibe ijo'pi?	13-O que não se deve olhar?
14-Ajo ibe imūwēn'pi?	14-O que não se deve propagar?
15-Ajo ibe cekaykay'pi?	15-O que não se deve mexer?
Wamō'ap	Xamanismo
16-Apēn wamō'at etaybinbin?	16-Como se ensina o pajé?
Kadap	Superstição
17-Ajo ie kadam?	17-O que pode ser agouro?
Pibodo	Cântico
18-Ajo pibodo ekay?	18-O que é para você, o cântico?
Dai	Dança
19-Ajo dai ekay?	19-O que é para é você, a dança?
Dot	Pintura
20-Iwarururu du dot ekay?	20-A pintura para você é variada?
21- Apēnam kuyayū ojewedodot? Ajom ip	21-Para que, os antigos se pintaram? Com que, se pintaram?
22-Ajoyū ibe babyū imūkodep ibit? Penam?	22-Em quais utensílios é utilizada a pintura? Para que?
Mudiu'ap	Estado de póstumo
23-Apēn kuyayū mudiu'ap ojukukuk?	23-Como os antigos viviam no estado de viuvez e orfandade?
Anūγ/kanābu	

24-Ajom etaybit anuḡ wuydaḡ an? 25-Ajo yanūḡta ibit kuyayū'ūm'ūmyū be? Imūwēn pi'at 26-Apēn kuyayū osodop ajo ibe imūwēn pi'ia mūwēnūwēn? Puca'ekawēn 27-Kake du pucayū ekawēn? 28-Kake du ibe kawēn'kuyat, ajo itabēḡ ḡū na aḡu ia ekawēn? Ya'o'babibi'ap 29-Apēnpuye kuyayū osodop itaybitbit kawēn? Ijexe'ap mūbapukap 30 Ajo be ikuk'ibit jexe'am?	Remédio tradicional 24-O que você sabe de remédio tradicional? 25-O que os antigos curavam com remédio tradicional? Eufemismo 26-Como os antigos informavam sobre aquilo que não devia ser dito claramente? Fábula 27-Existe história de animais? 28-Existe história, onde os personagens são seres que não tem vida? Eloquência 29-Por que os antigos tinham habilidade em oralidade? Signo 30-O que pode ser utilizado como símbolo representativo?
--	--

Tabela 2: Quadro demonstrativo da entrevista

Fonte: Dace, 2016

É importante ressaltar que, no ato da abordagem, antes foi explicado sobre objetivo do estudo, além disso, na ocasião da entrevista, o entrevistado teve a oportunidade de esclarecimento de qualquer dúvida, conforme o termo de consentimento (em anexo). E da mesma forma, todos aqueles que foram entrevistados, assinaram a participação na pesquisa.

Conforme descrito no quadro acima, todas as perguntas foram discursadas de forma oral, sem a inserção dos elementos linguísticos da Língua Portuguesa, onde através de entrevistas formalizadas, foi perguntado sobre as investigações a que esta pesquisa propôs.

Dentre as principais questões a serem selecionadas para o questionário, foram aquelas que mais são relacionadas na parte teórica deste trabalho, embora, no acervo tradicional Munduruku existir vários outros aspectos que não foram necessariamente inseridos no objetivo da pesquisa. Portanto, as temáticas as quais foram selecionadas qualitativamente, serviram de representação da existência de cada gênero mencionado dentro da tradição Munduruku.

3.3 PERFIL DOS ENTREVISTADOS

O público alvo da entrevista oral, foram indígenas do sexo masculino e feminino, com a idade entre 40 a 80 anos de idade, divididos em 8 "faixas etárias" com intervalo de 5 em 5 anos de idade respectivamente. Considerando que, dentre

eles, havia aqueles que são monolíngues em Português ou Munduruku, sendo que também havia os bilíngues fluentes em Português/ Munduruku.

Dentre as pessoas entrevistadas, foram: pessoas comuns, lideranças, artesãos, pajé, parteiras e historiadores, alfabetizados e analfabetos. Em sua totalidade, correspondeu o quantitativo de 10 pessoas. Veja o quadro a seguir:

Identificação	Escolaridade	Falante	Sexo	Faixa etária
Entrevistado 1	Ensino Médio	Bilíngue	Masculino	50 a 55 anos
Entrevistado 2	Ensino Médio	Bilíngue	Masculino	50 a 55 anos
Entrevistado 3	Analfabeto	Bilíngue	Masculino	65 a 70 anos
Entrevistado 4	Analfabeto	Bilíngue	Masculino	75 a 80 anos
Entrevistado 5	Ensino Fundamental	Bilíngue	Feminino	40 a 45 anos
Entrevistado 6	Analfabeto	Monolíngue/MDK	Feminino	75 a 80 anos
Entrevistado 7	Analfabeto	Monolíngue/MDK	Feminino	45 a 50 anos
Entrevistado 8	Analfabeto	Bilíngue	Feminino	60 a 65 anos
Entrevistado 9	Analfabeto	Monolíngue/MDK	Feminino	65 a 70 anos
Entrevistado 10	Analfabeto	Monolíngue/MDK	Feminino	75 a 80 anos
Total dos entrevistados				10

Tabela 3: Quadro demonstrativo do Perfil dos Entrevistados

Fonte: Dace, 2016

Observando os perfis dos entrevistados, vê-se de forma qualitativa, o número maior é representada pelas pessoas do sexo feminino, que corresponde a 6 pessoas, e em número menor a do sexo masculino que representa a quantia de 4 pessoas.

Na parte de escolaridade, pode-se observar três categorias, as quais se podem notar entre: analfabeto, 7 pessoas, tendo a quantidade maior; ensino fundamental, com 1 pessoa; ensino médio, com 2 pessoas. Dentre os pesquisados, entre analfabetos e alfabetizados, 6 são bilíngues, que falam fluentemente em Língua Portuguesa e Língua Munduruku, e 4, apenas falam em Língua Munduruku.

Em relação a faixa etária, 1 pessoa de 40 a 45 anos, 1 pessoa de 45 a 50 anos, 2 pessoas de 50 a 55 anos, 1 pessoa de 60 a 65 anos, 2 pessoas de 65 a 70 anos, e, 3 pessoas entrevistadas na faixa etária de 75 a 80 anos de idade.

Quanto à identificação dos sujeitos pesquisados, foi adotada a nomenclatura de **entrevistado X**, conforme a numeração da abordagem dos entrevistados no ato da realização de entrevistas no campo. Essa estratégia foi estabelecida como

critério para não utilizar os nomes reais dos envolvidos na pesquisa, assim todas as informações não são confundidas, e cada uma delas são relacionadas a quem de fato repassou.

3.4. AMBIENTE DE PESQUISA: ALDEIA PRAIA DO MANGUE

3.4.1 Localização da Aldeia

A Aldeia Praia do Mangue é uma comunidade indígena da etnia Munduruku, localizada no município de Itaituba-Pará, fundada no final da década de 60 por Ikõ Bijatpu, que na Língua Portuguesa se chamava de Clementino Ikõ, e sua esposa, Saw Jepom, em português, Maria Juliana Saw. De acordo com a Coordenação Regional da Funai/Itaituba-Pa (CR/FUNAI), equivale a 30 hectares de terra, delimitada e reconhecida como Território Indígena (TI), porém sem homologação jurídica.

Sua localização se estende ao limite do Bairro do Jardim Araras ao sul e o Bairro de São Tomé, Bairro do Piracanã e a comunidade de Laranjal ao norte. Na atualidade se encontra como ilha em meio ao crescimento da cidade de Itaituba, uma vez que, em torno já houve considerável urbanização no sentido de infraestrutura e populacional.

Internamente, possui uma escola indígena, anexo a escola Engenheiro Fernando Guilhom que atende o Ensino Fundamental Menor, um Posto de Saúde (Pólo Base) sob responsabilidade do DISEI/Tapajós, mantido financeiramente pela Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) e dois poços artesianos, os quais são projetos de Saúde Indígena.

Em relação ao aspecto ecológico, a Aldeia Praia do Mangue, não possui ecossistema e a flora igual a de outras aldeias, pois não possui plantas e animais silvestres, a não ser as árvores e os passarinhos comuns típico da terra infértil.

3.4.2 Aspecto Demográfico Populacional

De acordo com o censo/2016 do Pólo Base (unidade de atendimento a saúde do DISEI/Tapajós), a população da Aldeia Praia do Mangue corresponde a

210 habitantes, composto por indígenas natos, mestiços e não-indígenas que tem laço matrimonial com alguns indígenas.

A primeira população da aldeia, conforme os relatos dos moradores era formada por uma família genuinamente Munduruku, tendo o patriarca do clã esbranquiçado (*iriritat*), IKÕ, e tendo a matriarca do clã avermelhado (*ipakpakat*), SAW, portanto, não havia outros clãs e nem indivíduo branco na aldeia.

Durante o período de mais 45 anos, houve a inserção de outros clãs, como KORAP e BORÕ, de forma concomitante houve também a entrada de alguns brancos através de laços matrimoniais entre indígenas. O período que mais iniciou a entrada de vários clãs foi o final dos anos 90, transição imigratória comum entre os Munduruku devido o elo parentesco com qualquer outro Munduruku.

O fator que, mais diversificou o aspecto populacional da Aldeia Praia do Mangue, foi o surgimento da geração daqueles que mantinham relacionamento com os brancos maritalmente, tornando assim a maior parte da população mestiça, entre de cor branco e afro.

Atualmente, como resultado de imigração Munduruku do Alto Tapajós e envolvimento com os não-índios, a sociedade indígena da referida aldeia é composta por 112 indígenas natos entre adultos e crianças, 83 mestiços entre adultos e crianças, e 15 "brancos" somente adultos entre homens e mulheres, totalizando como mencionado acima, 210 habitantes.

3. 4.3 Aspecto Sociolinguístico e Sociocultural

Os fatores como atritos culturais, entre a cultura Munduruku e a cultura da sociedade não-indígena é a principal razão pela qual os costumes e a cultura na Aldeia Praia do Mangue tem sido diversificado, diferente das aldeias do Alto Tapajós, uma vez que, há índice muito grande da aculturação a medida que o tempo vai passando. Sendo que, ao mesmo tempo também há o fluxo muito grande da presença dos indígenas do Alto que sempre chegam e outros saem. Nesse sentido, fazendo que aconteça constantemente o fenômeno chamado língua em contato, assim como a cultura.

A língua falada na aldeia Praia do Mangue é a língua Munduruku, aquela mesma falada no Alto Tapajós. No entanto, vale dizer que, apenas o quantitativo de

70 indígenas utilizam e falam fluentemente esse idioma entre crianças e adultos, os dados observados a partir do censo/2016 do Pólo Base.

A parcela da população, equivalente a 66 indígenas, que inclui indígenas natos e mestiços, entre crianças e adultos alegam, apenas entender a língua, mas não falam. E 74 indígenas, formado geralmente pelos filhos de mestiços, e filhos de casal formado por índio e branco, não falam e nem entendem a língua falada. E dessa parcela, minoria é formada pelos brancos que moram com indígenas de forma conjugal.

Em meio a esse contraditório do aspecto linguístico, a aldeia Praia do Mangue, tem o projeto de fortalecimento, manutenção e revitalização da Língua Munduruku, através da escola Ikon Bijatpu, onde toda a comunidade pode participar para aprender, fortalecer e valorizar a língua. Assim a língua para comunicação em escala maior na Aldeia Praia do Mangue é a Língua Portuguesa, e em escala menor a Língua Munduruku, inclusive, nessa última, apenas entre famílias, crianças, jovens e idosos, que falam de maneira espontânea.

A característica da língua Munduruku falada na Aldeia Praia do Mangue, é a aculturada, na qual em pequena parcela há elementos linguísticos da Língua Portuguesa. No entanto, é ainda falada a língua nata pelos alguns jovens, adultos e idosos, aliás, essa língua que é o objeto do ensino da Educação Escolar Indígena.

3.4.4 Fatores Socioeconômicos e Culturais

A maior parte dos indígenas do Território Indígena Praia do Mangue, utilizam como subsídios, os benefícios do governo federal, como: Bolsa Família, Pensão e aposentadoria. A menor parte trabalham na área da saúde, na educação, nas empresas da cidade de Itaituba, e raramente alguns trabalham na FUNAI, e ainda há uns que trabalham como autônomo vendendo algo nas ruas.

Por sua vez, no aspecto tradicional, eles mantêm as suas famílias, através de pescarias feitas manualmente, para o próprio consumo do dia a dia, uma vez que, a região é escassa de peixe. Nesse sentido, a prática de caça não existe, sendo que o TI não é propício para as caças.

