



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS (UFG)
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS (FCS)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

AMUNERI KAMAYURÁ

**DUAS CULTURAS EM UM CORPO KAMAYURÁ: CRISES XINGUANAS
CONTEMPORÂNEAS E O CORPO-POLÍTICO**

GOIÂNIA - GO
2026



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

☒ Dissertação ☐ Tese ☐ Outro*: _____

*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

2. Nome completo do autor

AMUNERI KAMAYURÁ

3. Título do trabalho

DUAS CULTURAS EM UM CORPO KAMAYURÁ: CRISES XINGUANAS CONTEMPORÂNEAS E O CORPO-POLÍTICO

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento ☒ SIM ☐ NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);

b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Alexandre Ferraz Herbetta, Professor do Magistério Superior**, em 09/10/2025, às 16:13, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Amuneri Kamaiura, Discente**, em 19/01/2026, às 16:03, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **5712510** e o código CRC **92B0F8FB**.

Referência: Processo nº 23070.038853/2025-52

SEI nº 5712510

AMUNERI KAMAYURÁ

**DUAS CULTURAS EM UM CORPO KAMAYURÁ: CRISES XINGUANAS
CONTEMPORÂNEAS E O CORPO-POLÍTICO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, da Faculdade de Ciências Sociais (FCS) da Universidade Federal de Goiás (UFG), como requisito para obtenção do título de Mestre em Antropologia Social.

Área de concentração: Antropologia Social

Orientador(a): Dr. Alexandre Ferraz Herbetta

GOIÂNIA
2026

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Kamayurá, AMUNERI

DUAS CULTURAS EM UM CORPO KAMAYURÁ [Manuscrito]:
CRISES XINGUANAS CONTEMPORÂNEAS E O CORPO-POLÍTICO /
AMUNERI Kamayurá. - 2026.

118 f.: il.

Orientador: Prof. Dr. Alexandre Ferraz Herbetta

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade
de Ciências Sociais (FCS), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social,
Goiânia, 2026.

Ilustrações.

Bibliografia.

1. Huka-huka. 2. Kamaiurá. 3. Corpo e Cultura. 4. Antropologia
Indígena. 5. Alto Xingu.

I. Herbetta, Alexandre Ferraz, orient. II. Título.

CDU 572



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Ata nº 009/25-M da sessão de Defesa de Dissertação de AMUNERI KAMAYURÁ, que lhe confere o título de Mestre em Antropologia Social, na área de concentração Antropologia Social.

Aos trinta dias do mês de julho de 2025, às 14:00 horas, de forma online, realizou-se a sessão de julgamento da Dissertação de Mestrado de AMUNERI KAMAYURÁ, intitulada *DUAS CULTURAS EM UM CORPO KAMAYURÁ: CRISES XINGUANAS CONTEMPORÂNEAS E O CORPO-POLÍTICO*. A Banca Examinadora foi composta pelos/as seguintes Professores/as Doutores/as: Alexandre Ferraz Herbetta (PPGAS/UFG – presidente e orientador), Joana Aparecida Fernandes Silva (PPGAS/UFG – membro titular interna), Camila Mainardi (PPGAS/UFG – membro titular interna) e Lorena Dallara (membro externa). O candidato apresentou seu trabalho, foi arguido pela Banca e respondeu às arguições. Ao final da arguição, a Banca Examinadora passou a julgamento em sessão reservada, pelo qual foi atribuído ao mestrando o seguinte resultado: aprovado. Reabertos os trabalhos, o presidente proclamou os resultados e encerrou a sessão pública, da qual foi lavrada a presente ata, que vai assinada por ele e os/as demais integrantes da Banca Examinadora.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Camila Mainardi, Professor do Magistério Superior**, em 20/03/2026, às 12:08, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Joana Aparecida Fernandes Silva, Usuário Externo**, em 20/03/2026, às 21:23, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Alexandre Ferraz Herbetta, Professor do Magistério Superior**, em 28/04/2026, às 14:28, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **6068700** e o código CRC **0A3D7BF5**.

Referência: Processo nº 23070.038853/2025-52

SEI nº 6068700

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador, Alexandre Herbetta, pelas inspiradas orientações e pelas ótimas conversas que foram fundamentais para minha formação como profissional e antropólogo. Agradeço, também, pela ajuda em relação ao texto, desafio enorme para a conclusão do mestrado.

Kaissu Nikumalu Kuikuro, minha querida companheira, sou grato pela paciência que teve durante esses dois anos de estudos, pelo carinho e amor. Agradeço, de modo especial, ao meu querido filho Jacob e a Wyrapy Kamayurá e Kuikuro, minhas duas filhas, Lohaine Kamayurá Kuikuro e Elaine Kamayurá Kuikuro, pela dádiva de conviver com esses presentes tão especiais em minha vida.

Agradeço ao meu irmão Amaka Cazuza Kamayurá por ter me apoiado e incentivado na relação com os estudos. Agradeço também ao meu cunhado Thiago Kamayurá e à minha irmã Awanalu pela acolhida em sua casa em Brasília.

Registro meu agradecimento às professoras doutoras Joana Fernandes e Camila Mainardi, que compuseram minha banca de qualificação e contribuíram significativamente para os rumos e desenvolvimento deste trabalho.

Não posso deixar de agradecer à FAPEG pelo apoio financeiro que possibilitou minha estadia em Goiânia e minha dedicação exclusiva à pesquisa de campo durante esses dois anos de concretização desta pesquisa.

Agradeço também aos professores e colegas do Programa de Mestrado em Antropologia Social pela troca de conhecimentos, pela vivência compartilhada, pela construção de saberes inovadores e pela amizade.

Agradeço ao Prof. Leandro Paiva (“Manacá”) de Manaus (UFAM) pelos ajustes e formatação desta dissertação.

Resumo em Kamaiurá:

Je eng a'ete (Resumo) Awapyhykara a'awykytara rehe juewat Kamayurá awpe okipe wara potap a'e awykytap eraham.

Anga porerekwama rakyheri raka anga aha, ikwahaparawa katy a'epe wewo okoj ikawe engawa jewp.

Akyheri jecho tawet tui'ijap jemoneta, tui'jape jejkwahape katuran.

okipewarawa porerekwama yrywa yrywa ko'yt jei kwuahape ko'yt, jeramyj e jeruwp, a'ewana ang johetyka kwahaparawa ko'yt, awapyhykarewa ang jeruwa i jeramyj ran. Okipewara a'e yrywa ang ko'yt ijajawa mewaret tete oporu okom anete okoj amowa awa jaja poru tawa ko'yt, ma'are okoj okerokyje okoj majte ikotawawi, nite ah ne okoj imaiwutawa okomo me ko'yt.

Ijerake ko'yt okip je'inamuwe jemonetawa okipewara yrywa rehe a'eramue ang akwahap, okip jeremoramue rak najõmenojte nama'iwuite rak, jejo'etykawa rehe juerake akoh. Ajemo'e jurak araha tete wekom wejo'etyk nite okoj jekaru karutawa wekom mojokarupi ko'yt, jepyrim tete okoj jepotate a'uh wekome kuwa ajerokyje nokoj kopy maitsuhura remipokouwe, maitsuhura remi'uwa jei'utawawi, jeray raytawi wekom, je'akana hytawi, jere'a jekotsitawawi, jepotsia rahytawawi 'i jepo'apojytawawiran, a'eramue terak jerekowete wekom e kuwa jejo'etyke kuwa.

A'etsaka ang ko'yt angawarewa ko'yt umawewarera wite rowem ang jo'etykawa ko'yt ymaweraka anga ko'yt araha tete jo'etykawa, ang tang nitekuwa, kara'iwa yrywa pupe, kara'iwa jemo'etawa porere kwama pupe jaraha kuwa. Kara'iwa porerekwama anga omojopytet erahame kuwa, orojo'etywe juwerane ang orokom ore'arahapawa rehe.

O jehe ojarekoma'ea to okoj awarame oko kuwa awapyhykarame kuwa otapiãna rerekome kuwa, o jehe ojarekoma'eyma to okoj ma'anuwateterame oko kuwa. Awuje ypy py torywa oko me ko'yt kwarya ko'yt araha tete jo'etykawa ko'yt, ja'iwete ka'arukamueran.

ang ko'yt ojerowak awawujamem nojo'etyporitewa ko'yt ma'are okoj ijemo'etawawa rehe juwe ia'ip ikowawua kara'iwa jemo'etawapupe, ko'yt.

Anite ang okipewara rejnawa ko'yt, ymawewarake ko'yt okipewara ohoo okip ata'anga nite kuwa, kara'iwa jemo'etawa no'ejarite a'eawitewara okip awawujamena reinawa ma'are ijemo'etawa jukatawawi. A'eramu'e te ang awapyhykarite kuwa ang kuwa, ijawe ang oreporerekwãma ijawe iwharatamawa me ohoo me ko'yt, awapyhykara ang opape oho me ko'yt. Ohoo jepene awapyhykarawa kopy, moaky warere'ymawa okoj ko'yt, okipewarere ym

okoj ko'yt, kara'iwa a'e porerekwama pupe jema'o ma'o ma' eherawa okoj ko'yt, ojemojura itetewa okoj ko'yt, niputuhukui tewa a'e witwarewa ran, oje'etyk okom apiãñ pyhyk okom.

Ma'are noja iri te okoj, nowhango u'ite okoj okom moangya okoj nomoywhay katuite.

A'ewitewra ang oreporerekwãma ko'yt awapyhykara awykytawá Kamayurá porerekwãma ko'yt,

a'eramue te ang ajemo'e wekome ymawewarera porerekwama rehe ju'ewararehe juwe kuwa (antropologia social)

oreporerekwãma jerowakawa rehe juwe kowa, ó jo'etyka ma'e momytsara rehe ojo'etyk a'e wite ang ohome ko'yt tawa rupi ko'yt, kwarywa je'awykyramu'e ojemotorywa ma'e ang ko'yt Kalapalo Kuikuro Nafukua Matipu, karib je'enga pupe ma'ewa ang ko'yt. Kamayurá wana ta ang tupi je'enga pupe warawa kuwa Aweti nite. Yawalapiti te ang

Aruak je'enga pupe oje engama'ewa kuwa, Yawalapiti, Mehinako, Waura. Amo koj ran Trumai tá ang ijokwahawite awa kuwa, ymawewarewa nite Kamayurá nite ane jerak ijetorywa awyky wyky wykyawaw.

1988 rehe rak ang ore'yja a'e mojokwaha wawaw, ymawerak brasil hyke ymamuwe nerak ko'yt, orej Ikatu ane, awuje 1500 rehe ko'yt orojero kwa'ip orokome ko'yt orojo'etyke ko'yt, orojo jukame jukame kukwaj ,1988 rehe orepo hekyj tawa orererahame kukwaj.

Ata ang kuwa ma'an nuwarera me engawa erahame kuwa kara'iwa pota awa kuwa, kwaruwa je awykyramue kuwa awa hy hykamu'e we kuwa.

Resumo em Kuikuro (tradução de Salu Kuikuro):

Igeha, ikidene kae higei tahehisinhüpe kita.

Kihü etikitomiha üngatiha kunhügü, kihü ketikitomi, etükitomi jaheji, kotsi, tsekegüi kutsomi, ikidotoi hegei kutsomi.

Tsu hügüha uãke kunhükilü üngati, aitsükü geleha tseke heke kahetingobalü kilü, tütsekeki leha kunhügü.

Angoloha tsuhügü köpe heke kinguhelü kideneki. Kupihüjüha, ülepe ikudutelü ikuduki hekuguki. Ketuakilüha butaki tipaki, oto heke hegei kinha kinhahetungu tudomi.

Egeaha kunhügü aitsükü kutsomi ikidotoi.
Tuhuti leha kunhügü, napatsai leha kingilü.

Üne hataha, ketsütepügü atai, inhalüha kinhabesui, tengakiha kinhangö inhügü. Inhalü muke matso bogipügü engelü, Inhalüha taigipingo heke kihüjüi. Etimange gele tatsase, ahütüha ketikulüla, üleiku hegei ketimatoho.

Igeha, kagaiha escolasü etibepügü ade. Ngengikoguko inhingo. Aitsükü kuleha kimokilüinha etibepügü. Inhalü leha gamukekope heke tsuei kügühütu igelüi. Kügühütupe itakongoi leha ngiko inhingo edühügü. Tsuei leha tinhegu inhahetungu edühügü. Tahatsase leha üle kae kinguningudagü. Üle ateheha kügühütupe teta leha negeti, tetsibükiho leha. Igeha, apitalismo, kenhatépügü, üle ulegüiha higei kutsako sagage, tenga leha kigetagü iheke.

Üle hata gehaleha hekini inginügü kagaiha etinguhetoho heke. Ngutili leha künhügü ngiko inguininügü kae. Nhegagüko uhunügü leha kupehe. Ade leha higei takiko kügühütu itsa, kagaiha engagü, kügühütu gehale. Kengagüpe ibükiteha, üle hata gehale hekini inginügü iheke. Üle ateheha kotsi kingunkgingu, aitsüküha ngutili kunhügü, takikoha kügühütu igetomi kupehe. Kügühütupe tetsibüküüngi, ilainha geleha etetomi kigakaho.

Resumo:

Esta dissertação investiga as transformações ocorridas na prática da luta Huka-huka entre o povo Kamaiurá, do Alto Xingu, com foco no corpo enquanto dimensão central da cultura. A partir de conversas com parentes e da noção de cultura aprendida na antropologia, reflito sobre os desafios contemporâneos vividos por meu povo, especialmente a convivência entre dois mundos: o tradicional e o não indígena. Questiono como controlar essa relação delicada, em que um mesmo corpo precisa lidar com duas culturas. A pesquisa busca contribuir com a antropologia indígena e com reflexões mais amplas sobre a sustentabilidade cultural e ambiental do planeta.

Palavras-chave: Huka-huka; Kamaiurá; Corpo e cultura; Antropologia indígena; Alto Xingu.

Abstract:

This dissertation investigates the transformations that have occurred in the practice of Huka-huka wrestling among the Kamaiurá people of the Upper Xingu, focusing on the body as a central dimension of culture. Based on conversations with relatives and on the notion of culture learned in anthropology, I reflect on the contemporary challenges experienced by my people, especially the coexistence between two worlds: the traditional and the non-Indigenous. I question how to control this delicate relationship, in which the same body needs to deal with two cultures. The research seeks to contribute to Indigenous anthropology and to broader reflections on the cultural and environmental sustainability of the planet.

Keywords: Huka-huka; Kamaiurá; body and culture; Indigenous anthropology; Upper Xingu.



Desenho de Walama Yawapiti



Lutador Amunerí Kamaiurá

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Desenho de Walama Yawapiti.....	12
Figura 2 – Lutador Amumeri Kamaiurá.	13
Figura 3 - Foto Amumeri kamaiura/ Aldeia Kuikuro ano 2024.....	40
Figura 4 - Imagem demonstra o celular faz parte do nosso cotidiano no século XXI.....	40
Figura 5 - Foto Amumeri Kamaiura/ Aldeia Yawalapíti 2023.....	45
Figura 6 - Foto Amumeri Kamaiura/Aldeia Kuikuro	46
Figura 7 - Foto Amumeri Kamaiura/Aldeia Kuikuro	46
Figura 8 - Foto Amumeri Kamaiura/Aldeia Yawalapíti ano 2023.....	47
Figura 9 - Foto Amumeri Kamaiura/aldeia Yawalapíti ano 2018.....	48
Figura 10 - Foto Amumeri Kamaiura /Aldeia Kamaiura ano 2017	49
Figura 11 - Foto Amumeri Kamaiura /Aldeia Kamaiura ano 2017	49
Figura 12 - Foto Amumeri Kamaiura /Aldeia Kamaiura ano 2017	49
Figura 13 - Foto Amumeri Kamaiura	50
Figura 14 - Foto Amumeri Kamaiura	50
Figura 15 - Foto Amumeri Kamaiura/Aldeia Kuikuro ano 2024	51
Figura 16 - FotoAmumeri Kamaiura / Aldeia Kalapalo ano 2024	53
Figura 17 - Foto Amumeri Kamaiura/ festa ritual kuarup na aldeia Kamaiura ano 2023.....	53
Figura 18 - Foto Amumeri kamaiura / na aldeia Aweti ano 2018.....	54
Figura 19 - Foto Amumeri Kamaiura/aldeia Yawalapiti ano 2018.....	55
Figura 20 - Foto Amumeri Kamaiura/aldeia Yawalapiti ano 2018.....	55
Figura 21 - Foto Amumeri kamaiura /Aldeia Waura ano 2021	56
Figura 22 - Luta corporal coletivo.....	57
Figura 23 - Veja foto Amumeri Kamaiura	59
Figura 24 - Veja imagem chocalho específico p/ cantores sagrado de ritual kuarup aldeia.....	59
Figura 25 - Veja imagem chocalho específico para cantores sagrado de ritual kuarup aldeia	59
Figura 26 - Veja imagem de jovem.....	60
Figura 27 - Foto Amumeri Kamaiura/ aldeia Kuikuro ano 2024	61
Figura 28 - Foto registrado na aldeia Kamaiura	68
Figura 29 - Foto Amumeri Kamaiura, registrado pista de pouso da aldeia Kamaiura ano 2018.	71
Figura 30 - Foto Takuma Kamaiura.....	71
Figura 31 - Foto Amumeri Kamaiura , local aldeia Kuikuro durante festa ritual de 2017	89
Figura 32 - Desenho de Walama Yawapiti.....	90

Figura 33 - Foto amuneri kamaiura	93
Figura 34 - Foto: Amuneri Kamayurá.	96
Figura 35 - Foto Amuneri kamaiura imagem dos alunos de ensino fundamental na escola central Kuikuro ano 2024	97
Figura 36 - Foto Amuneri kamaiura/ escola da sala anexa central Karib na aldeia Lahatua.	100
Figura 37 - Fonte internet / aldeia Waura ano 2024	106
Figura 38 - Fonte internet / aldeia Waura ano 2024	106
Figura 39 - Campeonato D7 na aldeia apyap ano 2024.....	109
Figura 40 - Não se encontra mais peixes como antigamente!	110
Figura 41 - Veja imagem pelo Drone do polo pavuru na região médio ano 2023	115
Figura 42 - Foto Arceno cruz rio culuene do Xingu na região médio na época seca no mês de setembro de 2023.....	116

SUMÁRIO

CAPÍTULO 1. MINHA HISTÓRIA DE VIDA.....	17
1.1. A história de reclusão da minha vida	20
1.2. Parente, pense antes de você decidir sobre a universidade[...]	23
1.3. Obstáculos e possibilidades epistemológicas na vida acadêmica.....	29
1.4. Minha epistemologia: Histórias do Sol, da Lua e de Mavutsini.....	30
1.5. Os criadores e a formação do conhecimento no povo Kamayurá	33
1.6. Educação específica e formação do corpo.....	36
CAPÍTULO 2. KAMAYURÁ	38
2.1. Kuarup	43
2.2. Huka-huka	52
2.3. Corpo-Cultura Kamayurá	61
2.4. Saúde e espiritualidade desde a gestação	63
2.5. A vida reclusa é muito complexa.....	64
CAPÍTULO 3. MINHA PROPOSTA DE PESQUISA	72
3.1. Cultura (s).....	73
3.2. Controle e autonomia.....	75
3.3. Trilhas	76
CAPÍTULO 4. ESCOLA BILÍNGUE E INTERCULTURAL?	89
4.1. Confronto entre educação com especificidade e educação não indígena.....	92
5. ALGUMAS CONSIDERAÇÕES	100
5.1. Um corpo enfraquecido: como controlar transformações culturais, sociais e corporais?	100
5.2. Natureza e saúde indígena ao povo Kamaiura.....	107
5.3. Crises no Xingu: entre o capitalismo e a sabedoria ancestral.....	113
Referências	116
Referência das fotos.....	118

CAPÍTULO 1. MINHA HISTÓRIA DE VIDA

“Com as idades de 16, 17, 18, 19 e 21 anos, fazia "show de bola", dominava todos os povos do Alto Xingu. Me tornei o mais temido do Alto Xingu, especialmente entre os lutadores, porque atingi um nível tão diferenciado, mais forte, e também fiquei famoso e respeitado pelos povos do Alto Xingu. Depois, me envolvi com o mundo ocidental, mas continuo mantendo minha cultura da luta Huka-huka tradicional — ainda estou no topo”.

Um dia tive um sonho que marcou minha vida: me vi passando óleo de pequi no ombro, bem pouquinho, quando o sol me disse:

– Fuá Fuááááá, para quem se cuida, vai ficar como gente na sua sociedade; para quem não se cuida, não vai ser respeitado dentro da sua comunidade.

Quando acordei, me questionei: será que este é um sonho bom que sonhei?

No meu sonho, vi que estava passando óleo de pequi no meu ombro, bem pouquinho. Quando acordei, me questionei se esse era um sonho tão bom assim. Quando relatei isso para meus pais e avós, eles ficaram contentes e disseram que era sinal de um sonho muito bom, para eu me tornar um grande lutador do povo Kamayurá.

O território indígena do Xingu vive um tempo de degradação lenta, porém persistente. A crise ambiental caminha junto a talvez um esquecimento de práticas culturais mais profundas: o idioma, os rituais, os sistemas tradicionais de educação, a alimentação e a formação dos corpos indígenas, espiritualizados.

Essa crise não se limita à terra: ela atravessa as pessoas. Sinto em meu corpo a tensão entre dois mundos — o indígena e o não indígena — que me habitam em minha trajetória como lutador, educador e antropólogo, observador de meu povo.

Quando Davi Kopenawa fala da queda do céu e da paixão do povo branco pela mercadoria (Kopenawa & Albert, 2015), está também denunciando as consequências da colonialidade sobre os modos de vida dos povos originários e tradicionais, e sobre o próprio mundo dos fôgs (não indígenas), que ameaça ruir diante de uma sobreposição de crises: política, econômica, tecnológica, epistemológica, ecológica e imaginativa (PAFEJ KAHGAG, 2025, p. 15).

É sob essa tensão que reflito. A partir de uma abordagem etnográfica, falo desse período crítico vivido no Alto Xingu, tomando como ponto de partida minha experiência pessoal, que vive o desafio de manter duas culturas em um corpo— enfrentando tanto as pressões externas quanto as disputas internas que me atravessam. Esta dissertação é um testemunho, um relato e uma crítica: um chamado à escuta dos territórios feridos e à valorização das epistemologias indígenas em tempos de transição e ameaça.

Quando me tornei professor, mudou bastante meu jeito de viver, comigo e com meu povo Kamayurá. Foi difícil, na verdade. Assumi outras responsabilidades. Não tive mais tempo livre, como era antes, quando eu vivia na cultura. Quando entrei como educador, adquiri dois conhecimentos, duas culturas.

Enfraqueci, inclusive, minha força física, porque hoje estou em dois mundos, duas culturas, de experiências distintas. Sou humanizado, tenho visão de mundo não indígena e isso me interferiu: me fortaleceu a vida de universitário, de olhar dois mundos bem equilibrados.

Sou indígena, sou do povo Kamayurá. Nasci na aldeia Base do Jacaré, no Xingu. Em seguida, retornamos para a aldeia Kamayurá, a principal. Cresci na aldeia Kamayurá junto com minha família, aprendendo e crescendo com a educação específica do meu povo. Meus pais sempre me educaram, especialmente meu avô, o Sr. Yrywajy Kamayurá. E desde minha infância gostava morar com minhas avós. Elas moravam em casa e estavam junto comigo no meu dia a dia.

Conforme fui crescendo, entre 4 e 5 anos, me lembro de meu avô contando várias histórias da realidade da cultura do povo Kamayurá. Ele contava a partir das 7, 8 e 9 horas da noite. Era meu limite para adormecer. Todo dia ele contava histórias diferentes: a história de vida, para ter vida longa; a história de bem-estar, sobre como cuidar da saúde tradicional; a história da educação tradicional; da alimentação tradicional; da pescaria tradicional; dos sonhos – os bons e os maus; da caça; do trabalho tradicional; das famílias e da origem da luta Huka-huka tradicional.

No meu tempo, no dia a dia, meus pais e minhas avós me orientavam sobre a cosmologia e a epistemologia do povo Kamayurá. Sempre gostei de aprender aspectos da nossa epistemologia. Entendo minha epistemologia como um conhecimento fundamental para representar meu povo Kamayurá, especialmente na relação com a luta corporal.

Atualmente, o povo Kamayurá – e geralmente os povos indígenas do Alto Xingu – possui conselhos e orientações diferentes, com um olhar do século XXI: os velhos incentivam as crianças, os jovens e adultos a estudarem os novos conhecimentos científicos para se prepararem para o trabalho, e para serem cidadãos conscientes dentro da sociedade, lutando pelo direito de nossa história no Brasil. Hoje sentimos que somos cidadãos brasileiros, é outro olhar.

Dentro do nosso corpo temos o conhecimento para saber lidar com duas formas de ver o mundo: o mundo indígena e o mundo ocidental. Para manter a cultura milenar, as coisas precisam funcionar bem equilibradas, um conhecimento não pode ficar em cima do outro, a base deve ser ancestral.

Um dia meu avô, o Sr. Yrywajy Kamayurá, me questionou sobre meu futuro. Onde respondi que, quando crescesse, queria ser lutador de Huka-huka, porque desde minha infância era meu sonho. Era um exemplo: via meu pai lutando treinando representando no oficial no dia ritual Kuarup. Sonhei e me alegrei vendo meu pai lutando e derrotando seu oponente. Tudo que eu gostava, minha formação, se dava dentro de minha cultura, da luta corporal do alto Xingu

Meu avô partiu durante a terrível pandemia de Covid-19. Sigo, espiritualmente, falando com ele. Me lembro quando disse a ele: "Quero ficar forte, ter corpo de lutador e ser campeão do povo Kamayurá."

Quando completei 6 anos, comecei a prestar mais atenção no meu pai, que estava treinando no centro da aldeia. Comecei a perceber lentamente e a viver o processo de como o corpo do lutador é construído socialmente por meio de várias práticas, como a arranhadura. Após a luta, arranha-se os braços, o peitoral, as coxas e as pernas. Tudo isso para renovar a energia da vida.

Usa-se erva nativa para atualizar a força. Os lutadores, pela manhã, tomam raiz para purificar o corpo. É um longo processo de formação corporal-cultural para se ter um campeão de Huka-huka. Eu ainda não sabia disso, mas tudo isso acabou se tornando muito importante na minha vida.