Na agricultura também, o problema é o mesmo, para eles de acordo com suas experiências, a terra não é fértil para as plantações, por isso, a maioria não utilizam a prática de cultivo. No entanto, as famílias que, cultivam a mandioca, não

produzem para oferecer ao mercado, uma vez que, o resultado sai abaixo do esperado, contudo fazem farinha para o próprio suprimento.

As tradições culturais Munduruku, no Território Indígena Praia do Mangue, apesar da forte influência da cultura branca, da religião evangélica e da católica, se manifestam de forma espontânea, entre crianças, jovens e adultos, esse legado, inclusive, só tem continuidade, graças aos ensinamentos e os costumes realizados pelos pais concomitantemente as mudanças dos tempos.

Assim, os patrimônios imateriais, como: a crença, a crendice, a superstição, as histórias narrativas, hábitos, forma de organizar, iguarias, pintura, danças, cânticos, forma de casamento, medicina tradicional, forma de união, forma de caçar, forma de pescar, artes, e, a forma como festejam. Ainda são bem perceptíveis, embora transparecer tímido.

O exemplo disso, a forma de organização política que ainda tem princípios dos tempos remotos, na qual se dividem em dois clãs, grupo dos esbranquiçados (*iriritayũ*) e grupo dos avermelhados (*ipakpakayũ*), tem como liderança o indivíduo do grupo esbranquiçado, que é o cacique Tiago, que é do clã *IKÕ*.

Essa mesma lei mnemônica, se mantém firme ao processo de casamento entre indígenas natos e mestiços, onde só é permitido o namoro e o casamento entre indivíduos de grupos distintos (*iriritatuyũ X ipakpakayũ*), caso descumprir, os "infratores" ficam submetidos às séries de rejeições e preconceitos durante toda a vida, uma vez que, segundo a lógica desta, o Munduruku que pertencer ao mesmo grupo é considerado como parente de sangue ou primo do mesmo sangue, tanto que consideram como irmão. Por sua vez, o componente de outro grupo, é considerado ser distante do sangue, e por isso são considerados como pretensos (as) noivos (as).

Outra característica marcante da tradição cultural é referente como eles veem o mundo da realidade a partir dos mitos, das crendices, das superstições e religiões. Assim é típico dos indígenas, antes de fazer o tratamento ocidental, consultar ao pajé a fim de primeiro verificar que tipo de doença tem, se é do conhecimento do médico ou se é do conhecimento do pajé, independentemente do resultado eles submetem-se as series de tratamento, evidentemente obedecendo ao procedimento que o pajé recomenda. E da mesma forma acontece, quando os problemas de saúde são referentes a dismitidura e fratura.

Devido as séries de crença em superstição e credence, os Munduruku do Território Indígena Praia do Mangue, costumam ter medo do *joropari* (espírito maligno que anda de noite), *axik* (espírito maligno que mata a criança), *wūntaoho'at* (prática da magia em que judia o espírito das pessoas que estão dormindo), *wuydada'at* (feiticeiro em estado de transe que faz maldade as pessoas) e etc. Por isso, é comum ver os pais fazerem o colar com certo de tipo de madeira que deixa a criança imunizada contra tais entidades malignas. Usam alhos, evitam andar na escuridão com criança, andar no mato sozinho e andar nas altas horas da noite, com medo de espíritos maldosos.

A crença também faz com que eles respeitem os animais, como sapo, jabuti, queixada, anta, e entre outros, para o conhecimento dos mesmos, todos os animais tem espíritos ao redor dos Munduruku e, por isso, merecem respeito e, caso despeitar, aquele que não obedecer será castigado por algum tipo de animal peçonhento. Segundo a crença, até os espíritos dos ancestrais podem empurrar os ingratos para lhe causar mal, como fratura da perna, do braço ou cima de algum toco para furar. E também, esses mesmos espíritos podem fazer que o espírito da pessoa fuja para lhe prejudicar, como forma de castigo.

Estas crenças e outras são ensinadas através da educação informal dentro do berço familiar. Inclusive, a maioria das histórias narrativas são utilizadas para ensinar as crianças para respeitar as pessoas, os animais, as plantas e os espíritos existentes do mundo Munduruku. De acordo, com o credo, todos os personagens fantásticos Munduruku, só são reais para eles, e por isso onde tem Munduruku sempre existirão certos medos.

Em relação ao cântico, a dança e a pintura, geralmente se manifestam através de eventos memorativos, como Programação do Dia do Índio, programação alusiva à Semana da Pátria, Jogos Indígenas Munduruku, reuniões e nas assembleias. Mas, vale ressaltar que, apesar de não ser tradições feitas de forma espontânea, elas representam as mesmas originalidades da tradição antiga.

Como o caso dos cânticos, todos eles, quando cantados, obedecem preceitos daqueles antigos, sendo que existem cânticos e danças femininos e masculinos, as finalidades. E ainda, quando se pretende cantar ou dançar, primeiro o cantor deve saber sobre sua sagração, se qualquer pessoa pode cantar, qual a finalidade, ou se só a pessoa apta pode cantar, uma vez que, existem vários tipos de

cantos, entre eles, há os que são e não sagrados, para os homens, para as mulheres, e ainda há aqueles para causar risos.

Por sua vez, na pintura, tanto nos homens, quanto as mulheres utilizam pinturas como descritos em diversos livros de cronistas, esse hábito também só tem preservação devido o ensinamento de pessoas idosas as pessoas mais jovens. Assim, as pinturas mais utilizadas são: *cakapaduk* (formato de pacú), *poy'dot* (pintura com formato da pinta existente na casca de jabuti), e raramente utilizam *gūdup'tot* (pintura que tem formato de cacho de buriti). Exceto, pintura que não tem significação alguma para os Munduruku, geralmente, utilizado pelos adolescente que tem vergonha de utilizar a pintura original ou desconhecem por algum motivo.

Na iguaria, os Munduruku da Aldeia Praia do Mangue, se alimentam das vezes, de peixe moqueado no moquém, farelo de peixe, peixe poqueado numa folha. Carne de caça da mesma forma. Comumente, famílias genuinamente Munduruku, se alimentam às vezes, de chibé com castanha, buriti com pirão de farinha, açaí com pirão de farinha, mingau de melancia com tapioca.

Algumas vezes, se alimentam, de beiju de tapioca com castanha, beiju de tapioca com banana ou beiju de massa. E ainda, fabricam bebida consideradamente para eles sagrada, como é o caso de musudi (manicuera), kaxidi (mistura de garapa de cana entre outras substâncias).

Aliás, esses dois, segundo os Munduruku, só pode ser tomada de forma coletiva, respeitando todo o processo estabelecido pelos ancestrais, sendo que para produzir, somente permitido as mulheres que têm castidade perante aos espíritos dos ancestrais e da natureza, assim as jovens que têm relacionamento sexual ativo, que menstruam ou que pegam em sangue não podem fazer esses tipos de iguarias.

Entretanto, entre mais diversas manifestações culturais não mencionadas, como a forma de pensamento, de agir, de se educar, de acreditar sobre o futuro, de se comportar diante dos valores cristãos impostos pelas igrejas, advém através de ensinamento repassados por meio de tradição oral que abrange diversos aspectos, a pequena parte desses legados será o objeto deste estudo.

4 RESULTADO E DISCUSSÃO

4.1 A RELAÇÃO DA TRADIÇÃO ORAL ENTRE OS MUNDURUKU

Nos relatos a seguir, são apresentadas as principais informações que conforme a Fundamentação Teórica desta pesquisa foi abordada sobre a existência dos diversos gêneros e aspectos da literatura oral, na cultura Munduruku. Diante disso, vale enfatizar que, as informações coletadas, foram previamente selecionadas para fazer parte deste trabalho, considerando que, o objetivo da pesquisa é apenas fazer uma pequena demonstração daquilo que se espera comprovar.

Assim, nem todos os dados foram incluídos, e sim, somente aqueles que necessariamente precisam ser analisados e comparados com aquelas informações correlacionadas, de acordo com os autores mencionados, que abordam sobretudo, a importância da Oratura nas sociedades ágrafas.

A oralidade é a característica marcante e uma da manutenção das histórias Munduruku. Histórias contadas oralmente é que representam a vida dos Munduruku enquanto ser vivo na terra, porque através dessas, não só os conhecimentos empíricos são repassados, mas uma gama de variedades de valores culturais, éticos, morais, religiosos e políticos.

Geralmente, quando se fala de valores, consiste dizer que os próprios contos, os mitos, as lendas e as músicas repassam esses conhecimentos em si. A linguista Picanço (2013), contribui com essa abordagem afirmando que as narrativas orais em geral têm o papel importantíssimo da transmissão dos valores Munduruku e esses, por sua vez, servem de ensinamentos.

Nesse contexto, repassar esse legado por meio da oralidade é o dever primordial dos pais aos seus filhos, é uma das razões pela qual todo Munduruku tem o conhecimento de seu mundo real sob a ótica do mundo fictício ou místico, em que, decifrado, através do compartilhamento de histórias antigas, perpetuam seus valores e sua essência.

Assim, sobre os itens 1 e 2 do questionário, todos os entrevistados deram respostas similares, ou seja, as respostas têm o mesmo sentido de que, todos aqueles pesquisados têm conhecimento das narrativas antigas, das quais mantidas na tradição, assim também as respeitam como ensinamento deixado pelo Karosakaybu, sendo que são tidos como sagrados para eles. De modo que, os

mesmos também repassam esse legado aos seus filhos, como ensinamento, da mesma forma que seus pais as repassaram.

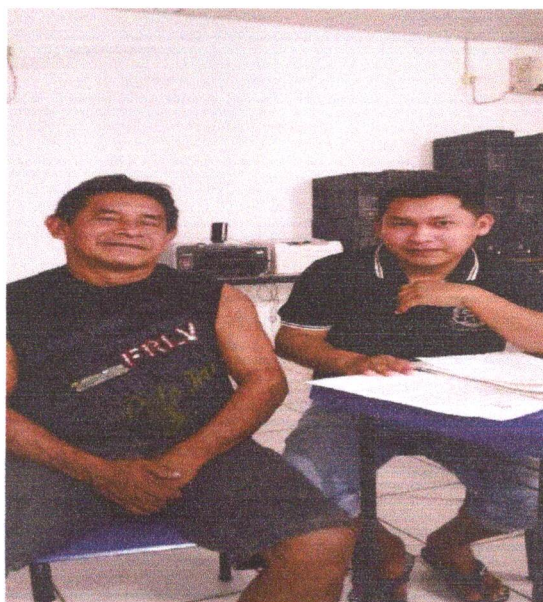


Imagem 01: Entrevistado 1.
Fonte: Dace, 2016

Por sua vez, na parte mais específica que a pesquisa propôs, as respostas coletadas foram distintas, isso demonstra que apesar de seus pais contarem as narrativas orais, nem todos conseguem guardar. Diante disso, não é de duvidar que nem todos os pais sabiam ou sabem das tradições Munduruku de forma íntegra, talvez essas particularidades estejam relacionadas às influências de outras culturas. Por conseguinte, nas subseções a seguir, serão apresentadas essas constatações, em que nem todos os entrevistados puderam responder devido a dúvida ou falta de conhecimento sobre as referidas perguntas do questionário.

4.2 HISTÓRIAS ENGRAÇADAS ENTRE OS MUNDURUKU

O gênero piada, em especial facécia são narrativas que raramente são encontradas no acervo da Oratura Munduruku, apesar de que esse grupo é um dos povos nativos mais brincalhão entre si. Os Munduruku gostam muito de brincar, de causar riso, inclusive é uma das características que marca essa etnia. Eles adoram criar quaisquer situações em palhaçadas, com a intenção de entreter aqueles que estão por perto.

Os personagens mais utilizados para criar riso e diversão através da brincadeira são próprios os indígenas Munduruku, geralmente do clã oposto. Assim como, os cunhados, os amigos que tem clã oposto, buscam outros tipos de personagens, como pessoas com fisionomia anormal, retardado, pessoas bisonhas, animais engraçados e entre outros.

Mesmo assim, dificilmente se encontram histórias engraçadas na Oratura Munduruku e, quando tem, poucas pessoas as conhecem. Isso seria uma das dificuldades encontradas no que tange a transmissão desse tipo de gênero. Atualmente, há vários contos engraçados que foram criados com os personagens também atuais e, geralmente, de pessoas conhecidas. Mas vale enfatizar que, não é esse o objetivo da pesquisa, aliás o que se propõe são facécias que fazem parte do acervo da antiguidade.