Em um ritual Kuarup, vi meu pai lutando. Em seguida, o dono do ritual chamou representante seus lutadores para se ajoelharem no centro da aldeia, direcionando um dos povos, para enfrentar primeiro meu pai, Mainau Kamayurá, que representava seu povo naquele tempo. Depois, vinham os companheiros lutadores, ajoelhando-se em sequência, no mínimo 10 pessoas, que representavam o povo Kamayurá naquele momento.

Após isso, o dono do ritual autorizou a luta do seu campeão, chamando-o por meio de uma linguagem específica: "Venha, meu cacique, venha enfrentar e competir com meu campeão." Enquanto isso, o campeão do outro povo corria até a arena da aldeia Kamayurá.

Meu pai, de joelhos, se levantou e começou a fazer um círculo, girando aos poucos. Rapidamente todos se ajoelharam, se encarando olho no olho. Aproximavam-se e se agarravam com força total.

Vi meu pai, foi grande favorito invicto no tempo dele ganhando a primeira luta contra os melhores lutadores dos outros povos do Alto Xingu. Quando ele derrotou seu oponente, a maioria vibrava e gritava de alegria. Assim me senti emoção nesse momento que pensei no meu futuro: um dia quero seguir a carreira do meu pai e seguindo caminho.

Desde a infância, comecei a praticar, imitando os lutadores do povo Kamayurá, especialmente meu pai. Era uma maneira de aprender a ser gente em meu povo. Sempre

brincava com meus irmãos lutando na beira da lagoa, em casa também. Desde o início, me destaquei, ganhando dos adversários. Isso me trouxe autoconfiança, embora eu nunca aceitasse perder, e às vezes chorasse por essa razão.

Na infância, não gostava de perder porque ainda não entendia o que era o esporte. Naquele momento, minha mãe, Maisa Kamayurá, especialmente meu avô Yrywajy Kamayurá, me acompanhavam nas lutas durante o ritual Kuarup, contra os meninos dos outros povos. Sempre tive um bom desempenho: 5 vitórias e 2 derrotas na minha infância. Com isso, minha família ficava satisfeita, pensando que meu futuro seria campeão de Huka-huka.

Meu avô sempre me perguntava: “Você está cansado?”

-“Sim.”

Então ele dizia: “Não vai escapar. Vou te arranhar hoje, a partir das 2 horas da tarde, nos seus braços.”— “Você aguentaria?”

— “Sim, vou resistir à dor!”

Ele ia buscar raiz nativa para me arranhar. Quando chegava o horário certo, meu avô me chamava. Eu estava na casa do meu pai e de lá ele ia me arranhar. Quando me arranhei pela primeira vez, minha família veio ver! Eu não imaginava antes de arranhar, mas meu avô me deu um conselho: “Não chore quando for arranhar, seja corajoso para enfrentar”. A coragem é algo importante para nós.

Ele arranhou meus braços dos dois lados. Deu tudo certo, não chorei, aguentei a dor. Quando meu avô terminou, disse:

— “Eu provei e experimentei sua coragem, meu neto. Acredito que você será nosso campeão da luta Huka-huka, representando seu povo no futuro. Estou muito satisfeito por isso, especialmente ao ver você se arranhando pela primeira vez. Acredito que, quando crescer, vai cuidar sempre da sua força. Essa é apenas o começo do processo de arranhadura com raiz nos seus braços!”

1.1. A história de reclusão da minha vida

“Me aqueço com a fogueira de madrugada, faço alongamentos, passo óleo de pequi tradicional para não fraturar os ossos, o ombro ou o joelho. É nesse momento que se inicia a pintura corporal. Pinto meu corpo com a pintura específica do lutador de Hukahuka tradicional. Com espírito forte, deu tudo certo: na minha primeira luta profissional derrotei o senhor chamado Wetüi Kuikuro, na estreia, ao lado do meu tio — eu nem sabia que era naquele momento!”

Meu avô me levava para buscar erva nativa em um mato específico. Fomos juntos e chegamos ao local da erva natural. Meu avô me chamou para mostrar a erva nativa e, ao mesmo

tempo, puxava a erva para baixo para que a gente cortasse pedaço por pedaço. Terminei de cortar e voltamos para a aldeia, chegando às 3 horas da tarde. Apreendi muito bem este processo.

De manhã, tomava cedinho o chá de erva nativa natural, a partir das 8 horas. A primeira coisa que fazia era cozinhar na panela de barro tradicional, com 50 litros de água. Assim que ficava pronto, refrescava o chá de erva nativa até ficar morno, e depois tomava 15 vezes o chá de erva natural. Em seguida, ganhei meu quarto específico. Fiquei em reclusão, seguindo as regras do processo, que dura de 2 a 3 meses, no resguardo, sem comer comidas salgadas.

Essa é uma regra muito rígida. Por isso, naquele momento é importante seguir a receita da alimentação, comendo comida sem gosto, sem mistura de sal e sem gordura. Essa alimentação sempre deve ser seguida durante 2 ou 3 meses, conforme a regra que minha família determinou: comer mutap e comida cozida sem gordura. A alimentação específica do meu corpo está ligada à espiritualidade da erva nativa nesse período de reclusão, e não pode ser negligenciada durante o recluso.

Naquele momento, estava envolvendo a alimentação dos espíritos do meu corpo para me desenvolver. Mesmo que a comida não tenha gosto, é preciso comer esse tipo de alimento, porque o espírito se alimenta com a minha alma todos os dias no momento do resguardo. Caso contrário, estaria demonstrando desrespeito ao dono da raiz que vai alimentar meu corpo. Tudo está no meu corpo, no espírito da erva nativa, e também na minha vida e destino espiritual.

Por isso, respeito a regra rígida da alimentação específica: não posso namorar, nem comer comida feita por mulher menstruada. No momento de reclusão, o espírito da raiz está no meu corpo, intocável durante o dia do recluso. Pelo contrário, muitas vezes a maioria não respeita as regras de reclusão espiritual, conforme a palavra do sol e da lua que deram origem aos primórdios, a tudo que existia naquele tempo antigo.

Quando os adolescentes não seguem as regras, segundo as histórias do povo Kamayurá, levam punição na alma sem perceber, sentindo no corpo. Quem não segue a regra perde tudo que foi oferecido para derrotar seu oponente. Na maior parte do século XXI, quem não tem conhecimento sofre com a ideia de espiritualidade, sem percebê-la no corpo. Por isso, hoje é difícil encontrar uma pessoa que seja realmente um bom lutador; o que se vê são lutadores de passagem, temporários.

A alimentação tradicional também mudou: antigamente, os jovens — especialmente os lutadores — comiam o tracajá, um animal considerado adequado. Mas hoje ele já não é valorizado, porque essa característica de ficar parado quando é capturado — apenas se virando lentamente — não condiz com as exigências dos lutadores tradicionais, que precisam de

agilidade e rapidez. Quando a comida muda, muda também o pensamento. Quando o pensamento se afasta da terra e da

espiritualidade, os corpos se esvaziam de força. A crise xinguana, portanto, é a crise de uma ruptura profunda com os fundamentos que formam o corpo e sustentam a vida e o território.

Atualmente, o modo de vida do povo Kamayurá sofre não apenas com a pressão da escola indígena sobre sua cultura milenar, mas também com a influência crescente das tecnologias do mundo ocidental — como o vício em celulares, televisão, internet, alimentação industrializada, uso do dinheiro e a instalação de energia solar. Esses fatores impactam profundamente o cotidiano de crianças, adolescentes, jovens e adultos. Um ponto positivo é que nos apropriamos de algumas tecnologias de forma benéfica, como o uso de caminhonetes para participar do ritual do Kuarup, o que nos permite ganhar tempo e facilitar o deslocamento.

Por outro lado, o aspecto negativo é que a tecnologia também atrai muito dinheiro para circular nas aldeias, e seu uso inadequado tem contribuído para a destruição da vida e do modo de ser da pessoa indígena.

Essas transformações fazem parte de uma crise maior que atravessa o Xingu. Uma crise que não é apenas ambiental ou política, mas também espiritual, corporal e alimentar. O que se perde com a mudança nos hábitos alimentares e com o esquecimento das relações entre corpo e espírito é também a base da educação tradicional, dos modos de vida ancestrais e da formação dos corpos para os rituais, as lutas e os ciclos da vida.

Todo o meu povo Kamayurá ficou contente quando venci pela primeira vez na luta oficial no dia do Kuarup. Naquele momento, mostrei minha força corporal, lutei bem e representei o meu povo Kamayurá. Com esse resultado, ganhei fama, confiança, e comecei a acreditar que poderia ser o futuro campeão de Huka-huka, porque naquele momento eu estava lutando contra sete povos em sequência, encarando os melhores lutadores das aldeias do Alto Xingu. Foi minha primeira experiência de vida diante do público.

A partir desse momento, me tornei representante do povo Kamayurá. Conquistei meu sonho de chegar ao nível dos melhores — ao primeiro lugar entre os lutadores do meu povo Kamayurá. Me tornei profissional de Huka-huka. Quando completei 15 anos, virei lutador. Com o passar dos anos, desenvolvi um nível muito diferente, adaptei minha força e, a cada dia, fui crescendo nos treinos. Na aldeia, ninguém mais me derrotava.

Minha história não termina aqui. Preciso sempre me atualizar a cada ano, seguindo regras rígidas, porque estou sempre na linha de frente do povo Kamayurá. Sabemos que o ritual do Kuarup é extremamente importante para os povos do Alto Xingu. Quando acontece nas aldeias, depende das mortes que aconteceram. Sempre estive presente, representando meu povo

Kamayurá, disputando com lutadores dos povos Kalapalo, Kuikuro, Yawalapiti, Waura, Mehinako e Aweti.

Com as idades de 16, 17, 18, 19 e 21 anos, fazia "show de bola", dominava todos os povos do Alto Xingu. Me tornei o mais temido do Alto Xingu, especialmente entre os lutadores, porque atingi um nível tão diferenciado, mais forte, e também fiquei famoso e respeitado pelos povos do Alto Xingu. Depois, me envolvi com o mundo ocidental, mas continuo mantendo minha cultura da luta Huka-huka tradicional — ainda estou no topo.

Sim, se deixei meu legado, foi porque minha família sonhava em formar um grande lutador. Esse sonho foi realizado. Marquei minha história pela minha família, com a raiz do conhecimento da luta corporal, tanto para os povos Kamayurá quanto para todo o Alto Xingu.

1.2. Parente, pense antes de você decidir sobre a universidade [...]

Minha pesquisa me incentivou a aprofundar o conhecimento sobre as regras da luta, transmitidas pelos mestres dessa tradição, como meus avôs e meu pai, que são especialistas no esporte tradicional, assim como pensar por meio da noção de cultura, que aprendi no mestrado, sobre as crises pelas quais meu território passa.

Aprendi muito sobre a luta Huka-huka, incluindo as regras de reclusão, o uso da arranhadeira específica (evitando usar a de outros, para não prejudicar minha vitalidade ou saúde), a abstinência sexual durante esse período, os treinos diários para manter o corpo em bom estado e os cuidados alimentares (evitando, por exemplo, comida feita por mulher menstruada, pois isso pode causar dores musculares, dor de cabeça, tontura, dor no tórax e vômitos).

Hoje, comparando com os tempos antigos, percebo como tudo é muito diferente. Já não praticamos mais a luta no cotidiano, por conta das mudanças trazidas pela tecnologia e pela escola dos não indígenas. Isso afetou o esporte tradicional, e muitos jovens da geração atual passaram a valorizar prioritariamente o conhecimento científico não indígena. Ainda praticamos a luta, mas apenas durante as férias escolares, quando os treinamentos acontecem.

Para quem está à frente representando seu povo, é importante a formação tradicional e universitária. Existe uma preparação em andamento; porém, muitos outros já não focam nem se preparam mais para a luta Huka-huka. Comparado ao passado, fazíamos treinos em grupo todos os dias à tarde. Hoje, os treinos reforçados só ocorrem dois meses antes do ritual do Kuarup, com sessões pela manhã e à tarde. Houve uma grande mudança, a ponto de alguns

jovens não quererem mais praticar. Além disso, os adolescentes desta geração não querem mais passar pelo processo de reclusão.

O motivo é que valorizam mais os estudos, e muitos não querem perder o ano letivo. Ao mesmo tempo, isso vai rompendo, de forma silenciosa e pacífica, nossa cultura. A escola intercultural não deveria apoiar nossa cultura?

Além disso, a escola trouxe mais acesso à economia capitalista para o povo, e por isso alguns estão deixando a cultura original para estudar mais, buscando dinheiro para sustentar suas famílias ou para adquirir coisas que desejam. Assim, convivem duas culturas na formação das crianças.

No mestrado, quis compreender melhor o que entendemos por cultura e refletir mais profundamente sobre essa relação.

Este é um relato da experiência de ingresso no mestrado e dos desafios enfrentados fora da aldeia, em uma sociedade complexa, onde nada funciona sem *ywyrape* — finança/dinheiro.

Não se trata de um texto para desanimar, mas sim para compartilhar reflexões importantes sobre o cotidiano da pós-graduação: como as coisas funcionam dentro e fora da universidade. Antes de decidir ingressar, reflita. Converse com a família sobre de que forma ela pode te apoiar.

É sempre bom entender melhor o caminho que estamos escolhendo e o tamanho dos desafios que podem surgir. Geralmente, em um programa de mestrado acadêmico, o estudante é conduzido por uma linha de conhecimento mais conceitual, abstrata, técnica e exigente em termos de letramento acadêmico. Penso muitas vezes que é algo descontextualizado, desterritorializado.

No meu caso, o início no curso de Mestrado em Antropologia Social começou com a recepção das turmas de 2020. A proposta foi que mestrandos e doutorandos se apresentassem de forma sucinta, contando suas trajetórias. Quando as aulas passaram a ser presenciais, foi possível conhecer os colegas pessoalmente, o que ajudou bastante.

Comecei, então, a vivenciar e experimentar os desafios da universidade, ao mesmo tempo em que sentia a ausência da minha família, em uma sociedade muito diferente da minha. Um dos maiores desafios encontrados foi o contato com as teorias antropológicas — autores e obras que eu nunca havia estudado antes, como LéviStrauss, Marcel Mauss, Pierre Clastres, Marshall Sahlins, Evans-Pritchard, Malinowski, entre outros.

Isso não significa que seja impossível compreender, mas exige esforço constante nas letras.

Outro ponto desafiador foi a produção da resenha acadêmica. Confesso que já havia tido contato com esse tipo de trabalho antes, e pensei que dominava bem. Porém, no mestrado, há exigências rigorosas ligadas às normas da ABNT (Associação Brasileira de Normas Técnicas), o que tornou a tarefa mais complexa. Trata-se de um estímulo contínuo à formatação e à padronização. Acredito que, com o tempo, consegui acompanhar melhor o ritmo e o nível do mestrado.

Para minha parente, Creuza Prumkwyj Krahô (2017) o pensamento do não indígena na universidade é quadrado, formatado; enquanto o pensamento indígena é redondo. Esta reflexão representa parte dos desafios enfrentados.

As línguas estrangeiras — especialmente o espanhol e o inglês — também se mostraram um obstáculo. A leitura de textos nesses idiomas exige mais esforço, especialmente por não haver acompanhamento ou tradução em todos os casos. Penso que muitos mestrandos e doutorandos indígenas passam por profundas reflexões quanto a essa exigência de domínio de línguas estrangeiras, que é bastante complexa.

Não há qualquer uso ou valorização das línguas indígenas, o que é muito violento. Não observei vontade para isso.

Outro desafio importante é o letramento digital. Já tenho algum domínio das tecnologias e me sinto, de certa forma, inserido nesse universo. Isso me ajudou muito na realização de pesquisas online, no uso do e-mail, do WhatsApp e de outras ferramentas. Grande parte dos conteúdos no mestrado circula por meios digitais. Afinal, vivemos em uma era digital, e é necessário acompanhar essa realidade.

Uma experiência marcante foi o contato com a disciplina de Teorias Antropológicas I. Estudamos muitos autores e conceitos que nunca haviam feito parte da minha formação anterior. Para entender o ponto de vista antropológico dos autores, é preciso muita leitura.

Alguns textos são muito complexos, e isso dificulta bastante a interpretação e a produção das resenhas. Lembro que o português é minha terceira língua, minha língua materna é o Tuoi Kamayurá, em seguida, falo o Karib Kuikuro.

Quero deixar claro, também, que não é por falta de explicação dos professores — eles se esforçam e explicam com detalhes. O problema é que, muitas vezes, a linguagem usada nas obras é profundamente abstrata e técnica, o que torna difícil o entendimento. Diante desses desafios, busco ajuda por meio de pesquisas online, recorrendo ao Google para tentar interpretar melhor os textos.

Às vezes, sinto que meu conhecimento está em um nível muito diferente do exigido, e isso causa confusão e sofrimento. Mas nem por isso pensei em desistir. Pelo contrário: esses obstáculos me incentivam a alcançar um novo nível de conhecimento dentro da pós-graduação.

No segundo semestre, os desafios e obstáculos permaneceram — ou até aumentaram — principalmente por causa do número de disciplinas obrigatórias e da carga de leitura exigida para cada uma delas. Havia ainda a opção de cursar uma disciplina optativa, como Etnografia, mas acabei desistindo quando recebi uma mensagem no e-mail institucional (SIGAA). Não entendi por que precisava escolher mais uma disciplina, até que uma colega, Larissa, me orientou dizendo que a optativa não era obrigatória.

Na disciplina *Prática de Pesquisa II*, o estudo se aprofundou ainda mais em torno da construção do projeto de dissertação, assim como na organização do plano de pesquisa de cada mestrando. Tivemos muitas leituras de autores e autoras que discutem a prática da pesquisa acadêmica.

Esse processo também envolveu o exercício de transitar entre dois mundos: o mundo não indígena e o mundo indígena. O deslocamento de olhar entre esses dois contextos se mostrou uma possibilidade potente para pensar o trabalho de forma intercultural. Foi um espaço de diálogo, com foco na construção coletiva do conhecimento.

No meu caso, isso significou pensar em uma *coteorização*, como afirma a antropóloga Joanne Rappaport (2016), pois acredito que teoria e pesquisa não se constroem sozinhas.

Achei muito rico o modo como discutimos textos ao longo do semestre e também as apresentações entre colegas. Destaco também a importância das reuniões individuais entre docentes e discentes, nas quais os projetos de pesquisa foram devolvidos com comentários, na prática. Essas conversas marcaram momentos de superação de muitos obstáculos.

Nas demais disciplinas, o volume de teoria continuou intenso. Muitas vezes, não conseguíamos concluir as leituras dos textos propostos. Havia disciplinas em que era necessário ler três ou quatro textos de autores diferentes por semana, além das leituras complementares. Em outras, exigia-se a leitura de capítulos inteiros.

Essa metodologia, embora bem intencionada, impactou diretamente na minha capacidade de compreensão dos textos. Acabei fazendo leituras corridas, para não deixar nenhum texto de lado, mas isso afetou minha saúde e meu corpo: comecei a sentir dores de cabeça, olhos ardendo e dificuldade de concentração. Meu corpo reagia e expressava minha realidade.

Mesmo com dor, nunca faltei às aulas. Permaneci firme, tentando manter a coragem. No entanto, percebo que essa metodologia dificulta o aprofundamento das ideias dos autores e afeta

o corpo. Penso que seria necessário repensar a forma de conduzir as leituras, buscando maior aproveitamento dos conteúdos.

Acredito que, nesse processo, os mestrandos e doutorandos indígenas carregam um peso maior na tentativa de compreender as obras propostas. Por isso, a presença indígena na universidade é fundamental para questionar e transformar esse sistema que muitas vezes está desatualizado. Como afirmam Kamêr e Herbetta: "A universidade tem muito trabalho pela frente, pois ela vem se tornando, pouco a pouco, um espaço de acesso, permanência, interlocução e transformação em relação às populações indígenas..." (KAMÊR; HERBETTA, 2018, p. 6).

Ainda que haja algumas aberturas, a universidade permanece imatura em relação aos saberes e conhecimentos indígenas. O avanço é visível, mas ainda é mínimo. Uma disciplina que me marcou profundamente foi *Epistemologias Indígenas e Quilombolas*. Considero que ela trouxe uma construção inovadora de ideias para dentro da universidade. Sabemos que, por meio dos estudos — ou seja, sabendo usar o papel e a caneta — podemos transformar as ideias cristalizadas nas instituições acadêmicas.

Com esse olhar, devemos propor novas metodologias para a universidade. A entrada de estudantes indígenas está, aos poucos, levando a universidade a repensar seus modos de ensino. Ela se torna, assim, um espaço importante de visibilidade dos saberes e conhecimentos indígenas.

Espero que as instituições de ensino superior passem a compreender melhor as epistemologias indígenas, suas cosmologias, artes e modos próprios de viver e pensar.

Como destacam Silva e Herbetta:

"Este texto reflete sobre possibilidades decorrentes da criação e elaboração de alguns espaços inovadores de democratização em algumas universidades brasileiras, fazendo com que as mesmas recebam populações culturalmente distintas e historicamente excluídas da academia, como indígenas e quilombolas. Dessa forma, simultaneamente, constituam também espaço de produção de conhecimento e de novas relações de convivência a partir de outras dinâmicas e epistemologias. No mesmo contexto, percebe-se muitas vezes a reprodução de mecanismos que limitam ou mesmo excluem a possibilidade de uma universidade mais democrática." (SILVA; HERBETTA, 2018, p. 11).

Esse trecho reforça que, muitas vezes, os saberes indígenas e quilombolas não são reconhecidos como válidos nas universidades — são ignorados ou excluídos. Assim, os desafios vivenciados no primeiro e segundo semestres do mestrado evidenciam as dificuldades que os acadêmicos indígenas enfrentam dentro da universidade. É uma experiência muito diferente daquela que se tem na Licenciatura Intercultural, onde o foco é mais voltado para a realidade

de cada comunidade indígena, onde se valoriam questões linguísticas e culturais, como a ideia de coletivo, a língua materna, os resguardos etc.

Quero registrar, também, que uma das maiores dificuldades que enfrentamos fora da universidade é o cuidado com a casa. Refiro-me à preparação da comida, à limpeza, à lavagem de roupas — em resumo, à manutenção de tudo aquilo que envolve o espaço onde estamos morando. Sabemos que a carga teórica já é bastante exigente, e lidar com essas responsabilidades domésticas ao mesmo tempo torna tudo ainda mais desafiador. Esse mesmo problema é relatado por Creuza Prumkwyj:

"Nunca me acostumei, mas terminei o curso e aprendi com os sofrimentos, muitas vezes sem ter recursos para comer nas viagens da aldeia para a cidade. Havia ocasiões em que eu não tinha dinheiro para comprar biscoito nem picolé, as coisas mais baratas. Eu não tinha bolsa de estudo, não tinha nada e ficava só vendo meus amigos comerem. Às vezes, alguns colegas com boas intenções ofereciam... Depois que me acostumei com eles, muitas vezes ajudavam-me, compartilhando quase tudo comigo. Eu fiquei muito feliz com meus amigos e amigas não indígenas, que chamamos de *Cupen*. São momentos difíceis, sair de sua casa para estudar ou trabalhar. Não há espaço na cidade para o indígena e a vida urbana torna-se muito complicada." (PRUMKWYJ, 2017, p. 1-7)

Viver em uma sociedade tão diferente da nossa, onde quase tudo depende de dinheiro, é extremamente difícil. Felizmente, algumas pessoas nos ajudam. Por exemplo, a professora Carla me acolheu em sua casa: inicialmente paguei aluguel, mas depois ela me ofereceu moradia com tudo que precisava, sem cobrar mais alimentação. Além disso, eu conseguia carona com ela até e da UFG, ida e volta.

No segundo semestre, fui morar em Brasília, na casa da minha irmã Awanalu Kamayurá. Combinamos que eu ajudaria com aluguel, internet e alimentação. De lá, toda semana, eu viajava para Goiás de ônibus. Saía por volta da meia-noite de Uber — uma corrida de cerca de R\$ 40, do Gama até a Rodoviária Interestadual — e embarcava à 1h da madrugada, chegando em Goiânia às 6h da manhã. Era um grande desafio, considerando o valor da passagem (R\$ 80 ida e volta), fora os custos com alimentação. Mais recentemente, combinei com meu colega e amigo Leon Souza, que também mora em Brasília, para irmos juntos de carro. Isso diminuiu bastante o peso das dificuldades e foi uma grande ajuda no meu percurso.

Ao vivenciar o cotidiano universitário e participar das disciplinas, percebi que constantemente somos levados a desconstruir saberes desatualizados para dar lugar à construção de novos conhecimentos. Afinal, o conhecimento é dinâmico — ele se move, se transforma e precisa se adaptar ao nosso corpo e à nossa realidade.

É necessário que a universidade se abra ao diálogo e, de fato, se comprometa com a inovação, acolhendo formas diferentes de saber. Em sala de aula, convivemos com uma grande diversidade: éramos oito estudantes, cada um com sua trajetória, seus conhecimentos e formas de participação. Percebi que, muitas vezes, a nossa forma de expressão era diferente — especialmente no uso da língua escrita. Isso nos levava a ser vistos, às vezes, como alunos com “dificuldades de aprendizagem”.

É preciso compreender que viemos de uma tradição oral. Enfrentamos muitos obstáculos até começar a nos expressar pela escrita. Cada passo no aprendizado exige adaptação do nosso corpo e da nossa mente. Por isso, é fundamental que a universidade reconheça os saberes plurais — ou, como alguns autores dizem, as *pluriversidades*.

A universidade não constrói o conhecimento sozinha, nem a partir de uma única lógica. Ela precisa considerar múltiplas epistemologias. Precisa de pessoas diferentes, com histórias, cosmovisões e formas de saber distintas. Isso rompe com os conceitos equivocados de superioridade e fortalece a qualidade do conhecimento produzido.

Deixo claro: a presença de pessoas diversas, especialmente indígenas e de outros povos historicamente excluídos, é essencial para a construção de uma universidade mais justa, inclusiva e epistemologicamente plural.