Quanto a isso, apenas 3 entrevistados falaram com propriedade a respeito da existência de piadas e histórias engraçadas, conforme veremos a seguir:

Entrevistado 2

Poy'ekawēn i ip e'em, ibo kawēn opop iwayway'at wuyda eju bima, apat eju bima iat i.	Dizem que história do jabuti, essa história com a onça é engraçada, e com jacaré.
---	---

De acordo com Entrevistado 2, há uma coletânea de contos Munduruku, tendo como o protagonista o yaoti (jabuti), é um dos maiores acervos de histórias que representa a comédia, uma vez que todos os enredos apresentam episódios engraçados. O jabuti, citado nos contos como yaoti, é um animal aparentemente bobo, mas, através de sua astúcia e inteligência ganha tão facilmente de seus oponentes ferozes como onça, jacaré, ainda supera a velocidade de veado, e também derrota a anta que outrora o havia pisado até ficar submerso na lama.

Outro senhor de idade, entre a faixa etária de 75 a 80 anos, é o artesão, puxador e contador de histórias. Durante a entrevista ele contou a seguinte história.

Entrevistado 4

Koro, korom osunūy wuyjuyū na korom, koro na i'e. Imēnpuye burut, jekukum koro! Koro! Koro! Koro! Je ibubut ma imēnpit i'e, ce buxi ibubut ma burut ip imēn ya'ō, ceoho'a, mēnku oho'a buxim omūyku, oweku kasū, koro! Koro! Koro! koro! Koro'a'ō kukuk ap ma i'e koro diwat jeexe i'e. Ĝeeje, cucum yabutbut kay i'e, ĝebuixe ixe	Coroca, era coroca, mas diz que era gente. Diz que por isso, andava coro! Coro! Coro! Coro! Diz que era seu brinquedo, era seu brinquedo que tinha esse som, como buzina, assim como buzina era, era na verdade, Coro! Coro! Coro! Coro! Diz que era para imitar coroca, era do clã de coroca.
--	--

yuygubut purut puğ'a be na burut ip, buxi yabi'ase yuygubut i'e poh! Ixet. Ğebujep, ixe jeğebit mureurem ma i'e, buğun ku osunũy yabi, ceteğ osunũy uk'a tok i'e.

Kuyje osodop buxi buye, cokorom ma uk'am, imēnpuye itok iğo, iboce... jekpita mũymũy i'e, kosu ian wũnbēğ, ğeejep tsiiii! Jesusun i'e (riso), ğeeje uk'a burut mēnku, yawedip imēnpuye ixe kay ā yabutbut kay nũğēm ajēmjēm i'e.

_ Apeğēn?! i e'em i'e _ Jesusuğ na ěn, jeğebit mũkutukutum ixet ma imũwurũğwurũğ e'em.

_ Ōn ğũ, i e'em ixe i'e. Ğasũ koro! Koro! Koro! Koro! kuy jepin i'e xekuuuk! Koro! Koro! Koro! Koro! maku i'e

_ Tāl, ixen na xee watiğ'a'am jekukum... o'e yabutbut i'e si'am, iboma na, _ Jatok tağ ku acoi xeku Jesusun jekukum, io'e i'e. Ijoce wi jenapōnpōn puye i'e.

Ğebuje burut oju i'e wurũrũ! Waram iwiwim iba'um'cocom o'e i'e itabē! Ğebujep buğun na ku nũpin i burut, ei nũğēmpin i burut e'em, ğebuje cucum i'e weel, jağepũğ ma ağı jekukum koap pit i'e, imēnaaa! Boce ku i jenũn'o buje burut wara'at ojukuda i'e.

Ğebuje o'e jebure be jenũn'o buje i'e, yabutbut otũn'o jĩā i'e, iii! Tikap!, put, put pareku! oat,oat cĩcā (riso), ğebuje ojenapōn i'e. Ğeejep jenũn'o'ap wağōm jexe jebure ojukuda i'e _obure o'e i'e – yabutbut purut opop yuk, ya'ō buxi... _ yatiğ'ā'ā'ā butbet cĩcā, o'e i'e _ Asit'am ěn puk to eyatiğ'ā, o'e i'e, jewayway ixe ibure i'e.

_ Tāl hap, o'e i'e, kuy jĩā ixe tũn'o'o i'e,(riso) imēnpuna jenũn'o'ap, jenũn'o'o'ap mũ, buxi weik am purut em i'e.

_ Asit'am eyatiğ'ā, io'e i'e, i _ Ceweğun omũy, si'am, oju i'e, koro! Koro! Koro! Koro! oju ip i'e, iip ğuup! Koro! koro!. – iteje na, o'e, _ Ijoce ku itok, iğo tok pe juy jekpita ojumũy io'e, wunbēğ, jakap! Koapcoy ma cesut'isum ma oya, otũn'o ixe it toook! Jebum put, put parek!

Itakoma jĩā jebure kay o'e i'e, ğeeje ojepit i'e, tāl – Kuy du obure, io'e i'e, ta! Itakoma, o jede gu na i'e.

_ Āāā!, o'e i'e _ Onũn'o'o an (riso) na ěn, io'e jebure be i'e

_ Ōn tak cuk xeku onũn'on ma obure.

_ Apēna ku ece ğu, io'e i'e (riso)

_ Enũn'o'ap weik am poro ece, io'e i'e.

Daí, ia com a idosa, aí ela tinha um neto numa mesma casa moravam, diz que, ficava em cima de sua rede o seu neto, deitado! dormindo. Aí, diz que, ela só balançava seu neto raiando, perto ficava, o buraco na casa.

Porque antigamente, as casas eram feitas de ripa de tauari, por isso essa era furada, lá... colocava sua bunda, diz, chega abria e colocava, daí peidava (riso), aí a casa era assim, fechada por isso o odor de peido chegava a velha exalando, diz.

_ O que tá fazendo?!, dizia a idosa _Está só peidando, balançava seu neto mesmo dormindo, dizem.

_ Não é eu, dizia ele. Aí coro! Coro! Coro! Coro! Já ia voltando! Coro! Coro!coro! coro! pra ali, diz.

_ Upa! Será que ele mesmo anda me peidando.... diz a velha, bora ver, olha para lá mesmo, _ Neste buraco talvez ele fica peidando, diz que, ela dizia. Porque ele fugia dali.

Aí foi andando! diz, esperar de novo, ficou esperando vigiando, olhando! Diz. Daí não demorava diz, ficava com vontade de peidar, aí ia, diz que, antes ele andava só, assim mesmo sempre. Um dia quando já enfiaram o dedo no seu anus procurou outro parceiro, diz.

Aí disse para o seu parceiro, quando enfiaram o dedo no seu anus, diz que, a velha enfiou o dedo de cheio no seu anus, tik! Buuu! Caiu no chão (riso), aí correu, diz. Daí diz que, procurou outro parceiro para não ficar só nesse constrangimento. _ Meu parceiro, disse, a velha está muito fácil para ser judiada com peido, disse ao seu amigo. _Quer ver, vá você agora peidar-lhe, disse, sorrindo ele, seu parceiro diz.

_ Rapaz!, disse ele, esse já era enfiado no anus, diz (riso) por isso procurava um parceiro para ser seu companheiro.

_ Vê-se a peida, disse ele. _ Em seu confronto tem o buraco, vê lá, assim foi, diz coro!coro!. _Aí mesmo, disse, _O buraco é aqui, nesse buraco, diz que, ele colocou o seu anus, se aprontou...antes mesmo de soltar o peido, diz que a velha já enfiou o dedo no seu anus, tiiik! Com o dedo, buuu! Caiu, diz.

_ Já meu amigo, disse aquele que mandou, ele porém calado de tanta raiva, não respondeu, diz.

_ Pooxa! Disse ele. _ fez você com que me enfiassem no anus, resmungou ao seu parceiro.

_ Eu também me enfiaram o dedo na bunda meu amigo, disse ele.

_ Por que você não me falou, disse ele com raiva (riso).

_Fez isso só para encontrar outro parceiro né, diz.

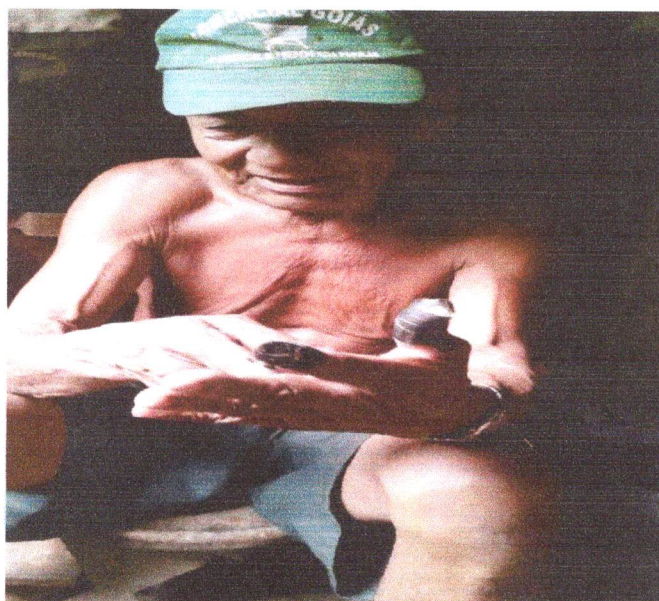


Imagem 2: Entrevistado 4.
Fonte: Dace, 2016

Essa é uma das características mencionadas na Coutinho (2003), uma vez que trata de uma situação que pode ser comum a qualquer pessoa, que é a necessidade biológica representada pelo peido, que se aproxima de “domínio espalhado” (Coutinho, 2003, p.187). Por outro lado, apresenta o tom de zombaria, de sarcasmo, mas que não passa de história aparentemente real, tendo personagens conhecidos pelos Munduruku, coroca era gente, e era do clã coro (clã avermelhado), a velha com seu neto deitado na rede e o ambiente da casa descrita como era antigamente, feita de ripas de madeiras.

E ainda outra história, também tem o mesmo caráter acima mencionado, essa contada pela cantora tradicional e pintora tradicional. A mesma contou o seguinte:

Entrevistado 5

Kuyje osodopdop ip ayacayũ cecasaysey ġũ,
nasũ ap puxim ġũ.
Imēnpuna, ie, pũġ ayacat o'e jexat yoy daxa be
puybipip pe, imēn axĩma.
Daxa daypi be burut oabik, daycoẽ i. Ġēbuje o'e
puybipip imũy, ciaak! Ciaak!,
Ipi ica i'e, imēnpuna ciaak! Ciaak!.. cerep, Took!
Tae be ma i'e, ojewedae'o puybipim i'e.
(jewayway)

Antigamente as mulheres não usavam
vestimentas, como nos dias de hoje.
Por isso, diz que, uma mulher foi assar peixe no
fogo com espeto.
Sentou-se na lareira com as pernas
arreganhadas. Aí foi enfiar o espeto no chão,
tchã! Tchã!
O chão era duro, aí tchã! Tchã!.. deslizou, ziiik!
no orifício da vagina, diz que, acertou a sua
própria vagina. (riso)

Pelo que se vê, existem muito pouco as tipologias de facécia dentro da tradição Munduruku, como nos exemplos contados pelo entrevistado 4 e entrevistado 5. Diferentemente daquelas mencionadas pelo entrevistado 2, as quais têm o principal personagem o jabuti que não se deixa vencer pelos oponentes mais fortes. Vale ressaltar que, essas histórias de jabuti, apesar de ter o tom de comédia, elas não são necessariamente facécia, antes, as mesmas têm as características marcantes de fábulas, uma vez que, os personagens são animais e também no fundo trazem o ensinamento para aqueles que ouvem.

4.3 AS LENDAS QUE EXPLICAM A CRIAÇÃO DOS SERES

A lenda é tipo de narrativa, que representa o povo Munduruku. A explicação sobre a criação do ser humano, os animais, os pássaros. Inclusive, este tipo de mitos, são bastantes comuns tanto nas histórias oralmente contadas, quanto nos cânticos, vale enfatizar o que Picanço (2013) afirma, que todos os cânticos apresentam trechos musicais e servem de ensinamento à vida, sobre o mundo e a natureza.

Em relação ao surgimento das plantas cultiváveis e comestíveis, os mitos apontam duas situações diferentes, aqui se percebe que, segundo a visão desses indígenas. As plantas cultiváveis surgiram pela necessidade, para suprir os desejos de uma criança. E, ao mesmo tempo, também alguns foram criados por deus Munduruku, como se pode ver no primeiro relato abaixo, correspondente a pergunta de número 7 da entrevista.