1.3. Obstáculos e possibilidades epistemológicas na vida acadêmica

O sistema de ensino superior e de pós-graduação (mestrado) da Universidade Federal de Goiás (UFG), ao longo da minha jornada, vem passando por importantes debates e ações em busca de acompanhar as diferenças culturais, no sentido de se transformar para acolher e conectar os conhecimentos indígenas que existem no país. O PPGAS/UFG é precursor neste contexto. Como meu parente Bruno Ferreira Kaingang afirma, o modelo de ensino das universidades precisa incorporar os conceitos epistemológicos dos povos indígenas.

As universidades devem, gradativamente, substituir práticas antigas por novas abordagens pedagógicas que rompam com a discriminação e o preconceito, transformando a realidade acadêmica por meio da inclusão dos conhecimentos indígenas. Isso significa expandir os saberes dentro da universidade e minimizar injustiças e desigualdades históricas. Observei, no entanto, que as universidades ainda permanecem fechadas à convivência com sistemas pluriépistêmicos e à pluriversidade cultural. Como expressa o trecho de um artigo:

“O povo indígena é herdeiro das sabedorias construídas por seus avós místicos humanos. Nós herdamos histórias humanas, conhecimentos, práticas de vida, modos de relacionamento com a biodiversidade. Os desafios de contextos históricos contemporâneos exigem de nós a construção de novas sabedorias, novos conhecimentos e novos estilos de bem viver. Os nossos pensamentos, sentimentos, nossa vontade, nosso interior, atitudes e nossos comportamentos mudam, também.” (REZENDE, 2016, p. 2).

As concepções ainda predominantes nas universidades são colonizadoras e ligadas ao eurocentrismo — ou seja, o modo de compreender o conhecimento está muito centrado nas tradições das sociedades ocidentais. As universidades, como instituições da sociedade dominante, reproduzem esse modelo por meio de práticas educativas rígidas. O ensino é fortemente voltado ao letramento acadêmico formal, em português, gênero dissertativo, na escrita, e o desenvolvimento dos trabalhos é exigido segundo regras da ABNT (Associação Brasileira de Normas Técnicas).

Com base na minha vivência e análise, muitos estudantes indígenas enfrentam grandes obstáculos para produzir os trabalhos acadêmicos exigidos. Um dos maiores desafios é o uso das tecnologias digitais e o acesso aos sistemas acadêmicos. Em muitos casos, os estudantes indígenas não dominam completamente ferramentas como o envio de trabalhos por e-mail, o acesso ao SIGAA (Sistema Integrado de Gestão de Atividades Acadêmicas), a leitura das ementas dxs professorxs, o download de textos ou mesmo o uso do WhatsApp.

Durante o período final da pandemia, algumas aulas passaram a ocorrer exclusivamente online — e esse foi um momento de grande desafio para mim. Pela primeira vez tive que lidar com um ensino completamente digital e fiquei perdido diante das exigências que os professores faziam quanto aos trabalhos acadêmicos. Outro obstáculo profundo é a saudade e a ausência das famílias. Isso influencia diretamente na capacidade de concentração e envolvimento com os estudos. Falo da ausência física, mas também da perda de entes queridos. Esses momentos afetam o rendimento e impedem o aproveitamento completo dos conteúdos. Com o tempo, aprendi o quanto a presença da família é importante — ela me dá força e energia positiva para continuar.

Os desafios e obstáculos são mistos: envolvem tanto as exigências de letramento digital quanto as dimensões emocionais e afetivas, como a distância das famílias e a dor pelas ausências. Este texto tem também como objetivo relatar essas vivências no desenvolvimento do trabalho acadêmico e dos seminários realizados nas “universidades dos brancos”, durante minha estadia em Goiânia, no âmbito do curso de Mestrado em Antropologia Social, em uma instituição federal de ensino.

1.4. Minha epistemologia: Histórias do Sol, da Lua e de Mavutsini

Diferente do que predomina na universidade, enquanto epistemologia, em minha cultura as histórias contadas por meu avô são muito importantes. Elas me ajudaram a passar pelos desafios narrados, assim como expressam meu conhecimento. Histórias de tempos antigos, de quando os lutadores não eram apenas fortes no corpo, mas também no espírito.

Meu avô dizia que um bom lutador não nasce de um dia para o outro: precisa de resguardo, de silêncio, de escuta e de coragem. Foi assim que aprendi que o corpo só é forte quando carrega consigo a memória dos antigos. Foi com essa força que decidi seguir o caminho do estudo, mesmo quando o mundo dizia que não era para mim.

Fazer um mestrado sendo indígena, lutador e guardião de saberes não é simples. Exige esforço, exige resistência, exige um corpo que sabe lembrar. Lembrar das palavras do avô, lembrar dos ancestrais, das regras culturais. Segui com o corpo firme, com o pensamento claro e com o coração cheio das histórias que meu avô me ensinou. Segui com coragem, porque estudar também é uma forma de lutar. E lutar, para nós, sempre foi mais do que brigar: é manter viva a memória, a cultura, o idioma e o espírito dos nossos povos.

A história da luta Huka-huka começou no tempo primordial, quando os animais e os peixes viviam como seres humanos, e quando o Sol (Kwat), a Lua (Jay) e Mavutsini eram os donos do mundo. Os três são os criadores do nosso mundo, para o povo Kamayurá, e foram capazes de inventar nossa cultura ancestral. Certo dia, entretanto, chegou também a tristeza ao mundo: as mães deles faleceram inesperadamente, e todos sofreram com muita depressão. Pensaram em fazer uma homenagem e realizaram o primeiro ritual do Kwarup (a festa ritual do Sol).

Naquele tempo, isso foi algo experimental da ciência, e ainda existe até os dias de hoje. Tratava-se de homenagear a mãe. A homenagem deu certo, as regras do ritual foram corretas, e esse conhecimento passou de geração em geração, permitindo que as famílias tirassem o luto e voltassem à vida normal na comunidade.

Ninguém aceitava perder seus entes queridos; havia muito sofrimento e depressão, e com o tempo algumas pessoas acabavam tirando suas próprias vidas. Por isso, Sol e Lua buscaram uma maneira de lidar com o problema da tristeza profunda. Decidiram homenagear suas mães por meio de um ritual. Depois do primeiro Kwarup, o

Sol disse ao irmão Lua: “Dessa forma, nossos netos vão conseguir seguir a vida!”. A ideia era encontrar um meio equilibrado de lidar com a depressão para que os seres humanos não sofressem tanto.

No tempo moderno, ainda sentimos saudade, e às vezes isso nos causa dor, mas aprendemos com aquele tempo em que Sol e Lua experimentaram e criaram algo para ser aplicado no futuro. Esse conhecimento funciona exatamente para o povo Kamayurá, para que as coisas fiquem controladas, inclusive a depressão, quando perdemos alguém da família. Assim nasceu a festa ritual do Kuarup: uma homenagem aos mortos, um processo que dura um ano até o fim do luto.

Sol e Lua pensaram em uma forma de garantir a existência equilibrada dos povos do Xingu, sem nos prejudicar, mesmo nas gerações atuais. Por isso, criaram a festa ritual do Kuarup. Quando perdemos alguém da família, temos que passar por esse processo ritual, como fizeram naquele tempo. Eles convidaram os peixes para finalizar a festa do Sol e dos animais. E foi ali que começou, pela primeira vez, a experiência da luta Huka-huka, como parte do ritual do Kuarup.

Os povos do Alto Xingu participam com seus melhores lutadores. Desde aquele tempo até hoje, seguimos com essa prática. Naquele tempo, os peixes eram os oponentes dos animais como a onça, a anta e a jaguatirica. Os peixes não eram donos da festa ritual, mas foram convidados. Eles lutaram contra os melhores lutadores entre os animais mamíferos. Surpreendentemente, os peixes lutaram muito bem e derrotaram todos os animais. Isso deixou Sol e Lua insatisfeitos com a derrota de seus campeões. Eles ficaram muito zangados!

O Sol pensou em lutar com os peixes, mas, por ser o dono da festa, ele não podia lutar com os próprios convidados. Mesmo assim, resolveu lutar. Os peixes, no entanto, não usaram toda a sua força contra ele. O Sol os provocava dizendo que não sentia a força dos lutadores-peixes. Ele disse: “Essas pessoas que estão derrotando meus campeões são fracas!”. Mas a verdade é que, se os peixes demonstrassem toda a sua força, Sol e Lua estariam em perigo. Eles ainda eram os donos do mundo, e os peixes não queriam desrespeitá-los.

O único que demonstrava coragem era a cobra Muzum. Ela via o Sol derrubando seus companheiros nas lutas e ficava discordando, imaginando a hora de confrontar o Sol. Achava tudo engraçado e, ao mesmo tempo, sentia grande vontade de lutar, para descobrir quem era o melhor lutador de todos os tempos e marcar sua história por gerações.

- O Sol, enfim, chamou Muzum:
- Agora chegou sua vez. Vamos lutar, campeão!
- Vamos! – respondeu Muzum.

Os dois se confrontaram com força bruta. O Sol, infelizmente, não aguentou a força de Muzum, que o derrotou, carregando-o no ombro e jogando sua cabeça para baixo. Quando caiu no chão, o Sol apagou e desmaiou!

Assim ficou marcada, para nós, a origem da luta Huka-huka tradicional, que seguimos até hoje como parte do encerramento do ritual Kuarup, na luta entre a cobra Muzum e o Sol. Após o fim da luta, Muzum se transformou e foi embora, entrando num buraco.

O Sol acordou e foi procurar Muzum para lutar novamente. Perguntou ao povo onde ela havia ido. Eles responderam:

– Ela já foi embora, entrou naquele buraco, debaixo do banco do cacique tradicional.

O Sol disse:

– Ele não vai escapar de mim. Vou achá-lo!

Ele tentou entrar no buraco e esticou o braço, mas não conseguiu pegá-lo. Só conseguiu segurar a ponta da cauda de Muzum, que escorregou por causa do óleo de pequi usado durante a luta.

Depois disso, o Sol conceituou as regras para a luta corporal do povo Kamayurá. Ele usou uma palavra tão potente dentro da nossa cultura milenar que se espalhou entre os povos do Alto Xingu – nove etnias diferentes participam da festa ritual do Kuarup e disputam a luta entre os melhores lutadores, como os Yawalapiti, Waurá, Mehinako, Kalapalo, Kuikuro, Kamayurá e Aweti.

Esses povos compartilham uma cultura milenar e seguem, até hoje, esse conhecimento ancestral. O Sol, então, disse:

– Quem se cuida, quem cuida do corpo, vai se tornar um grande lutador. Quem não se cuida, nunca representará seu povo na luta Huka-huka tradicional. Lembrei-me de meu sonho!

Atualmente, nas gerações mais novas, algumas pessoas que têm conhecimento seguem essa regra. Dentro da organização do povo Kamayurá, sabemos que nem todos conhecem profundamente a luta Huka-huka. Algumas famílias têm modificado o modo de lutar, e isso preocupa, pois os lutadores do Alto Xingu estão em declínio porque não seguem as regras tradicionais.

Sabemos que a regra é rígida, e não foi inventada por seres humanos. Acreditamos que a regra vem desde os tempos de Sol e Lua, desde quando existiam os peixes, os mamíferos e os seres humanos em forma primordial.

Depois que o Sol criou a regra, nem todos podiam ser lutadores. A partir daí, apenas algumas pessoas poderiam se tornar lutadores, e isso exigia um processo de cuidado: passar pela reclusão, ficar três ou cinco anos recluso, tomando chá, purificando o corpo com ervas nativas, e aproveitando esse tempo para usar arranhadeiras feitas com raízes no corpo,

especialmente nos braços – como Trau’iyhwape, Jawara ywy, Pira ywunet, Ywepo kytã e Manacá.

1.5. Os criadores e a formação do conhecimento no povo Kamayurá

A cultura milenar e ancestral do povo Kamayurá tem origem em nosso criador e nas especificidades do nosso mundo. Em nossas histórias, acreditamos em três protagonistas da criação: o Sol, a Lua e Mavutsinin. Com o tempo, a ciência ocidental se desenvolveu, mas continuamos acreditando que Mavutsinin, com sua técnica sagrada, transformou madeira em seres humanos, criando o povo Kamayurá e a humanidade.

Hoje em dia, para o povo Kamayurá e também para outros povos do Alto Xingu, isso virou brincadeira, mas faz parte da história da cultura milenar da ancestralidade. A ideia era que a regra funcionasse dessa forma naquele tempo, mas hoje o olhar é diferente do dos antepassados. Sabemos, pela história, que quando existiam como seres humanos, os peixes e os mamíferos, o peixe Yakuna e o Jeju namoravam com a filha do veado.

Na história, no primórdio da luta corporal, Yakuna e Jeju eram bons lutadores. O peixe Jeju era tão liso naquele tempo que ninguém conseguia pegá-lo bem na luta, porque ele passava muito óleo de pequi no corpo.

Naquele tempo, enquanto namoravam com amigas, o povo os mandou buscar fogo para acender no acampamento do ritual do Kuarup. Quando foram, viram meninas muito bonitas, e os homens começaram a pensar de outro jeito — queriam namorar com elas. Enquanto isso, o povo ficou esperando, e como demoravam muito tempo, mandaram alguém procurá-los.

Os homens que foram caçar os dois encontraram-nos namorando com meninas nas redes tradicionais. Quando os rapazes retornaram ao acampamento, o povo perguntou: “Onde estão eles agora?” E os rapazes responderam: “Estão lá, namorando com as filhas do veado.” O povo ficou bravo com eles, nem quiseram mais que voltassem para o acampamento do ritual do Kuarup, para não levarem o cheiro de sexo. O povo ficou tão bravo que jogou as redes deles no mato.