Entrevistado 1

Kuyje bit imēnpit osodop kadai io'ibitat kake i ojejurũg tak buxi bima ixe Karosaybu, aoyũyũ oakom i ma ip ojewexaxaxat ip kadaim	Antigamente já existiam plantas comestíveis e surgiu mais quando o Karosakaybu, quando as mulheres caíram na água as transformaram em plantas.
---	--

De acordo com a Oratura Munduruku, esse acontecimento em que, o entrevistado se refere “quando as mulheres caíram na água”, foi o período de grande turbulência, a começar pelas mulheres que traíram seus maridos pelo Ariwārikayje (personagem mítico em figura de anta), que era obra do próprio Karosakaybu, mas no fim, chamou atenção de todas as mulheres da aldeia.

Diz a lenda, inclusive presente em histórias e cânticos, de que esse ser morava na água, no igarapé, onde todas as mulheres banhavam. Por isso, nesse momento que aproveitava para se relacionar com as mulheres, e elas o protegiam como amantes.

Até que um dia, um homem desconfiado pelo comportamento de sua esposa, começou a investigar o motivo, que no final descobrindo essa relação. Inconformados, os homens se uniram e enganaram as mulheres mandando-as coletar frutas e mataram a anta, comeram tudo para não deixar a pista, assim para o munduruku atual a anta representa um alimento completo que não se deve desperdiçar nada, a não ser pelo e fezes.

Após perceber, as mulheres revoltadas caíram na água, e se transformaram em peixes, outras em aves, algumas em insetos e vice-versa. Nesse período, segundo o mito, Karosakaybu, mais uma vez, mostrou a sua divindade transformando peixe que era sua mulher em pessoa, bem como plantas etc. Então, é nesse período que o entrevistado 4 se refere, quando diz: “quando as mulheres caíram na água as transformaram em plantas”.

Já no relato abaixo, pode se constatar outra situação. De acordo com esse mito, as plantas cultiváveis surgiram pela necessidade de alguém, para suprir a necessidade da criança, que chorava muito com vontade de comer frutas.

Entrevistado 5

Bekicat osunŷy io'e, ibi'at bekicat osunŷy ajo juk iku'at mŷbapuŷ awap io'e cem tu. Itabikukuku osunŷy i nasŷje dak imēnpuxim ma oit'it itabikukuku, cem tu. Ajo iat kay itabikuku tareksuk'a'a kay imēnpuxim osodop ibo, tareksuk jebapuŷ pima io'e, tã nasŷ ojebapuk soat o'e kake.	Dizem que era moleque, era isso quando ia aparecer coisas comestíveis, não é verdade. Era pidão e hoje em dia também nossas crianças são assim, não é verdade. Desejava as frutas era assim, quando as coisas (plantas) iam aparecer, então agora apareceu e tem tudo.
---	--

A história aponta a avó, como protagonista desse surgimento, a qual própria se ofereceu para ser enterrada na terra na roça, com a intenção de transformar em plantas que se vê atualmente, tais como: mandioca, cará, cana, batata entre outras. Nesse caso, não tem intermédio do deus, e sim pela espontânea vontade da avó que se ofereceu para se gerar em planta.

4.4. VIDA APÓS MORTE PARA OS MUNDURUKU

A pergunta de número 8 retrata sobre o destino da humanidade depois da morte, segundo a visão dos Munduruku. Geralmente, os idosos acreditam que além da morte, existe o lugar muito legal de se viver, onde eles podem ver novamente os entes que já morreram há muito tempo. Para ser recompensado com essa eternidade, eles acreditam que a pessoa enquanto está viva, precisa ser sábio em vários tipos de conhecimentos tradicionais, como cântico, enfeitarias, puxar, ser pajé, viver conforme o que a tradição dos ancestrais pede. Além disso, para os Munduruku, tem aqueles que têm sorte, embora não saibam de nada, algumas pessoas podem ser escolhidas por algum motivo, para morar com eles no outro mundo. Esse mundo, como alegam, é possível ver, através de sonho, em forma de visão, e pelas pessoas doentes, principalmente quando estes ficam “sem espírito”. Nos relatos seguintes, pode se constatar sobre esse suposto lugar.

Entrevistado 1

Xipatat opop i ip e'em, ijoma ġũ imēnpit, eh... kajuruġ taġ i ixeyũ bit e'em ijoma'atayũ be, wara'at, wara'at, wara'at kan ma acoi opop, um tu, ikadip cexe	Dizem que há o lugar bom, só que não é neste mundo, eh... dizem que é no kajuruġ (lugar desconhecido) dizem isso para aqueles que moram neste mundo, outro, outro, talvez deve ser outro lugar, não é verdade, para eles é o lugar bonito.
---	--

Para o entrevistado 1, esse lugar chama-se de “Kajuruġ”, um lugar desconhecido, mas representa um outro mundo. Para o entrevistado 2, esse lugar se chama de Karobixexe, o mesmo nome mencionado pela Picanço (2013), onde ela alega que os Munduruku consideram como lugar subsolo que fica debaixo da cachoeira.

Entrevistado 2

Kerepoca be ip e'em, iboma wuyjuyũ je'ũ buje ip Karobixexe i ip e'em, iat ekawēn.	Dizem que é no Kerepoca (cachoeira que fica no rio Cururu tido como sítio arqueológico), a história que conta que as pessoas quando morrerem vão para Karobixexe (lugar místico que fica debaixo da cachoeira).
---	---

O entrevistado aponta Kerepoca como cartão-postal para entrada ao Karobixexe (mundo místico). Não é a toa que os Munduruku lutam contra a

Hidroelétrica nos rios, uma vez que, a grande maioria dos sítios arqueológicos está situada nos rios. Inclusive, esse Kerepoca, que fica no braço do Rio Tapajós, conhecido como rio Cururu. Kerepoca é o nome da cachoeira em Munduruku, em tempo de desova de peixes, muitos pescam nessa localidade.

Segundo a mitologia, nesse lugar que entraram antigamente os melhores cantores, guerreiros, pajés, melhores sábios, que entraram desgostosos do mundo violento, sangrento e cansados da mortande que ocorria no mundo, desde esse momento até hoje se pode ouvir barulhos de gente, o cantar do galo, a batida de pilão e as falas de gente, vindo do submerso do rio.

Outra crença entre os Munduruku, é de que, quando morrerem, muitos se transoformarão em animais, e andaram com eles. Segundo os mitos, essa tendência que o ser humano possui se pode perceber tão claramente, no momento que a pessoa fica doente pela doença que chamam de “sem espírito”.

Quanto a isso, para o pajé munduruku, cada pessoa possui um espírito alojado nas costas, na direção entre as duas apás, considerado tão frágil e delicado varia de pessoa para pessoa. Por isso, quando qualquer animal bater na pessoa, assim como peixe, batida na cabeça com arco, osso de animais ou pena de mutum, de acordo com os pajés o espírito pode sair.

E pessoa, vítima desse problema, fica muito magra e doentio, sem apetidão para nada, aí começa a sonhar, a ter visão, ter alucinação. De modo, a andar em seu sonho em todos os lugares desconhecidos em forma de animais, essa jornada que os Munduruku consideram como conhecer de forma prévia o mundo místico.

Entrevistado 3

Aypapayũ'ũm'ũm e'em mēnku: _ah, dajekcom oju, puca'xim, ajojoyũ'ũm'ũm e'em iba'arēmrmayũ daḡ oju.	Os ancestrais dizem assim: _ah vou ser caititu, mãe de animais, os ancestrais dizem que vão morar com os seres místicos.
---	--

O entrevistado 5 também, confirma a mesma informação. Se refere a Kerepoca ao lugar que já foi mencionado posteriormente. Aos outros lugares, se refere à transformação de pessoas em animais após a morte.

Entrevistado 5

Kerepoca be i'e, maku i'e wara'acat i'e.	Diz que é no Kerepoca (lugar místico), e os outros vão para outros lugares.
--	---

Na atualidade, muitos indígenas, no caso estrito os idosos e idosas, acreditam e defendem com total convicção que esse lugar é que eles vão depois que morrerem. E ainda alegam, lá é o lugar de muita paz, de fartura, de alegria, de comemorações, e não é o lugar de sofrimento, uma vez que, conforme dito, muitos dos parentes falecidos estão lá, e por esse motivo, eles guardam esperança para um dia viver ali.

Mas, devido o crescimento da irmandade, tanto da igreja católica, quanto da igreja evangélica, muitos já associam tal lugar como próprio inferno, onde alegam que a história não fala do verdadeiro sentido desse mundo místico. Esse pensamento, é comum entre os jovens, em minoria entre as pessoas mais idosas, haja visto que, até o número de evangélicos e católicos tem sido alavancado nos últimos dias.

4.5 EXISTÊNCIA DE SERES MÍSTICOS ENTRE OS MUNDURUKU

O povo Munduruku é uma etnia por natureza muito supersticiosa. Uma das maiores superstições é a crença de que existem seres, aqueles que podem ser vistos com olhos nus. Esse tipo de credo veio repassado pelas diversas gerações e a geração de pajés são verdadeiros transmissores destas crenças, uma vez que, somente eles podem enxergar os espíritos de variados aspectos.

A palavra *iba'arêmremayû* em Língua Munduruku, consiste em seres que não podem ser vistos pelas pessoas normais, ou seja sem ter visão de pajé. Para tentar esclarecer o semântico deste léxico, em português foi utilizado conforme acima mencionado "seres místicos".

Quando se fala esse léxico em Munduruku, a associação psicológica faz entender que trata de espíritos de pessoas que já morreram que ficam rondando as pessoas vivas, às vezes, com intenção de lhes levar para o outro mundo segundo o Munduruku. Por isso, para eles, esses seres são tenebrosos, porque eles podem favorecer em algumas situações, assim como podem castigar com suas pragas. Diante da pergunta de número 9, foi constatado o seguinte:

Entrevistado 1

Iba'arēmayū, kawēn, kawēn'kapkap pe ip oğūbapuk ibo opop kake iam, imēnpit, ijojo'ayū beku...so... wamōayū wamōmōyū atā itaybit.	Já mostraram na história, na história sobre os seres místicos de que eles existem, porém, aqueles que veem, só... os pajés somente os pajés sabem.
--	--

Entrevistado 2

Kake ibe dak iba'arēmayū	Eles também existem os seres místicos.
--------------------------	--

Entrevistado 5

Kake iba'arēmrmayū dak, iixat ma io'e cēm tu, itabiku'apapap ma io'e, habuğ ip ibe puca ma ağu, habuğ kuka cēm tu, edujoap am io'e iboma jwerop. Apoce dopdom werop ikōnap iat pe ip cucum ip ikuğ, cem tu, imūcokcokcoğ io'e. Imēnpuye, imēnpit ibe puybit warēmtağ suğ ikuk pa'ore io'e habuğ kuka, yakip kuka oom ewebe io'e cem tu, edakoy am io'e.	Existem os seres místicos também, diz que, eles têm a sua própria alimentação, gostam de escolher as pessoas do seu gosto, pode lhe praguejar através da figura de animal, pode lhe praguejar, não é verdade, para lhe levar onde tem mingau. Onde tem mingau levam a pessoa escolhida, não é verdade, lhe cortejando. Por isso, porém, diz que, os animais não podem ser judiados, a sua praga (feitiço) pode entrar em você, não é verdade, para lhe levar.
---	---

O medo que esses seres trazem aos Munduruku é muito grande, geralmente, por esse motivo que eles não costumam fazer qualquer tipo iguarias só. Na tradição Munduruku, quando a pessoa fica divulgando que vai fazer iguaria como mingau de melancia, de manicuela e garapa. Os espíritos dos animais e dos ancestrais ficam animados, porque segundo a mitologia, esses seres gostam muito de mingau.

Por isso, se uma vez a pessoa divulgar a todos e prometer fazer, mas não cumprir ou fazer o evento sozinho, ele com certeza será castigado pela cobra mística também muito venenosa a mando dos seres místicos. No entanto, esse tipo de evento o qual chama atenção de muita gente representa perigo. Veja o quadro relado do entrevistado a respeito disso.

Entrevistado 8

Kake, imēpit ejuma wuyju it ijojom ġū, cem tu. Iba'arēmrmayū omūyku wuyexeybin ma, wuyju jexeyxeyxey, intão ģn, ģn kuka ocexeyxey, cem tu, ģeje ka wuyjuyū'xiri oajēm ijoce, cēm tu, xere'suğ ġū wuyjuyū, ibo iba'arēmrmayū ajēmjēm, cēm tu. Ģebuĵe e'em wuywebe, cem tu _ Ģeje ijoma ojot,	Existem, só que nós não os vemos, não é verdade. Os seres místicos nos aparecem através de sonho, nós sonhamos, então você, se eu sonhar, não é verdade, aí de repente poderia chegar a multidão aqui, não é verdade, montão de gente, assim os seres místicos chegam, não é verdade. Aí eles fala para a gente, não é verdade _
---	---

muykao kōn ocesot, muykao opop iboce, iḡo duk'a be i e'em ip. lbo ip ade em ċicā wuyjuyũ kuy oajēm okay, ḡasũ ōn e'em _ Kake ḡũ Praia do Indio be atã opop.

_ Ka'ũma, ijocen ma juk ip o'e ijoce ap pe na, i e'em ip iba'arēmrmayũ, imēnpit owebe e'em, wuyjuyũn ma aḡu, cēm tu, wuyjuyũ, yaypan'isuayũ ḡũ dak ajēmjēm okay, aypapayũ, yabutbuyũ iburũn ma.

Fulano viemos para cá, tomar mingau, disseram que aqui tem mingau, disseram que nessa sua casa. Isso já chegou a multidão comigo várias vezes, aí eu os digo: _ Não tem só na Praia do Indio tem.

_ Não, disseram para aqui mesmo, assim dizem os seres místicos para me, parecem que são gente mesmo, não é verdade, pessoas, não são jovens também chegam comigo, velhos, velhas e só.



Imagem 03: Entrevistado 8.
Fonte: Dace, 2016.

4.6 OS MAIORES CAUSADORES DE MEDO PARA OS MUNDURUKU

A pergunta número 10 da entrevista se concentrou para captar dados a respeito do causador de medo entre os Munduruku. Nos dados abaixo, é possível observar que geralmente se trata de seres místicos, ou seja, seres cuja forma é espiritual, e podem ter variadas transfigurações como espírito de animal, do ser humano, de animais peçonhentos ou seres diabólicos, como entidades demoníacas.

Veja o relato a seguir:

Entrevistado 1

Joropari	Joropari (ser místico diabólico)
----------	----------------------------------

De acordo com o entrevistado 1, o maior causador de medo, é o joropari. Mas o que é joropari? Para os mitos Munduruku, joropari é uma entidade diabólica que anda na escuridão nas altas horas da madrugada, andando em forma de gente. Eles apontam dois tipos, um que é o próprio boto, eles afirmam ser inofensivo, uma vez que geralmente eles sempre voam em altos somente a procura de seus destinos.

Por sua vez, os ofensivos são atribuídos pelos Munduruku, principalmente os pajés, como aqueles que andam no chão, entre as casas, imitando pintinhos. Para os Munduruku, joropari é o maior inimigo desses indígenas, uma vez que, se de repente alguém passar por perto desses seres imediatamente esse o matará, sem chance de sobrevivência. Alguns senhores informaram que já houve muitos casos de morte dos indígenas. Eles alegam que, quando atacam a pessoa nem o pajé dá jeito, até mesmo ele próprio tem medo.

Por isso, costumamente, os pais aconselham os filhos para não estar andando, correndo na escuridão, principalmente nos lugares diferentes, ou seja, que não é o lugar de origem. Muitos acreditam que, esse ser diabólico é a maldição que vive somente no meio dos Munduruku. Veja outra informação a respeito disso:

Entrevistado 2

Joropari, axik i	Joropari (ser místico diabólico), e visagem
------------------	---

Aqui se pode encontrar axik, e segundo os Munduruku para esse espírito, é atribuída a imagem da entidade espiritual em forma de criança, por isso, o alvo principal é a criança recém-nascida. A crença diz que, eles vivem no meio dos caminhos retos, geralmente eles aparecem ao entardecer e ao anoitecer. Sobre todos esses tipos de seres diabólicos, Alencar (2001) mostrou que esses seres existem segundo as mitologias Munduruku, inclusive existem várias entidades desse tipo.

Por isso, os pais Munduruku, tem a cultura de mandar fazer colar com o tipo de madeira chamada de wexiktak (madeira preta), de seu conhecimento. Então o artesão faz o bonequinho de madeira e os pais penduram no pescoço da criança em forma de colar. Dizem que, ao ver esse colar o axik ele não chega perto, porque tem medo.

Muitas vezes, quando não se usar esse tipo de colar, eles fazem banho, colocam alho em seu pulso enrolado no pano. E também, passam algodão queimado no peito e na testa da criança. Há uma diferença, segundo o mito entre o joropari e o axik. Joropari pode matar qualquer pessoa, adulto e criança, por sua vez, o axik somente as crianças. Vale enfatizar, o mesmo termo (axik) é atribuído a visagem de gente ou qualquer outro tipo de ser, o diferente, segundo a crença Munduruku, é que a visagem não mata ninguém. Além desses, existem vários como já foi mencionado:

Entrevistado 3

Tumūn puxim	Do bicho
-------------	----------

Entrevistado 4

Wuydada'ayū buxim	Dos feiticeiros que ficam em transe na figura de bicho (onça)
-------------------	---

Para o entrevistado 3, o maior causador de medo é bicho. Na língua Munduruku, quando se fala de "bicho" consiste em seres desconhecidos, e não a onça como costuma imaginar. Pode ser qualquer tipo de criatura, ora fisicamente real, ora espiritualmente, que apresenta ameaça de morte. Para o entrevistado 4, os feiticeiros que ficam em transe representam o maior medo, uma vez que, em figura de onças e entidades demoníacas eles se transformam para causar mal as pessoas comuns.

Em relação ao entrevistado 9, o medo é representado pela praga que os seres místicos possuem, os espíritos dos ancestrais e dos animais pode causar nas pessoas a maldição indesejável. Os Munduruku, acreditam que quando esses seres místicos querem castigar, eles dispõe de cobra como arma mais poderosa. Dificilmente, quando é assim, a pessoa sobrevive.

Entrevistado 9

lba'arēmrmayū'ekawxi io'e, puybu io'e cem tu, ixē ipi jija'at cenobano ip ixē ibe, puca'akip ibe cepuybu ip, ixē bit pubutbut ap gu buye, ixē mais wuypararum wuydujjuatwan ibiayu buye	Do feitiço dos seres místicos, que é a cobra, por que ela é uma arma mais venenosa deles, estas são piolho de animais como serpente, porque com esta não se brinca, ela é o ser mais tenebroso porque estas podem nos levar.
---	--

Na visão do entrevistado 10, além de *joropari*, o medo é atribuído a *wūntao*, essa entidade diabólica, na verdade, não é necessariamente Matinta Pereira, e sim uma espécie de prática de magia, utilizada pelos feiticeiros Munduruku durante a noite, no momento que a vítima, que geralmente a pessoa a qual tem rixa ou ira qualquer, é tomado espírito a partir daí faz qualquer tipo de maldade e judiação, perfurando seu corpo e colocando as folhas e as pedras, segundo o mito, por isso imagina-se que a pedra na visícula ou no rim é a obra dessa magia.

Costumamente, os Munduruku se queixam de dores nos peitos, nas costas, na cabeça, dizem que é a obra desses malfeitores espirituais. Com o tempo, afirmam que o resultado da judiação se transforma em doença, a qual chamam de *wūntao'ekisē nūy but*, em português seria a **marca da lesão da faca do matinta perera**. Outra atribuição, logo abaixo, referente a *wuyda'baro*, que significa **onça falsa**, esse tipo também faz parte da obra dos feiticeiros.

Entrevistado 10

Wūntao buxim, joropari buxim, wuyda'baro buxim i	Do Matinta Perera, do joropari (ser místico diabólico), da onça da maldição.
--	--

4.7 CRENDICE ENTRE OS MUNDURUKU

De acordo com, a Ribeiro (1980), a crendice diferentemente da superstição não gera temor, mas ao acreditar leva ao resultado desconfortável. O povo Munduruku, nesse sentido, é uma nação privilegiada em crendice, uma vez que qualquer ação antes de ser feita, na maioria dos casos implicam na crendice. Os cinco sentidos na visão dos indígenas referidos, estão automaticamente relacionados à crendice.

Os itens 11, 12, 13, 14 e 15 do questionário, têm como teor as crendices, conforme descrita pela Ribeiro (1980). No caso, para os Munduruku, a crendice se manifesta através da visão, audição, contato, paladar e por meio da palavra.

Veja o seguinte relato:

Entrevistado 2

11	Kadai mēnku ikin i puybit tak warēmtaḡ ḡū ejo'o, tem que ser ijebit pidase, não ya'a nem yukpu i ie.	Frutos verdes e caça também você não deve comer de qualquer jeito, tem que ser da parte do meio e não a cabeça e nem o rabo
12	Wuyebekit wuytayxi osuit kap i ma beku soat ma ikuk'pi e'em imēn ūm map, ajo iat kug map bekitkiyū iwātaxipi e'em i ip e'em.	Quando a mulher da gente acaba de dar a luz, existem coisas que não devem ser usados, porque se não, se utilizar as coisas as crianças podem ficar doentes.
13	Wamōmōyū jekapikap mūḡḡḡēm i bima opop ijo'pī'at, aoyūyū dak kapikpiḡ pima ijo'pī'at opop	Se o pajé estiver fazendo seu trabalho, tem coisa que não deve ser olhado, se as mulheres estiverem trabalhando há também coisas que não devem ser olhados.
14	Mēnku ie ba'ore, ibī'at tareksuk'a'a ayabu imēn cuy ace i bima, pucayū ya'ōpicuḡ, pucayū... yaḡūykuku e'em ibo kay se ojewemūḡḡē ḡū i bima itakoma ip e'em imēnpana ip mēnku ajo'iat kay ajēmjēm ip, ipixipa be, ipixipa kay ajēmjēm at'an ip pēnpuye ixeyū na itakoma buye jemūḡḡēykukum puye	Não pode fazer assim, se formos buscar os frutos e se dissermos vamos fazer algo, existem seres espirituais que estão escutando, os animais estão escutando, os animais... eles ficam também interessados nisso, por isso, caso não fazer o que se prometeu eles ficam com raiva, aí eles castigam, o toco fura o pé, porque eles ficam com raiva, por serem enganados.
15	Puca'it'it, wasū, kadai dak cekay'pi ma.	Animalzinho, pássaro, at as plantas não podem ser judiadas.

Dentro da tradição oral, existem muitos tabus e crendices que os Munduruku respeitam muito, dentre as quais conforme mencionados acima. Quando se diz que não deve comer frutos verdes, principalmente a banana verde, eles acreditam que por isso a criança quando a morde fica com dentes pretos. Sobre o peixe, os indígenas sempre oferecem a parte do meio aos seus filhos e não a cabeça e nem o rabo, segundo o mito, a criança que não obedecer a essa regra, quando crescer não se torna o bom o caçador e nem bom pescador, primeiramente que ele fica *panema*, ruim de mira e etc.

Para as pessoas que têm filho recém-nascido, existem séries de objetos que não podem ser utilizados, segundo a crença, objetos como a linha de costura, a linha de pesca e arame, segundo eles, se os pais desobedecerem, a criança pode ficar doente ou ficar com corpo deformado.

Nesse sentido, outros entrevistados informaram, sobre outros tipos de crendice, no caso do entrevistado 5. De acordo com essa pessoa, não pode chupar cana ao anoitecer, porque a criança pode ficar com dentes estragados, e com isso

sofrer a dor de dente. Acreditam inclusive que, até as plantas plantadas durante a fase de luar, ficam estragadas, e da mesma forma acontece com dente também.

Para o entrevistado 8, não tem peixe mais remoso que jandiá, quando há criança recém-nascida, então os pais não devem comer, pois a criança pode pegar diarreia e ficar doente. Assim, como a sardinha, e alguns peixes lisos como mapará, principalmente aqueles que têm gordura. O entrevistado informou também que, os pais não podem ver o bicho- preguiça, a criança pode ficar preguiçosa e dorminhoca quando crescer, assim como esse bicho.

Por sua vez, o entrevistado 9, uma senhora da faixa etária entre 75 a 80 anos de idade, informou que, a criança não pode comer qualquer tipo de miolo, assim como miolo de tucamã verde e miolo de animais, que a criança fica com problemas de aprendizagem em qualquer tipo de conhecimento, o mesmo acontece com aquelas crianças que ficam se jogando na água de cima da árvore.

Em relação ao entrevistado que também é uma senhora desta faixa etária, informou que pessoa quando quer fazer evento não deve estar divulgando antecipadamente, porque além de humanos, existem seres espirituais que ouvem, esses representados pelas caveiras de animais jogadas nos lixos. Caso a pessoa não realizar com a participação de todos, eles ficam com raiva e podem castigar com animais peçonhentos aquele que honrou o prometido.