Essa ideia vem de muito tempo. Por isso, alguns lutadores ainda hoje paqueram no dia do ritual do Kuarup — essa é a ideia da cultura dos lutadores, pois ela vem dos ancestrais. Hoje em dia, os campeões humanos estão se envolvendo com meninas, e a maioria segue esse comportamento. Alguns lutadores não fazem isso e mantêm o corpo limpo, mas pela regra, não se escapa dessa situação quando a pessoa quebra a norma.

Hoje, a maioria resgatou e evoluiu a ideia do namoro dos peixes. Na língua materna do povo Kamayurá, chamamos de Jeju e Yakuna — em português é difícil especificar os nomes. No dia do ritual do Kuarup, geralmente os jovens estão paquerando, sem respeitar seus campeões antepassados. Antes, esse era um momento em que não se podia fazer isso, mas hoje em dia virou brincadeira com a regra da luta Huka-huka

Por esse motivo, durante a luta, os lutadores sentem mal-estar e alguns corpos não aguentam o cheiro de sexo. Além disso, durante o ritual do Kuarup, tanto no acampamento quanto na aldeia, os caciques já não valorizam mais seus lutadores. Antigamente, o cacique preparava comida para seus campeões; quando chegava a madrugada, ele chamava os lutadores para comerem e ficarem firmes, com energia no corpo antes da luta.

Hoje em dia, os lutadores têm alimentação específica da parte privada da família — não existe mais aquele momento em que o cacique oferecia comida tradicional.

Esses três criadores — o Sol, a Lua e Mavutsinin — são os donos dos conhecimentos do mundo. Foram eles que estabeleceram as regras, a organização, a educação específica, as crenças, o esporte tradicional, a luta Huka-Huka, o casamento tradicional, a alimentação, a caça e pesca tradicionais, a pintura corporal, os lugares sagrados, o comportamento, a saúde tradicional, as formas de dançar, comer, andar, comunicar-se, o significado dos sonhos, e também criaram a língua materna do povo Kamayurá.

Eles também criaram lagoas doces e rios para abastecer o corpo do povo Kamayurá e garantir sua sobrevivência. Segundo o criador, os peixes foram dados aos rios e lagoas próximos às aldeias — verdadeiras riquezas ligadas à nossa cultura. Porém, esses peixes seguem regras definidas pelo Sol e pela Lua: alguns podem ser consumidos, outros são proibidos, principalmente durante a gravidez, pois podem causar malformações nos bebês.

Há, ainda, os seres das águas, donos invisíveis dos peixes. Se um deles se manifesta, pode causar doenças em membros da família. Ver esses seres é sinal de que algo grave pode acontecer — como a perda de um parente ou até da própria vida. A força da natureza é muito presente: ela avisa com antecedência, através de sinais e sonhos, sobre eventos que ocorrerão dois anos depois.

E também foi criada a biodiversidade ao redor da aldeia Kamayurá. É preciso saber como se movimentar nas matas altas e baixas, sem destruí-las, pois existem seres espirituais que não podem ser tocados. Se forem perturbados, podem lançar doenças misteriosas. Esses males são interpretados pelos xamãs através da pajelança, em contato com o mundo espiritual dos seres invisíveis que adoecem as pessoas.

Nas florestas, há animais sagrados, como a onça-preta, além de habitantes de cidades perdidas. Ver uma onça-preta, por exemplo, é sinal de que um membro da família morrerá. Tudo isso faz parte da ciência do Sol, que criou normas rígidas para o povo Kamayurá.

A natureza é tudo para o nosso povo. Ela fornece os recursos necessários para manter nossa cultura viva. Temos um conhecimento ligado tão infinito, mas é preciso sabedoria para lidar com o que a natureza oferece. Certas frutas, por exemplo, se forem tocadas por determinados insetos, podem causar doenças espirituais. Por isso, devem ser colhidas na época certa.

Ao redor da aldeia, tudo tem valor e serve como matéria-prima para a construção das casas tradicionais e para a alimentação saudável do corpo. Comer de forma incorreta, fora da tradição ancestral, pode causar doenças. Por isso, tudo o que a natureza oferece precisa ser respeitado conforme as especificações dos criadores — como no caso das caças, que incluem aves como o bombo, o jacu, o mutum, a paca e o caititu, e também insetos como a tanajura, colhida em novembro. Outros seres que existem, mas que não fazem parte da nossa cultura, não são consumidos. Eles não foram destinados à alimentação do povo Kamayurá pelos nossos criadores.

1.6. Educação específica e formação do corpo

Nossa primeira aprendizagem acontece dentro de casa, com os pais, que ensinam a língua materna e como cuidar da alimentação. Quando a criança ainda não consegue mastigar bem, os pais a ajudam, mastigando os alimentos mais duros com os próprios dentes. À medida que cresce, a criança aprende a comer sozinha. Por volta dos 3 anos, começa a aprender sobre os perigos do ambiente, distinguindo o que é ou não é seguro.

Nessa fase, a educação é simples, e meninos e meninas acompanham diariamente os pais para observar e aprender. Aos 9 anos, começam a se afastar um pouco, interagindo com outras famílias — primos, tias, avós e amigos. Quando vão ao mato, os tios mostram quais frutas são comestíveis e quais são venenosas. Nessa fase, também aprendem durante as pescarias, nas brincadeiras, batendo timbó ou fazendo flechas para pescar.

Todos os meninos observam os adultos e os mais velhos em suas atividades. Aprendem tanto na prática quanto na teoria, com os pais, parentes e amigos sempre por perto para corrigir qualquer erro. Assim, vão se formando no conhecimento da tecnologia tradicional, aprendendo os nomes dos seres vivos que existem ao redor da aldeia.

A educação específica das famílias é a base da formação do conhecimento. Quando têm dúvidas, meninos e meninas perguntam aos pais, que ensinam em casa. Essa educação está presente em todo lugar — ao caminhar, ao participar de festas, rituais, conversas. À noite, a partir das 7hrs, os pais aconselham seus filhos sobre a cosmologia e a epistemologia Kamayurá, alertando sobre os perigos, como não tocar no fogo das casas alheias — principalmente na casa dos homens, construída pela comunidade no centro da aldeia. Provocar incêndios é uma falta grave, podendo ser punida com feitiçaria ou até com a morte.

Os pais também ensinam os filhos a respeitar os mais velhos, a não brigar com amigos, e a evitar ir longe da aldeia ou entrar sozinhos no mato, por risco de onças e cobras. Não devem brincar em lagoas e rios desconhecidos, pois podem ser atacados por sucturis. À noite, histórias simples são contadas para humanizar os meninos e meninas.

A educação é livre e faz parte da vida cotidiana.

CAPÍTULO 2 – KAMAYURÁ

“Sim, se deixei meu legado, foi porque minha família sonhava em formar um grande lutador. Esse sonho foi realizado. Marquei minha história pela minha família, com a raiz do conhecimento da luta corporal, tanto para os povos Kamayurá quanto para todo o Alto Xingu”.

O povo Kamayurá pertence ao tronco linguístico da família tupi-guarani, habitando tradicionalmente a margem sul da lagoa Ypavu, localizada no Parque Indígena do Xingu, na região do Alto Xingu, no município de Gaúcha do Norte, estado de Mato Grosso.

Ali vivem 16 povos diferentes que falam as línguas Aruak, Tupi, Karib, Jê e Trumai, sendo divididos em dois grandes grupos: Alto Xingu e Baixo Xingu. No Alto Xingu existem os seguintes povos: Waurá, Mehinaku, Yawalapiti (língua Aruak); Kuikuro, Matipu, Nahukwa, Kalapalo (língua Karib); Aweti e Kamayurá (língua Tupi).

No Baixo Xingu, existem os Trumai (língua Trumai), Suyá (língua Jê), Juruna (Yudja), Kayabi (língua Tupi) e Ikpeng (Txikão) (língua Karib).

A criação do parque tem participação decisiva do antropólogo Darcy Ribeiro e dos irmãos Orlando e Leonardo Villas Bôas. Na época, Darcy trabalhava no Serviço de Proteção ao Índio, criado em 1961. Juntos, idealizaram a demarcação de aproximadamente 2.700.000 hectares no norte do Mato Grosso, buscando a proteção para 16 povos diferentes do Xingu.

Naquele momento, a preocupação era garantir uma preservação da cultura milenar e da ancestralidade dos povos xinguanos no futuro. Darcy Ribeiro, entretanto, já previa que um dia os próprios indígenas poderiam enfrentar dificuldades em relação ao território. Ele acreditava que, com o passar do tempo, os povos indígenas teriam que lidar com a assimilação de práticas do capitalismo, o que traria novos desafios.

Atualmente, a população do povo Kamayurá é de aproximadamente 606 pessoas, distribuídas em três aldeias: Kamayurá Ypawu, Aldeia Morená e Aldeia Base Jacaré. De modo geral, os povos indígenas do Alto Xingu constituem cerca de vinte e oito aldeias, que ainda praticam a luta de Huka-huka tradicional em seu dia a dia, especialmente quando ocorre o ritual do Kuarup, que é a cerimônia maior do Alto Xingu. Todas as aldeias passam no momento por processos de transformação cultural, alguns deles podendo afetar o futuro dos povos.

Estas são todas as aldeias que ficam na região do Alto Xingu e que, durante a cerimônia do Kuarup, participam desse ritual, incluindo também as aldeias pequenas: Kamayurá, Base Jacaré, Morená, Waurá, Ulupuene, Aweti, Aruak, Piulaga, Palujai, Caramujo, Saidão, Mehinako, Utawana, Yawalapiti, Nafukua, Kalapalo, Matipu, Kuikuro, Lahatua, Afukuri,

Tanguro, Paraíso, Barranco Queimado, Lagoa Azul, Pedra, Yaramü, Nekupai Amanhecer, Mirassol, Curumim, Sapezal, Tanguro, Tepeku, Paraná e Aldeia Fazendinha.

As aldeias que sediam o Kuarup são oito, sendo consideradas as aldeias principais. Hoje, a nova geração mudou isso: a cerimônia também está acontecendo nas aldeias minoritárias, pois essas pequenas comunidades desenvolveram autonomia para realizar grandes homenagens de seus caciques aos mortos.

Mapa do Xingu (Fonte ATIX)

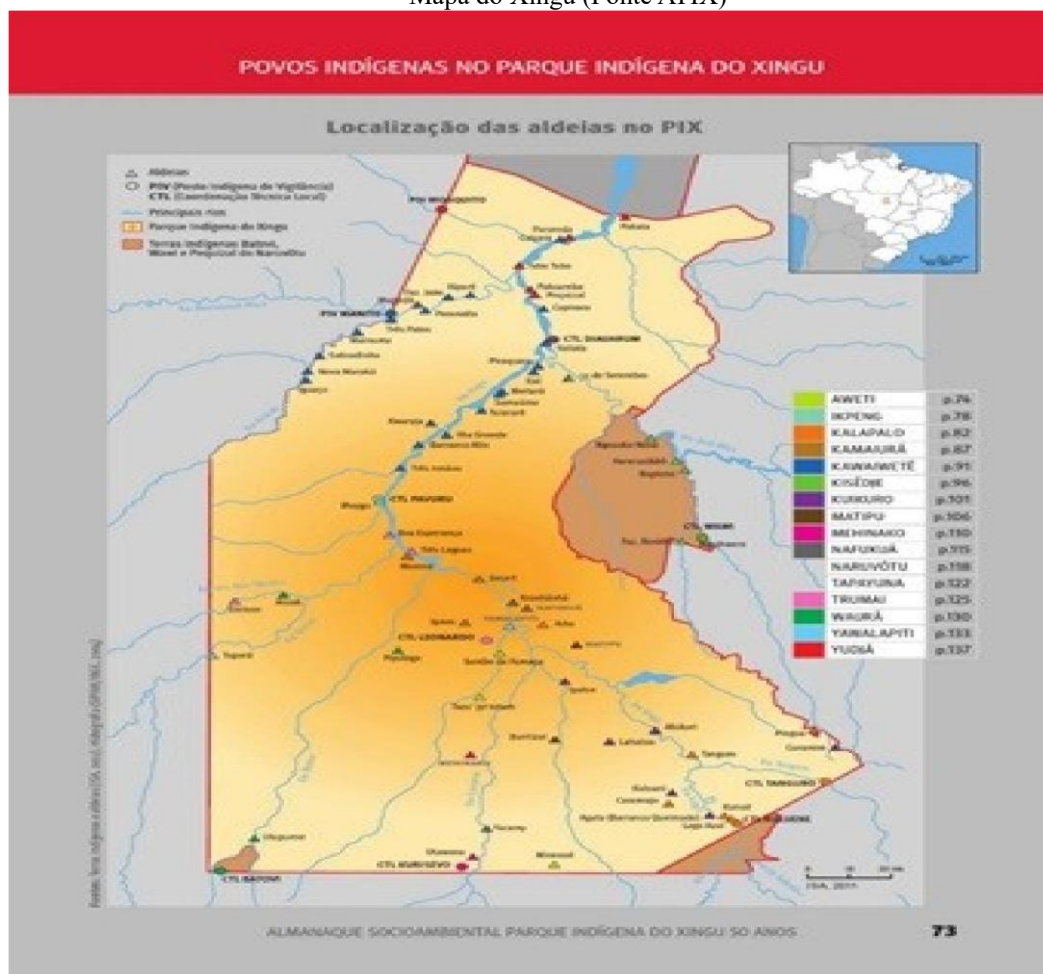


Foto Amuneri kamaiura/ Aldeia Kuikuro ano 2024



Imagem demonstra o celular faz parte do nosso cotidiano no século XXI

Os jovens gerações de modernidade estão adaptando e valorizando o futebol não indígena que domina o nosso mundo de hoje quando integramos após poder colonialidade persistente de modernidade envolvemos os dinheiros atual por causa das premiações no esporte o mundo ocidental que recebem quando acontecem, de futebol que sempre são realizadas maiorias nas aldeias do território do Xingu. Enquanto isso, o esporte tradicional jamais praticado especialmente era nossa rotina antepassado é esquecido; hoje geralmente acontece somente nas festas rituais do Kuarup, e a maioria os povos indígenas pratica luta corporal apenas naquele momento.

A juventude indígena das gerações atuais está vivendo essa situação, seja como povo tradicional que valorizava a cultura milenar, mas agora está integrada à cultura ocidental, sofrendo com o vício de conhecimento de ocidental de modernidade. Hoje, a maioria sofre com a cultura do mundo ocidental e, quando integramos isso com nossa cultura, o que sobra é coisa não indígena.

Esses são fatores principais da mudança evoluímos nos aspectos dos hábitos e costumes da milenar ancestralidade. Geralmente, quando envolvemos a ideia do colonizador o que vem destruindo a cultura ancestral que está dentro do nosso corpo e da nossa cultura é o mundo ocidental, baseado em mercadorias.

Eles [os brancos], no entanto, costumam pensar que queremos muito os seus bens só porque os pedimos constantemente. Mas não é verdade! Nenhum de nós deseja suas mercadorias só para empilhá-las em casa e vê-las ficando velhas e empoeiradas! Ao contrário, não paramos de trocá-las entre nós, para que nunca se detenham em suas jornadas. São os brancos que são sovinas e fazem as pessoas sofrerem no trabalho

para estender suas cidades e juntar mercadorias, não nós! Para eles, essas coisas são mesmo como namoradas! Seu pensamento está tão preso a elas que se as estragam quando ainda são novas ficam com raiva a ponto de chorar! São de fato apaixonados por elas! Dormem pensando nelas, como quem dorme com a lembrança saudosa de uma bela mulher. Elas ocupam seu pensamento por muito tempo, até vir o sono. E depois ainda sonham com seu carro, sua casa, seu dinheiro e todos os seus outros bens — os que já possuem e os que desejam ainda possuir. Assim é. As mercadorias deixam os brancos eufóricos e esfumaçam todo o resto em suas mentes. Nós não somos como eles. Isso nos enfraquece enquanto política. (KOPENAWA, 2015, p. 413)

O território do Xingu é visto pelo Estado como “terra da União”. Embora seja nosso território sagrado, somos apenas ocupantes reconhecidos. E conforme constituição brasileira art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

Parque indígena do Xingu é uma área de preservação localizada no estado Mato Grosso, Brasil, criada em 1961. O parque abrange cerca de 2,7 milhões de hectares e é lar de 16 etnias indígenas, que juntas somam 9,500 pessoas. E foi criado pela luta dos irmãos Orlando Villas Boas em defesa dos direitos e é considerado uma das maiores reservas do gênero do mundo. E atualmente existimos os povos originários do Brasil, na terra União, antes quando não existiam descendentes dos europeus território nacional era do nosso, após repetição tão silêncio da nossa história criaram constituição federal, onde cita § 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivadas com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis. O caso, para nós está bem transparente a ideia de constituição para elaborar projeto etnodesenvolvimento bem-organizado com legalizado na terra União e sempre será juntamente órgão indigenista com anuência da FUNAI. Atualmente maioria estão envolvendo o projeto desenvolvimento na aldeia seguindo normativa dentro da terra União e sabemos fazer ilegal terra União não bate a constituição federal do Brasil. E seja assim os próprios indígenas modifica seu território sem entender o que hoje estamos gerando risco para nós não urbanizar nossa aldeias a ideia destrói a nossa cultura e mas acredito nosso no século XXI quem movimentam abandonando seu território os indígenas deslocar para cidade, exploração madeira ilegal, pesca esportiva ilegal e outros.

Nesse sentido somos indígenas modernidade envolvemos complicação do próprio nos territórios, fazendo coisa ilegal no território do Xingu, motivo fator da pressão o dinheiro influenciou no território do Xingu, os povos indígenas olham nas aldeias maioria envolve tecnologia extrema importante de hoje para movimentar a vida social e são prioriza que necessário como transporte fluvial e transporte terrestre. Enquanto isso, sem olhar nosso inimigo gerando conflito entre nós para descendente dos europeus aos deputados anti-racista indígena gerando risco pensar desmontar está na constituição federal do Brasil que afirma assegura artigo 231 e reconhecimento direitos dos povos indígenas do Brasil.

Por acaso fazer as coisas forma regular o projeto de etnodesenvolvimento precisam da anuência da Funai bem-organizada seguindo critério no território nacional. E além ter conhecimento saber lidar tecnologia bem limitado também não ultrapassar a realidade das aldeias. E segundo estudioso antropólogo Carlos Fausto afirma a urbanização das aldeias traz riscos reais de impacto cultural. Muitos já vivem fora das aldeias. Isso evidencia o impacto da lógica do capital sobre os povos indígenas.

A integração trouxe alguns benefícios, mas também dependência. Temos energia solar, iPhones, camisetas de marca, comida congelada, mercados nas aldeias. Antes, pescávamos peixe fresco. Hoje, muitos comem carne de mercado, refrigerantes e sorvetes. A cultura do consumo se instalou silenciosamente. Nosso corpo já se acostumou. Poucos desejam voltar atrás. O dinheiro contaminou nossa vida. A modernidade e a colonização estão muito presentes no território do Xingu.

A presença crescente de infraestrutura não indígena dentro das aldeias — como energia elétrica, comercialização de refrigerantes, carnes industrializadas, bolos — vem mudando nossos hábitos. Em vez de fortalecer a cultura ancestral, essa modernização desequilibrada tem substituído a alimentação tradicional, desorganizado as relações familiares e criado divisões internas. A venda de produtos durante os rituais sagrados, como o Kuarup, é um exemplo grave. Em um momento de homenagem aos mortos e aos grandes caciques, vemos hoje a comercialização de alimentos ocidentais e roupas, o que quebra o sentido sagrado do ritual.

Comparando com o passado, a política indígena atual do Xingu perdeu muito de sua força e unidade. Antes, havia 100% de comprometimento. Hoje, muitos estão enfraquecidos pelo dinheiro, iludidos pelo "desenvolvimento", e esquecem que vivem dentro de um território sagrado. A própria influência da escolarização ocidental, sem uma base firme na cosmovisão indígena, tem produzido cidadãos formados, mas desconectados de suas raízes. Professores, agentes de saúde, estudantes universitários — muitos, em vez de defenderem sua cultura, acabam promovendo práticas que prejudicam suas comunidades. Há divisões internas e disputas

por poder dentro das regiões do território, com grupos querendo autonomia para implantar projetos sem consenso coletivo, quebrando a ideia de que o Xingu é uma só casa.

A nova geração está cada vez mais presente nas universidades, se formando como cidadãos críticos. Precisamos de professores indígenas com formação qualificada, que entendam a cultura e a política, para preparar jovens líderes capazes de representar o Xingu no Congresso Nacional, com autonomia e consciência. Para isso, é preciso corrigir erros. Precisamos retomar o diálogo entre caciques e comunidade, ouvir os jovens, e criar espaços de encontro onde cada um possa contribuir com ideias para o fortalecimento de nossa política.

A cultura do Xingu é milenar e sagrada. Ela não pode ser negociada por dinheiro nem substituída por hábitos que destroem nossa saúde, nossa terra e nossa espiritualidade. Devemos lembrar que nossa resistência continua: contra o marco temporal, contra o etnocentrismo e contra os projetos que querem apagar nossa existência. O Xingu continua sendo nosso território sagrado. Cabe a nós garantir que ele permaneça vivo — com sabedoria, união e ancestralidade.

2.1. Kuarup

“Por esse motivo, o dono da casa, que vai representar o povo Kamayurá na luta Huka-Huka tradicional, no momento, os lutadores se concentram em casa e alguns ficam no centro da aldeia. O povo Kamayurá aquece seu corpo, alongando-se a noite inteira ao redor da fogueira tradicional”.

O Kuarup é um espaço epistemológico central para meu povo e a luta Huka huka é muito importante neste momento. Kuarup é a árvore do cacique da floresta. Nós homenageamos o cacique com o tronco de uma árvore, como se fosse seu corpo.

O ritual do Kuarup é o encontro de nove povos diferentes da região do Alto Xingu e acontece nas aldeias, dependendo de onde ocorreu uma morte. No caso da aldeia Kamayurá, por exemplo, há uma regra segundo a qual os participantes vindos de outras aldeias devem pousar um dia no acampamento do ritual, que fica próximo à aldeia anfitriã.

Sempre que acontece a morte do seu cacique, o povo Kamayurá vai procurar no mato a árvore específica para cortar esse recurso natural e transformá-lo em madeira de tronco, pintando-a com as cores próprias da homenagem ao masculino e feminino. Segundo a história, o sol, a lua e Mavutsini são os criadores do nosso mundo. Eles são os grandes agentes protagonistas para o povo Kamayurá.

Há muito tempo queriam transformar o tronco para ressuscitar alguém que havia morrido. Naquele tempo, a ideia era que eles não tinham capacidade de fazer tudo para nós. Quando o sol e a lua perderam a mãe, pensaram em homenageá-la e tentar trazê-la de volta à

vida, mas, infelizmente, não deu certo naquele momento. Quando não deu certo, o sol disse para a geração de humanos indígenas do povo Kamayurá: é assim que nossos netos vão ficar sempre, homenageando suas famílias para se despedir e matar a saudade.

Por isso, o conceito e o significado do ritual do Kuarup é alegrar o sol! O conceito do ritual do Kuarup é homenagear, o que demanda um ano para tirar o luto das famílias até voltarem à vida normal na sua sociedade.

De geração em geração estamos passando por esse processo ritual. Quando acontece uma morte, é tão pessoas importante considerado líder do seu povo. O cacique, a liderança e os membros da comunidade vão decidir entre si se querem fazer o ritual de Kuarup como homenagem.

O primeiro passo é realizar uma pequena reunião, juntamente com os coveiros juntamente lideranças os caciques da aldeia, de acordo os coveiros vão implorando usando linguagem específica para famílias que perderam. Assim acordo com famílias está garantida realizar festa ritual Kuarup. Por acaso, os coveiros aterro vai cavar dois buracos, conforme vem das famílias dos caciques e junto para erguer madeira específica que chama kami,yup e sinal vai ter festa ritual Kuarup. Após leva-se uma semana para tomar banho e tirar o luto do seu povo, juntamente com as famílias que perderam família. Após começa primeiro passo no período da tarde, as quatro as horas os coveiros chamam as famílias enlutadas para pedir a realização do ritual do Kuarup e solicitar a fazer cemitério tradicional. Se acaso aceitarem, famílias o ritual do Kuarup vai acontecer. Depois que tiram o luto, ao longo de uma semana se toma banho apenas para tirar o sentimento de dor e as lágrimas do corpo.

Quando o povo termina tira o luto, é um momento coletivo, junto com a família enlutada, para que o povo supere a tristeza e volte à vida normal dentro da organização do povo Kamayurá. Depois disso, começa o processo de construção da casa tradicional. Leva-se uma semana para o povo realizar o cemitério tradicional aos mortos no pátio da aldeia.

Cemitério tradicional dos mortos



Foto Amuneri Kamaiura/ Aldeia Yawalapíti 2023

Assim que fica pronto o cemitério, sempre pela manhã, o povo chama a família enlutada, cumprimentando na linguagem específica, dizendo que a casa está pronta.

Depois, o dono do ritual traz a alimentação do povo para comerem e começar o pré-ritual. Os tocadores de flautas uruá iniciam as danças para alegrar o povo no local do cemitério tradicional e, depois, vão rodar em cada casa, onde as moças dançam junto com os dançarinos. Começa o pré-ritual.

Os familiares enlutados recebem, um dia depois, um banho específico no centro, que dura dois dias. Nesse momento, há muito movimento na aldeia, muitos rituais animados por causa da festa ritual do Uruá que está acontecendo. O povo está bem movimentado e também dança. Quem sabe tocar a flauta uruá vai dançar para ganhar os peixes, juntamente com as dançarinas.

Antes, o povo Kamayurá dançava e tocava a flauta uruá, iniciando o pré-Kuarup de contentamento. Atualmente, mudou o aspecto da cultura do cemitério e da cerimônia — parece que ninguém dança mais na geração de hoje.

Foto Amuneri Kamaiura/Aldeia Tanguro ano 2024



A imagem acima demonstra os donos da festa ritual oferecendo para sua comunidade alimentos, especialmente para alimentar seus espíritos, para iniciar o período de ficar um ano de período cuidando.



Foto Amuneri Kamaiura/Aldeia Kuikuro. Flauta uruá as duplas estão dançando no dia da festa ritual kuarup aldeia Kuikuro.