Entrevistado 10

Musudi, jekadada'ap, ade ya'õpicug iba'aremremayu. Imenpuna imuge um pi, jekawxim kuka ip abug.	Quando se vai fazer mingau de manicuera, muitos espíritos ficam interessados. Por isso, não se pode recuar depois de prometer, eles podem lhe praguejar com o feitiço deles.
---	--

Aqui se pode observar que, não só a manicuera para os Munduruku não pode ser anunciada previamente, tem outros tipos de iguarias como açaí, vinho de buruti, mingau de melancia e tinguejada que é a prática de pescaria com timbó, não podem ser propagadas previamente, a pessoa que tomar iniciativa, é preciso convidar a todos, e realmente cumprir de fato, temendo qualquer tipo de castigo por parte dos espíritos. A credence entre os Munduruku, é uma área muito complexa e abrangente, existem vários tipos de crença.

4.8 A CRENÇA SOBRE O XAMANISMO

De acordo com a Alencar (2001), em sua monografia denominada de “Feitiçaria entre os Munduruku: uma forma de resistência cultural”, afirma que “o xamanismo entre a sociedade Munduruku sempre foi o grande responsável pela manutenção do equilíbrio e bem estar tribal.” (ALENCAR, 2001, p.23). Obviamente, ela está certa, sendo que quando se fala em xamanismo, o maior representante é o pajé, o xamã que tem a maior confiança dos indígenas, acima da própria medicina, dos médicos e enfermeiros.

De modo que, até na atualidade, antes de qualquer exame laboratorial, os Munduruku primeiramente preferem ser consultados pelo pajé, e o que ele diagnosticar sobre doença, fica naquilo. Muitos desses indígenas depositam sua confiança no pajé, porque o mesmo tem o conhecimento extraordinário sobre remédios tradicionais, ainda que não anda nas matas estudando-os, esse dom ele adquire pelo intermédio da tendência de sua geração.

Mas, é interessante ressaltar que, os remédios tradicionais aqueles de conhecimento de pajés, como raízes, folhas, cascas, bem como banhas e entre outros, são de suas exclusividades, embora, pessoas comuns também tenham outros tipos de conhecimento. Nesse caso, o mais privilegiado é o pajé, uma vez que, além de saber sobre os remédios de conhecimento dos pajés, eles também tem conhecimento daqueles saberes de outras pessoas. E ainda acredita-se que, esse tipo de conhecimento varia de pajé a pajé, sendo que, existem vários tipos de pajés enquanto níveis de habilidade, de dom, da capacidade, da visão etc.

Quanto a essa questão, a pergunta de número 16, buscou entender como os pajés aprendem a ser pajé.

Entrevistado 1

Wamō bit kuybin ma beku, buxi, jekap'ap pen ma wamō, um tu, wamō'ba'ūm i eju ā e'em koap pit aypapan ma, gūyjom jewamōmōn, i buxi... itaybit'ayū imūwamōmōn, buxi, beku ceposuḡ tatam ip, um tu, ikerē ap puxim.

O pajé desde nascimento, eh, ele nasce pajé, não é verdade, primeiramente o consideram como pajé oculto durante o crescimento, depois ele se torna pajé, e aquele que tem experiência o torna pajé de verdade, eles o curam com o remédio para não se tornar do mal.

Segundo esse entrevistado, a pajelança é adquirida através do dom, a geração de pajés sempre é considerada como pessoas videntes, embora que nem

sempre as crianças escolhem tal caminho para viver. Dentro da cultura Munduruku, existe o tipo de remédio que os pais quando não aceitam que seu filho seja pajé, eles o curam para ficar “cego” não no sentido literal, mas apenas contra visão mágica da pajelança.

No outro lado, existem aquelas que desejam se tornar pajé. Nesse caso, eles fazem remédios de seus conhecimentos para abrir a visão da determinada pessoa, mas, os Munduruku alertam que esse tipo de prática, é muito perigoso porque às vezes, tem remédios tradicionais que não faz bem para as pessoas, assim pode o torna como pajé do mal. O pajé que não faz parte da linhagem do bem, não é tolerado entre os Munduruku, logo eles o executam, uma vez que, esse tipo de pajé representa uma ameaça social contra a saúde.

Inclusive, Tocantins (1977), registrou a sentença de morte do pajé que eles consideraram do mal, onde o escritor afirma que era uma mulher, cuja morta porque representava ameaça e provavelmente fez algo segundo a visão dos pajés do bem. De acordo com o ensinamento Munduruku, as crianças não devem judiar das plantinhas, dos passarinhos não comestíveis, dos animais e dos calangos, porque segundo a crença, esses tipos de seres, podem castigar a criança, tornando essa a ter visão do pajé, mas, para o lado do mal.

Por isso, a inferência que os Munduruku costumam ter é que todas as crianças que têm comportamento violento e antipático é o sinal que pode ser esse tipo de castigo, então, eles levam ao pajé para lhe consultar, caso confirmado os pais fazem tratamento seguindo a receita do pajé do bem.

Entrevistado 2

Wamō, wamō'at pit xeku kuybin ma, eh... je...jedobuyū bu...biwin ma xeyū ku kuy wamō'ap kuḡ, jebapukpuḡ i kake wamo, wamō'ba'arēm i ip e'em ibapuk'ūmayū, wamō'ap kuḡ ibapuk ḡū ḡebuḡe xeyū bit ḡuyjom ma jebapukpuḡ, ḡebuḡe kake wamōm jewexat pin'ayū kanabum ip jewanūḡ tatam so ki ejuma ibaro'an na ip jeweexaxan iap.	O pajé, desde nascença é pajé, eh... por causa dos seus ancestrais... ele nasce pajé, mas existem aqueles que se tornam, os quais chamam de pajé oculto, porque não é reconhecido, e ainda há aqueles que querem se tornar pajé, assim eles fazem tratamento com remédios tradicionais para isso, mas só que eles se tornam apenas em pajé do mal.
--	---

Observa-se que, além de pajés por nascença, tem outros que buscam para aprender. Para isso, eles fazem um tipo de tratamento para ter o dom da visão, da habilidade sobrenatural, porém, para os Munduruku, esse tipo de pajé, não é do

bem, a finalidade desse é apenas fazer o mal as pessoas que tem rixas e ressentimentos ou iras, devido por essa crença que eles dificilmente vivem nas sociedades Munduruku por muitos anos de vida, logo eles planejam sentença de morte.

Ser pajé, na cultura desses aborígenes, é uma tendência biológica nunca aceita, uma vez que, quase é considerada como suicídio, e além do mais, representa a exclusão, porque uma criança com o dom de pajé, ela não é bem vindo aos grupos de amigos entre adolescentes e jovens, acredita-se que devidamente por causa do preconceito e superstição, a maiorias das vezes, essas crianças sofrem maus-tratos que causam até o transtorno psicológico e a ira.

4.9 A SUPERSTIÇÃO MUNDURUKU

A superstição, segundo a visão da Ribeiro (1980), é tudo aquilo que o homem crer por temor, que pode trazer a sorte ou azar. Muitos desses temores são encontrados em diversas culturas, inclusive dentro da cultura ocidental que é considerada cultura letrada. Então, dá a inferência de que, a superstição sempre esteve e se faz presente em qualquer cultura. Assim, a cultura Munduruku apresenta uma série de superstições que atravessaram gerações de variadas épocas, tudo isso, graças o conhecimento típico da sociedade ágrafa, pelo conhecimento empírico.

A pergunta de número 17 buscou relacionar na atualidade como a existência de superstições entre os Munduruku é mantida e quais são elas.

Entrevistado 4

Wuydan ma, jewekukum ip mēnku yukxabi jeje poh! ce'ū'at coi jebapukpuḡ wuyjuyū kay he daḡ'ayū kay. Axīmam at tak kuka oe'ū etabixe idibi be.

Pucam at tak kuka emūkadap ibuje, teku otayxi iwētaxipi em pima omūkadap Katō be ma mukora ojepabapuk okay. Ijo'ibit'ūmat kuka emūkadap, buxi kosuḡ'kosuḡ imen kuka imūkadap, ixe xeku kadap cīcā.

Pode ser a onça mesmo, quando ficam se carregando nas costas, assim eles podem aparecer para as pessoas no caminho. Peixe também pode lhe agourar morrendo perto de voce na água do nada.

Animais também pode lhe agourar, assim aconteceu quando a minha mulher ia ficar doente na aldeia Katō era o mucura muito magro apareceu na minha frente. O animal exótico, aquele que é difícil de ver pode lhe agourar, como o exemplo o macaco da noite, que é muito perigoso.

Nesse relato acima, o entrevistado aponta os animais que dificilmente se ver como supersticiosos, tendo o comportamento fora do normal. Como mencionado, as onças se carregando nas costas, e ainda segundo o pesquisado, eles podem falar com a pessoa.

Como se pode observar, ele relata o acontecido com ele, em que uma mucura magra apareceu numa noite em que ele andava faxiando. Segundo ele, a partir do momento que esse animal apareceu já sabia que alguma coisa de ruim ia acontecer, assim, até hoje a sua esposa luta pela vida, a qual tem mais 16 anos com uma consequência de Tuberculose que se gerou em doença crônica.

Geralmente, para os Munduruku, os animais nunca vistos de dia, se aparecer de repente, podem estar trazendo qualquer tipo de maldição, em parte pode ser a premonição de doença em alguém da família ou a morte. O uivo de cachorro é um dos agouros que representa o medo. Da mesma forma, algumas criaturas diferentes também podem trazer a má sorte, presságios, os exemplos desses agouros, para os Munduruku tratam de cobra-cega, que é uma espécie de minhoca que sai debaixo da terra em época chuvosa. Para não sofrer o dano ou a maldição, eles matam, urinam sobre e jogam num buraco. Sobre outros presságios, o entrevistado 8, informou o seguinte, o pode ser supersticioso.

Entrevistado 8

Kokok kadap, beku wasū dak, buxi bima kadap
ma ibe dak ewebe oat i bima, pupikpik tak ixe
dak wuyjuyū mūwēnuwēn e'em ce'ū ibit wūy'at

E supersticioso ver a coruja, assim como pássaro quando cai em voce como se fosse morto, tikuã também é supersticioso porque ele fica anunciando sobre a morte de alguém de longe.

A entrevistada de número 8, é uma senhora viúva que perdeu o seu marido há muito tempo. Segundo ela, antes de morrer o seu esposo havia lhe repassado de que antes de ficar doente, tinha sido agourado pela coruja muito grande, de cor branca, que amanheceu cantando e se mostrando para ele. Depois disso, segundo ela, outro presságio aconteceu com ele antes de morrer, foi a caída de pássaro conhecido como bem-te-vi bem em cima de sua barriga do nada. Segundo ela, é dessa forma que pode acontecer esse tipo de predição do mal.

E por fim, observa-se que, ela também menciona sobre a espécie de pássaro, que se conhece como tikuã, ave típica da região amazônica. Segundo o mito Munduruku, esse pássaro pode predizer dois tipos de eventos futuros. Um

consiste em boa sorte, principalmente aos caçadores e pescadores, inclusive esse canto que ele canta é reconhecido pelos indígenas, que não demonstra o tom pressagioso.

Agora, existe outro canto, segundo os Munduruku, cujo tom é trêmulo, é pressagioso, por vezes, ele pode estar anunciando a morte de alguém conhecido ou trazendo a má sorte para a pesca e a caça, nesse caso, os Munduruku costumam lhe brigar ou até mesmo matar como ato de reprovação.

4.10 O SIGNIFICADO DOS CÂNTICOS PARA OS MUNDURUKU

Na cultura Munduruku, o acervo dos cânticos existe não simplesmente para cantar por cantar. Conforme mencionado por Picanço (2013), todos os cânticos Munduruku estão relacionados às histórias contadas oralmente. Além de criarem histórias, eles criaram também ao mesmo tempo os cantos também em cima da mesma temática. Aliás, em todas as histórias contadas, o historiador também canta sobre aquele mesmo tema, ainda que gênero da narrativa seja épico, conto, fábula ou qualquer outro tipo, a musicalidade sempre acompanha.

Diante desse contexto, vale ressaltar que, todos os cânticos Munduruku, não são cantados à toa, geralmente, eles representam as histórias remotas, sobre as pessoas, os animais, as plantas e peixes. Por isso, possuem linguagem bem antiga, difícil de traduzir para o português, uma vez que, a Língua Portuguesa não é capaz de dar o significado, sendo que do conhecimento exclusivo da língua. A característica principal dos cantos, é que possui a língua arcaica, cheios de elementos da onomatopeia.

Enrevistado 2

Iwarururu, kake wuycokcokap, kake wuygũycug'ap i kadai dobede'ap i pibodo...kake imēnpit aḡu pibodo bit buxi am ma, tobede ap ā ip cēm tu.	É variado, existe para nos alegrar, existe para nos entristecer e existe aquele que é para homenagear as plantas, e também existem cânticos de boa vindas.
--	--

Então as funções sociais dos cânticos são variadas, depende obviamente de letras e temas a que se refere o cantor. Ora o tom de ensinamento, ora o tom de homenagem aos seres. E ainda existem cânticos, segundo os Munduruku, próprios para os rituais dos pajés, que não deve ser repassados aos jovens sob pena de

castigo, caso quebrar as regras, assim como aqueles que anciões utilizavam no *ursa* (casa em que os homens adultos se encontravam para rituais).

Logo a baixo, temos o exemplo que foi cantado pela entrevistada 4. Essa história, segundo o mito, foi criada pelas mulheres no momento em que elas caíram na água desgostosas com seus maridos, uma vez que, esses mataram o Ariwākayje (anta em figura de gente) que era amante das mulheres de uma aldeia.

Entrevistado 4

ACAKÕM KÕM ADI (2X) WUY ITOP TOBEK PIM (2X) OREÕO MÛGÊ DOBEK PIM PIM (2X) IXE DOBEK PI PIM MA JUK TUKU OCAKÕM OCAKÕM (2X) KAROSAKAY SAKAY BU EMÛMÛ WEXAXAT MA JUK TUMO IKUKPIN OCEXE WARETAY DUP TIOT PE EMÛMÛ WEXAXAT MA JUK TUMO IKUKPIN	Que caíamos na água (2x) Por causa do nosso marido (2x) Por causa daquele que foi criado (2x) Caíamos na água (2x) Daquele que foi criado pelo Karosakaybu Em baixo da folha de najazeiro Que foi criado que nos mais amávamos.
--	---

Conforme dito, todos os cânticos representam ao mesmo tempo também as histórias, que para os Munduruku de fato aconteceu. Isso, indica que, antigamente, todos os historiadores também eram cantores e poetas, uma vez que, seus versos, apesar de contar os possíveis acontecimentos de fato, rimam numa extrema esteticidade.

4.11 A PINTURA MUNDURUKU

Para os Munduruku, a picturalidade é um dos legados que veio de geração a geração, inclusive, essas informações foram possíveis serem verificados graças as perguntas de número 20, 21 e 22 que questiona a respeito da pintura. No entanto, não é toa que os mesmos se pintam, de acordo com entrevistado 1, “cada pintura possui um significado”, assim tendo variados tipos. Para ele, os antigos usavam a pintura porque era da sua própria cultura. Essa variedade, segundo o entrevistado 2, varia de gênero a gênero, assim existe a pintura dos homens, das mulheres, dos idosos e de crianças, e ainda existe, pintura de uso exclusivo dos pajés, sendo proibido às pessoas comuns.

De acordo com a pintora tradicional, o entrevistado 5, cada pintura tem nome, geralmente, os referenciais são animais, como peixe ou vegetais.

Entrevistado 5

Kake akorabu'dot, kake wasai'dot, kake gudup'tot, kake poy'dot, kake waroda'dot, kake cakapadup, potip'tot.	Tem a pintura de sarapó, a pintura de cacho de açaí, pintura de cacho de buruti, pintura de jabuti, pintura de jacundá, e pintura de espécie de pacú.
---	---

De acordo com a entrevistada, a pintura mais utilizada entre os homens é a pintura de jabuti, por sua vez, para as mulheres é a pintura de açaí, de buruti e de sarapó. Cada pintura representa algo e deve ser utilizado conforme a tradição manda, se é para o homem, só ele utiliza, da mesma forma a mulher.

Antigamente, eles se pintavam com tipo de tinta, feita a partir da mistura de substância, chamada de *wexikti*, sua prática era dolorida demais, e demorava a vida inteira. Na atualidade, eles deixaram de utilizar, a mais comum agora, e a pintura com a tinta de jenipapo, que demora uns 15 dias se demorar muito. Para o entrevistado 5, antigamente, os utilizavam outros tipos de substâncias para se pintar, que é era sura, uma substância serosa, feito de mistura de seivas de madeiras de amapá e urucum, e além de outras substâncias. O uso era medicinal, o caçador, segundo ela, quando ia caçar se pintava no pé e na testa, para que seja atrativo para as caças. Mas, somente caçadores que corriam muito que usavam tal pintura, por isso, não cansavam durante a caça. Até o cachorro eles pintavam para ser bom de caça.

4.12 ESTADO DE VIUEZ E ORFANDADE ENTRE OS MUNDURUKU

Na pergunta de número de 23 buscou-se entender como antigamente era encarada situação de póstumo, que consiste em estado de luto. Para o entrevistado 1, antigamente os Munduruku tinham uma prática fúnebre, na qual o viúvo ou órfão, em sua lamentação contava a história do falecido, esse ritual era uma prática comum. Para o entrevistado 2, os antigos faziam enterro de uma forma organizada, em que para cada função havia pessoa de acordo com o clã pré-estabelecido para tal função. Assim, para carregar, tinha pessoa para segurar as pernas, a cabeça e até para cavar a cova. Durante o estado de luto, eles raspavam sua cabeça, tanto

homens, mulheres, quanto as crianças e o luto demorava dias. As pessoas mais adultas, em qualquer lugar que iam por onde o falecido andava, choravam se lamentando e contando através de choro a sua história.

Em pequena demonstração, a entrevistada de número 6, é uma senhora de faixa etária de 75 a 80 anos, diz exatamente o que já mencionado acima, e se emociona ao lembrar de como ela chorava na época seu pai e sua faleceram:

Entrevistado 6

Jewa'a koekoem, mudiu bima, yakoekoem haiyũ'ũm'ũm, jewakoekoem bekitkit soat yakoekoe e'em jexi'ũm e'ũ buje i jebay'ũm oe'ũ i bima dak imẽn ma ibabin ma ip, kuyje osodop ip. Ōn tak cuk oğũy owakoekoe na oxi'ũm oe'ũ i bima wakoekoem, webay'ũm oe'ũ i bima dak. Imẽn e'em ip, itõn tak e'em ip – oka mu bay, juemũdaydabotbon tu wuyju? I e'em ip - ğasũ bit tu mo õn emoemũ'ũm'mũ'ũm - i e'em ip, toton (chora) ğasũ juk oce mudiu oxi'ũm tomũkadi, i e'em ip totõn.

Raspavam-se a cabeça, quando ficavam de luto, raspavam as finadas mães, raspavam as cabeças da s crianças quando morria sua mãe, quando morria o pai também, era a cultura deles mesmo.

Eu fui assim de cabeça raspada quando a minha mãe faleceu, quando meu pai faleceu.

Assim eles diziam na lamentação: _ Estamos nos angustiando em sofrimento em melancolia? _ agora sempre estarei de luto, agora me tornei viúvo/órfão depois que voce se foi, assim eles choravam



Imagem 04: Entrevistado 6.
Fonte: Dace, 2016

De acordo com essa senhora, somente as pessoas sadias, gordinhas e sãs eram dignas de lamentações, no caso de cântico fúnebre. Os homens bons de caças, que tinham roças, eram valiosos por isso, os parentes se lamentavam quando morria. As pessoas magras e doentes, não eram dignas desse evento

fúnebre ou ritual, segundo o que a entrevistada informou, as pessoas doentes não tinham valor devido.

4.13 CONHECIMENTO MEDICINAL MUNDURUKU

A respeito da pergunta de número 24 e 25, os entrevistados informaram que a medicina tradicional é utilizada em diversas situações, não só na doença como costumamente se aplica. No entanto, eles aplicam para diversas áreas, para a caça, para a pesca, para as culturas, para adquirir conhecimento, inteligência, contra a má sorte, contra os espíritos, contra a magreza, para o parto, e até para a mulher ser estéril.

Esse tipo de conhecimento, em que o Munduruku possui, é uma vasta área que ainda nunca foi estudada de maneira precisa. A maioria das vezes, as pessoas acreditam que a medicina só se aplica nas doenças, mas, para os Munduruku, o uso de remédio tradicional, de origem animal, vegetal e outras formas, são aplicáveis em diversas situações e para qualquer caso de desconforto e problema de saúde:

Entrevistado 2

Wyanuḡ pit pūḡ pe na soat eju pin pima, sura be ma, soat kuy ixe be na jewebubum	O remédio mais eficiente para tudo é o próprio sura, o qual se mistura com qualquer tipo de remédio.
--	--

Sura é uma tintura para objetos que também é usada como remédio para curar as doenças e também para trazer a sorte. Como mencionado, até o cachorro os velhos o curavam, para fazer esse tipo de tratamento, eles pegavam cabas, formigas e moribundos, misturavam com *sura*, logo após da mistura, passavam na cabeça do cachorro. De acordo com eles, assim o cachorro fica bom de caça.

Entrevistado 5

Eit'kap'wa'ūmap biwa'uḡbi, idiipoti wabu daḡ'at itakorēm'uk'uḡbi. Tibidaḡ'aḡ ibumat puyxiri xep, ibe mokora xep. Erewa'edi, tikōnkōn, ibun iit pidobun'ayū be am tak xipat. Ukpiḡ kay at beku jarako'uḡbi, murusu'ibe tiptaḡ'at ibe, eyobedida etikōn, dasupsup'ekanābu iat ixe dak xipat ma.	Para a pessoa que demora dar a luz ao filho, é bom o mato que é chamado de perna de biua, outro que tem na beira dos racho, que é chamado de perna de jejum. Do fundo da água, é bom a banha de sucuri, e banha de mucura. Garrafada de casca de biriba também é bom para isso, tomando, esse mesmo também é bom para aquelas que passam do tempo de dar a luz. Para a diarreia é bom mato chamado de perna de saracura, casca de cajueiro do mato, pode fazer garrafada e tomar, também é a raiz de formiga.
--	--

Observa-se que, existe o sistema lexical muito desenvolvido para identificar espécies de matos na Língua Munduruku, os quais são conhecidos por eles como remédios. Mas, assim que, todos os matos que servem de remédio são identificados, pelo “*uḡbr*”, literalmente esse termo significa “coxa”, mas quando é atribuída ao contexto de raiz, significa pé ou também a raiz. Agora, nomes que antecede esse termo “*uḡbr*”, depende do efeito que o remédio faz, o que geralmente aproxima o sentido ou característica. O exemplo disso, é casca de biriba, é lisa e, portanto, serve para as mulheres que tem dificuldade em ter o parto e assim por diante.

Esse tipo de aplicação de raízes silvestres que ultrapassam, o que a medicina tradicional dispõe. Haja vista que, para os Munduruku, até para ser inteligente há cura. Para tornar a criança gordinha mesmo não tomando vitamina ou alimentos ricos em vitaminas.

Entrevistado 6

Daje'dap, tap mūkadiḡkadiḡ axi'bereren'a eju i ḡemuje kapido je'ũ'ũm. Jarāy dak yabibim kapenōm, kakaw dak kapenōm wuyju yabibim, daxa'daypi mōḡmōḡ, imen pima e'em ya'a jījā.	É bom curar a roça é o pelo de queixada com pimenta malagueta, queimando com as folhagens, assim morrem as pragas de manivas. É bom também jogar pó de café utilizado, jagando no laranjeiro e cacauero, fica muito fértil para ter frutos.
--	--

Nesse caso, o entrevistado fala de como se pode curar a roça contra insetos que se tornam das vezes, como praga, que em consequência disso fica infertilizando as plantações principalmente manival. No segundo momento, ela dá dica sobre como se faz para que as plantas possam ser férteis e ter frutos. Na verdade, existem variedades de remédios em forma de raízes, banhas, frutos, couro, casca, que os mesmos trouxeram como experiência desde antiguidade. Para a diarreia, para a gripe, para dor de estômago, para pedra no baço, para hepatite, para tuberculose enfim. A medicina Munduruku, é uma área que abrange muitos tipos de problemas relacionadas a saúde ou outro tipo de problemas.

5 CONCLUSÃO

Partindo dos primeiros pressupostos adotados pela pesquisa, pode-se dizer que essa meta foi alcançada. Primeiro, porque os autores que serviram de referências para fundamentação foram claros nas abordagens sobre as narrativas orais, especificamente, daquelas presentes nas sociedades ágrafas.

Dessa forma, essas teorias de fato concretizam a existência da Oratura dentro da cultura Munduruku e não diferente daquelas literaturas defendidas pela concepção ocidental. Se, essa serve de instrumento social dentro das sociedades escritas, para os indígenas, a literatura oral tem a mesma função perante a sua sociedade.

Nesse contexto, o que foi estudado através desta, não representa muita diferença, a não ser no que diz respeito aos estilos, como a Literatura Munduruku, que não possui estilos de época, muito menos a denominação de cada período literário, mas, nos sentidos mais importantes, no caso de esteticidade, representação da arte e função social, tem as mesmas características.

Inclusive, representa originalidade além do que se imagina, apesar de que com a força do tempo, muito das partes principais tanto da parte cultural, quanto na parte social, alguns elementos se extinguíram. Mas, como visto, a Oratura, pela sua grandeza, ainda protege muitas das manifestações culturais intactas, seguras, protegidas sem qualquer ameaça, ainda que, como muitos teóricos falam, de que a cultura Munduruku está em extinção.

Quando se diz intacta, significa dizer, todos os legados protegidos pela tradição oral, outras culturas dificilmente influenciará, uma vez que, somente pode ter contato aqueles que vivem desses valores. O exemplo disso, os cânticos cantados em Munduruku, apesar de variar de cantor a cantor, nunca muda de sentido, muito menos de língua, é impossível nos cânticos antigos outras línguas se penetrarem, quer dizer fazer parte do corpo.

Da mesma forma acontecem, com outros conhecimentos mantidos da Oratura, como no caso, os ensinamentos sobre as plantas medicinais, primeiramente porque os próprios recursos são de conhecimento exclusivo da Língua Munduruku, por isso, fica difícil identificar através de outras línguas.

Enquanto usuários, somente eles os conhecem e, por isso, fica difícil para a transmissão desses conhecimentos às outras culturas.

Decerto, que muitos valores já foram influenciados em alguns momentos no espaço e no tempo. Como no caso de crença, religião, feitiçaria, comportamento, superstição e a política. Mas, ainda é possível verificar de fato, como os antigos viviam, exclusivamente através da literatura oral.

Portanto, esse trabalho teve o foco maior nas marcas existentes dos valores antigos para a atualidade, uma vez que, apesar da forte influência da cultura branca, os Munduruku hoje, ainda se mantêm vivos, praticando o que muitos dos cronistas relataram nos séculos atrás, como a pintura, a forma de se organizarem, a crença, a relação com as superstições, com a natureza, com o xamanismo, enfim, sobretudo entre si.

Ademais, esses legados dos quais seus ancestrais praticavam, só é possível chegar às várias gerações através de mitos, de lendas, dos cânticos, que em si, geralmente são relacionados. Isso, porque, todas as narrativas orais representam tom de ensinamento. Afora isso, existem séries de exemplares de como o Munduruku deve se comportar perante seus parentes. Esses valores são repassados através de histórias que explicam sobre a origem dos clãs, cânticos dos homens, das mulheres. E ainda através de cânticos e histórias fúnebres, uma vez que, dentro desse contexto, eles não praticavam de qualquer forma os velórios, para realizar enterro dos entes queridos, as pessoas sabiam quem poderia fazer parte do processo de enterro.

Assim, a Oratura, sem demasiado, é uma área muito importante para o entendimento sobre os valores culturais de povo que ainda não utilizam a palavra escrita. Ela em si, tem o poder de elucidar as marcas que de alguma forma relaciona as tradições antigas para as tradições atuais. Sem contar que, ela unicamente, guarda o segredo do povo que não sabe a "ler e escrever", fazendo com que a sua língua não seja de fato por curto de tempo, extinta. Dessa forma que, a língua Munduruku até hoje sobrevive.

Para o período tão conturbado e hostil dentro do mundo Munduruku, é importante que a Educação Escolar Indígena, se atente para esse lado, a trabalhar em cima de valores que estão em poder da Oratura. É importante frisar sobre isso, porque pelo que se vê na escola é a tentativa de ensino é sempre voltado ao vago, simplesmente a algo que não que dizer nada.

Diante de tudo que foi descrito, não é tão importante dizer que a escola só deve ensinar a escrever e a ler. Acima de tudo, precisa buscar informações sobre os valores e tradições antigas para entender a realidade da vida nos dias de hoje. Porém, isso só pode ser concretizado a partir da inclusão do ensino da literatura oral nas metodologias de ensino, e de preferência buscando qualquer faixa etária.

Contudo, esses são anseios que devem ser alcançados, o entendimento sobre qual é o valor da Oratura, como essa contribui ao povo para o fortalecimento que tanto foi massacrado culturalmente, e no fim constatar de fato a importância da tradição oral para a manutenção da cultura, e por fim, entender que essa iniciativa que deve ser tomada para os Munduruku através da Educação Escolar Indígena, para que o conhecimento sobre os ancestrais ainda continue por muito tempo, influenciando várias gerações.

REFERÊNCIAS

- ALENCAR, Ana Luísa Gonçalves de. **Feitiçaria entre os Munduruku: Uma forma de resistência cultural**. Dissertação de Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília, 2001.
- A Literatura no Brasil. Org. Afrânio Coutinho, Eduardo de Faria Coutinho. _ 6ª ed. _ São Paulo: Global, 2003.
- CALVET, Louis-Jean. **Sociolinguística: Uma introdução crítica**; tradução Marcos Marcionilo. _ São Paulo: Parábola, 2002
- COSTA, Nathalia Martins Peres. **Estudo Etnoterminológico Preliminar do Sistema de Cura e Cuidados Munduruku (tupi)**. Universidade de Brasília, 2013.
- COSTA, Sérgio Francisco. **Método Científico _ Os caminhos da investigação**. ed. São Paulo: Harbra, 2001.
- CROFTS, Marjorie. **Notas sôbre dois dialetos do Munduruku**. Belém: SIL, 1967.
- EAGLETON, Terry. 1943. **Teoria da Literatura: Uma introdução**. Tradução: Waltensir Dutra. _ 5ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- FARACO, Carlos Alberto, 1950. **Linguística Histórica: Uma introdução ao estudo da história das línguas**. _ São Paulo: Parábola Editorial, 2005.
- FERREIRA, A. B. H. **Novo dicionário da língua portuguesa**. 2ª edição. Rio de Janeiro. Nova Fronteira. 1986
- FINNEGAN, Ruth. **O significado da literatura em culturas orais**. In: Tradição Oral. Biblioteca Universitária, Faculdade de Letras de Belo Horizonte: Viva Voz, MG, 2006.
- GIL, Antônio Carlos. **Métodos e Técnicas de Pesquisa Social**. Ed. Atlas, 5ª ed. São Paulo, 1999.
- GOMES, Dionei Moreira. **Estudo Morfológico e Sintático da Língua Munduruku (Tupi)**. Tese de Doutor em Linguística: Universidade de Brasília, Instituto de Letras – Departamento de Linguística, Línguas Clássicas e Vernáculas _ Brasília, 2006
- LEOPOLDI, José Savio. **A guerra implacável dos Munduruku: elementos culturais e genéticos na caça aos inimigos**. P. 169-187, 2007.
- KEMPF, Frei Valter O.F.M. **A mitologia dos Mundurucus**. In: Revista Católica de Cultura, Vozes de Petrópolis. Março – Abril, 1945.

PINTO, Paulo Feytor. **Cultura oral: oratura, escritas ágrafas, geografia corporal e observação direta**. P. 131 – 140, 2013.

PICANÇO, Gessiane Lobato. **Introdução ao Munduruku: Fonética, fonologia e ortografia**. Universidade Federal do Pará. 2012.

_____. **Kabadarebu Ekawên: Um mito da realidade**. In: **Tradições Oraís de Línguas Indígenas**. Og. Ferreira, Marília. Campinas, SP: Pontes Editores, 2013

PRESTES, Maria Luci de Mesquita. **A pesquisa e a construção do conhecimento científico: do planejamento dos textos, da escola à academia**. 4ª edição _ São Paulo: Rêspel, 2012

SEKI, Lucy. **Línguas indígenas do Brasil no limiar do século XXI**. P. 233-256, 2000.

SILVA, Denise. **Estudos Lexicográficos da Língua Terena: Proposta de um dicionário bilíngue Terena-português**. Unesp, 2013.

SCHIPPER, Mineke. **Literatura oral e oralidade escrita**. In: **Tradição Oral**. Biblioteca Universitária. Faculdade de Letras de Belo Horizonte: Viva Voz, MG, 2006

RIBEIRO, Maria de Lourdes Borges. **Folclore**. In: **Biblioteca Educação é Cultura**. Rio de Janeiro: Bloch: FENAME, 1980.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. _ 22ª ed. São Paulo. Cortez, 2002, p. 73-55.

_____. **Metodologia do trabalho científico**. _ 23ª ed. rev. e atual. São Paulo; Cortez, 2007.

TAVARES, Hênio. **Teoria Literária**. 11ª ed. Villa Rica, Belo Horizonte – Rio de Janeiro, 1977.

TOCANTINS, Antônio M. Gonçalves. **Estudos Sobre a Tribo “Munduruku” _ Memória escripta e lida perante o Instituto Historico geográfico Brasileiro**. In: **Revista Trimestral do Instituto Histórico, Geográfico e Ethnográfico do Brasil**, nº 9, Brasília – 1877, p. 75-163.

APÊNDICES



Centro de Estudo Superior de Itaituba S/C Ltda.
Faculdade de Itaituba – FAI

APÊNDICES I

Este questionário faz parte do Trabalho de Conclusão de Curso – TCC intitulado: Oratura munduruku: literatura oral, herança e resistência cultural na aldeia Praia do Mangue.

Identificação

Entrevistado (a): _____

Sexo: () feminino () masculino

Faixa etária: _____

Local onde mora: _____

1-kuyan tu kawēn etaybit? Ibuyxi du ekay? Apēnap ibo ekay?

2 Kuy du ibom kawēn'kuyan eiyũ/ekpotyũ eḡũkũyjo?

Kawēn'wayway'at

3- Kake du kawēn'kuyat wayway'at?

Kawēn soat ebapukap

4-Pubicat kawēn'kuyat, abu soat oḡēḡē iat mũwēnũwēn?

5-Pubicat kawēn'kuyat wuyjuyũyũ ebapukap mũwēnuwēn?

6-Apēn pucayũ ojebapuk?

7-Apēn kadaiyũ io'ibitayũ ojebapuk?

wuyjuyũyũ ju'ap je'ũ buje

8-Pubicat kawēn wuyjuyũyũ ju'ap, je'ũ buje iap mũwēnuwēn?

Iba'arēmrēmayũ

9-Kake du ekay iba'arēmayũ?

10-Ajo buxim eparara jĩjã, iba'arēmat puxim?

Ajo i'e pi'at

11-Ajo ibe io'pi?

12-Ajo ibe ikuk'pi?

13-Ajo ibe ijo'pi?

14-Ajo ibe imũwēn'pi?

15-Ajo ibe cekaykay'pi?

Wamõ'ap

16-Apēn wamō'at etaybinbin?

Kadap

17-Ajo ie kadam?

Pibodo

18-Ajo pibodo ekay?

Dai

19-Ajo dai ekay?

Dot

20-lwarururu du dot ekay?

21- Apēnam kuyayū ojewedodot? Ajom ip ojewedodot?

22-Ajoyū ibe babiyū imūkodep ibit? Penam?

Mudiu'ap

23-Apēn kuyayū mudiu'ap ojukukuk?

Anūḡ/kanābu

24-Ajom etaybit anuḡ wuydaḡ an?

25-Ajo yanūḡta ibit kuyayū'ūm'ūmyū be?

Imūwēn pi'at

26-Apēn kuyayū osodop ajo ibe imūwēn pi'iat mūwēnūwēn?

Puca'ekawēn

27-Kake du pucayū ekawēn?

28-Kake du ibe kawēn'kuyat, ajo itabēḡ ḡū na aḡu iat ekawēn?

Ya'o'babibi'ap

29-Apēnpuye kuyayū osodop itaybitbit kawēn?

Ijexe'ap mūbapukap

30 Ajo be ikuk'ibit jexe'am?



Entrevistado 10.
Fonte: Dace, 2016



Entrevistado 3.
Fonte: Dace, 2016



Entrevistado 7.
Fonte: Dace, 2016



Imagem de artesanato.
Fonte: Dace, 2016



Entrevistado 9.
Fonte: Dace, 2016



A direita: pesquisador; a esquerda: Entrevistado 6.
Fonte: Dace, 2016