Enquanto isso, o dono da festa ritual vai cuidar do povo em qualquer momento. Quando acontece o pré-ritual Kuarup, sempre haverá o ritual de contentamento durante o período de um ano.

O dono do cemitério tem a responsabilidade de ir à pescaria para alimentar seu povo e suas almas. Nesse período, até completar um ano, o dono da festa ritual estará sempre buscando contentar o espírito dos mortos, levando o chocalho à arena da aldeia e chamando, por meio de gritos, olhando para a casa dos coveiros, cumprimentando-os. Após se organizar, ele chama seus cantores tradicionais.

Enquanto isso, quando chega o momento de pintar o cantor, a partir da 1 hora da tarde, o cantor vai ao centro se pintar na casa do homem, onde ele chama seu povo para se preparar e dançar. Em seguida, o povo pinta seu cantor, em dupla. Assim que a pintura está pronta, usam os enfeites e começam a cantar por apenas uma hora e meia no centro da aldeia. Enquanto isso, as pessoas da comunidade acompanham na dança e se pintam no centro, na casa do homem.

Após de terminarem de se pintar, começam a se preparar para dançar. Na hora em que os cantores tocam o cântico específico, o povo grita para que todos saiam para o centro, formem uma fila e dancem por apenas 30 minutos. Assim, termina o ritual de dança de contentamento aos espíritos dos mortos.



Foto Amuneri Kamaiura/Aldeia Yawalapíti ano 2023. Veja cantores em duplas estão cantando contentando espírito das almas.

Assim que terminar a festa ritual do espírito, o dono ritual, junto com os familiares, sai da casa, busca o chocalho que foi oferecido para seus cantores e traz alimentação tradicional do espírito para o povo comer. Os cantores cumprimentam a todos com a linguagem específica. Após isso, as famílias começam a tirar o luto de quem perderam, se pintando com pintura específica, para se despedir com choro ritual durante a madrugada.

O dono da festa ritual leva o chocalho para o centro, para festejar o ritual, para o povo dançar no centro, onde os troncos do Kuarup representam os mortos. Os cantores tradicionais, através do grito específico, cantam a partir das 15h30. Às 17h30 os cantores terminam, juntamente com os dançarinos do povo Kamayurá. Assim termina.

O dono do ritual vem buscar o arco, a flecha e o chocalho do ritual. Os cantores cumprimentam usando linguagem específica do Kuarup e dizem: “Senhor, nós cantamos para contentar o espírito”.

Na sequência do pré-ritual, o povo escolhe o mensageiro para convidar os outros povos. Nesse caso, não é de qualquer jeito, somente participam as pessoas que foram enterrar no dia da morte dos seus caciques. Geralmente, os mensageiros saem da aldeia às 5h da manhã para outras aldeias e voltam ao seu destino de origem por volta das 18h ou 19h, dependendo da distância.

Na manhã seguinte, antes da chegada dos povos convidados, o povo Kamayurá leva os troncos do Kuarup para serem pintados com especificidade, para homenagear os mortos no centro da aldeia. Cada pintura diferente tem um significado — para o sexo masculino e feminino, por exemplo. Nesse momento, durante a pintura dos troncos, as casas dos familiares enlutados estarão fechadas, se organizando com os ornamentos do ritual Kuarup de homenagem aos mortos.

O tronco do kuarup as homenagens dos mortos



Foto Amuneri Kamaiura/aldeia Yawalapíti ano 2018

Foto Amuneri Kamaiura /Aldeia Kamaiura ano 2018 , tirando os lutos de ritual kuarup



Quando terminarem de pintar os troncos, os coveiros chamam as famílias enlutadas para trazer os enfeites em homenagem aos mortos. Aí vem muita tristeza, choro denso, pela presença das almas no mundo da humanidade. Aproveita-se esse momento de despedida: cada família chora para eles, porque acreditamos que, naquele momento, todas as almas estão aqui.



Foto 34 – Chegada dos familiares, Kuikuro, 2024 (2º. Dia). (Foto de Leonardo Pinto de Almeida)

Foto Amuneri Kamaiura /Aldeia Kamaiura ano 2017

RITUAL DO CHORO



Com o choro tão intenso de despedida, o povo coloca enfeites nos troncos. Assim termina a cantoria dos cantores tradicionais para a despedida específica do ritual de choro. O povo vem segurar e erguer as famílias, e os donos dos rituais voltam para casa, aguardando o momento de chamar os coveiros para tirar o luto e receber o banho.

Após isso, as pessoas se pintam com pintura específica para tirar o luto, bem bonitas nos seus corpos, para receber os povos que estão vindo festejar a homenagem aos seus caciques mortos. Com essa pintura, vão ficar a noite inteira cuidando dos povos que virão fazer o ensaio para alegrar as almas homenageadas. Às 9 horas termina a apresentação dos rituais dos participantes.

Por volta das 7 horas da noite, o povo Kamayurá sempre começa a se apresentar no centro da aldeia. Após essa apresentação, os anfitriões vão buscar, em sequência, os povos

convidados para também se apresentarem no centro da aldeia. Após as apresentações coletivas dos povos, vêm as duplas de cantores tradicionais, que cantam no centro da aldeia durante toda a noite, animando as almas dos mortos — especialmente dos caciques — e, ao mesmo tempo, se despedindo dessas almas.

Foto Amuneri Kamaiura



Cantores em dupla no dia ritual kuarup na aldeia Kuikuro ano 2024.

Os cantores seguem até cerca de 5 horas da manhã para finalizar, fechando com o canto sagrado, a fim de acalmar as almas dos espíritos e mandá-las de volta para o mundo dos espíritos. Enquanto isso, os lutadores estão se pintando, se preparando. Geralmente, pela manhã, bem cedo, por volta das 7 horas, o povo retoma o ritual, saindo do centro da aldeia até a casa do dono do ritual. De lá, o povo começa a se enfileirar, indo até o centro da aldeia, formando um círculo. Veja a apresentação dos povos de antes lutar na aldeia kamaiura ano 2023.



Foto Amuneri Kamaiura

Na regra do Kuarup, o ritual sempre vai acontecer dessa forma, para o contentamento das almas, até completar um ano de celebrações, conforme foi decidido com a data da cultura milenar, da cosmologia. Geralmente, o Kuarup contém, além do pré-ritual e do ritual em si,

rituais específicos que o povo realiza durante esse processo, como: *Arihi Joho*, ritual do *Tukumaiar*, ritual do *Uruá*, ritual da *Castanha* e ritual do *Polvilho*. Esses são rituais interligados ao ritual do Kuarup, que o povo Kamayurá realiza até o fim, como práticas de contentamento para que o espírito da alma fique feliz por causa disso. Para fechar o ritual Kuarup, realiza-se o ritual da Castanha, encerrando esse ciclo de rituais específicos.

Como hoje, na maioria das vezes, estamos usando mais o calendário ocidental nas nossas festas rituais, isso vem contribuindo para mudanças. O calendário tradicional do povo marcava o tempo pelas estrelas, e também quando a fumaça começava a cair, esta névoa significava a época da seca, o tempo em que se fazia o ritual Kuarup.

Hoje em dia, o olhar do próprio humano indígena, ao integrar a cultura milenar, mostra que, ao construir o cemitério pré-Kuarup, se faz diferente do que faziam os antepassados. Na maioria das vezes, a gente já não pratica mais a dança com a flauta uruá sagrada. Hoje usamos trajes não indígenas durante a construção do cemitério tradicional do povo Kamayurá, assim como tantos outros povos do Alto Xingu também fazem.

Veja imagem confronto lutadores no ritual de polvilho do kuarup

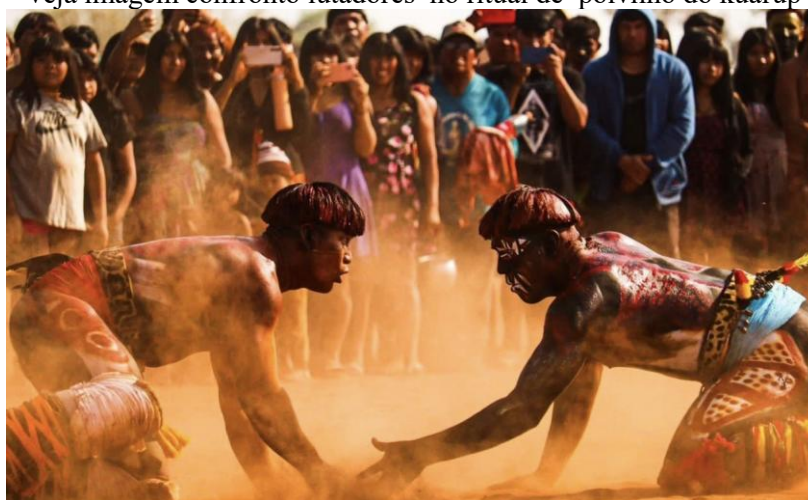


Foto Amuneri Kamaiura/Aldeia Kuikuro ano 2024

Quando adaptamos a tecnologia do mundo ocidental, isso facilitou para quem tem moto, sempre retornando à sua aldeia, trazendo peixes para suas famílias. Hoje, quando misturamos com o não indígena, facilita muito nossa vida na pescaria do povo kamaiura de geração para geração. Temos Starlink antes era sinal, soubemos queimamos campos para avisar o povo. Atualmente ninguém utiliza mais canoa tradicional para o deslocamento, hoje de geração temos barco fluvial para atravessar o outro lado da lagoa Ipawu. Por esse motivo, algumas pessoas não ficam mais uma semana fora da aldeia, porque hoje a tecnologia está contribuindo para a nossa cultura milenar, e com isso ganhamos mais tempo.

A alimentação não bate mais com o espírito dos caciques — com alimentos que vêm de fora. Hoje, a maioria do povo está levando essas comidas para seus amigos nos acampamentos da festa ritual. O povo ganha os peixes em fartura, usando trajes não indígenas. Era certo que, antes, todos se pintavam para receber o dono do ritual Kuarup. Em algumas partes da cultura do Kuarup, a regra ainda está valendo. O dono da festa ritual, nesse momento, leva a fartura de peixes para o povo comer no centro da aldeia. Por isso, todo mundo chega para comer e levar para as famílias em casa.

Antigamente, usávamos nosso corpo para andar e sair para as aldeias fazer os convites. Era tão demorado que voltávamos depois de dois dias. O momento era tão difícil que a saída dos convidados era uma surpresa que acontecia — apareciam *pareat*. Tínhamos rádio amador para transmitir a mensagem avisando os povos do Alto Xingu que os convidados estavam saindo. Para movimentar o corpo mais rápido, tínhamos bicicletas Monark; naquela época, nos anos 1990, havia pouca facilidade de deslocamento. Por isso, os mensageiros chegavam ao destino entre 18h e 19h.

Hoje, no século XXI, com a chegada da internet — a maioria das aldeias já tem Starlink — conseguimos nos comunicar rapidamente, avisando que os convidados estão saindo com o convite para os povos do Alto Xingu. Hoje, em 1 minuto, a notícia se espalha rápido no Alto Xingu por causa da nova tecnologia. Somos livres para também usar transporte terrestre, o que contribui muito para a vivência atual. Os mensageiros que levam o convite chegam ao destino mais cedo, às 11h, 13h ou 14h. A sociedade indígena do Alto Xingu se beneficia disso para se deslocar e fazer convites.

Para finalizar a grande cerimônia do ritual do Kuarup, acontece a luta de competição Huka-huka, com os melhores lutadores das aldeias do Alto Xingu. A partir das 7h30, começa a luta corporal, tão tensa, valendo tudo — usando seus corpos para disputar força entre eles — para descobrir exatamente quem será o melhor lutador, o dono da luta de todos os tempos.

2.2. Huka-Huka

A luta Huka-Huka é um esporte tradicional do Alto Xingu, praticado por nove etnias diferentes. Trata-se de uma prática cultural milenar ligada à ancestralidade, especialmente durante a festa ritual do Kuarup. Esse ritual reúne os maiores lutadores e é de grande importância, pois marca o encerramento da cerimônia em homenagem aos mortos.



Luta Huka-huka tradicional da imagem confronta dos melhores lutadores do alto Xingu
Foto Amuneri Kamaiura / Aldeia Kalapalo ano 2024.

Na sequência, acontece a luta Huka-huka. Depois disso, o povo se organiza e o dono do ritual chama o seu campeão, usando uma linguagem específica, para se ajoelhar. Por ordem, dez lutadores se ajoelham para representar seus povos. Os lutadores se ajoelham na direção do povo com quem vão disputar a primeira luta, demonstrando força, habilidade e mostrando quem é melhor.

O dono do ritual libera o confronto entre seus campeões.
Os donos rituais chamam os campeões



Foto Amuneri Kamaiura/ no dia festa ritual kuarup na aldeia Kamaiura ano 2023.

O campeão, representante do participante-visitante, vem correndo para disputar na arena da aldeia Kamayurá, enquanto o representante do povo Kamayurá está à disposição, olhando para seu oponente que se aproxima, pronto para enfrentá-lo com coragem e força total.

À medida que se aproximam, eles começam a circular por, no mínimo, 6 segundos. Em seguida, ajoelham-se, encaram-se olho no olho e seguram-se, tentando derrubar um ao outro, cada um usando sua habilidade, técnica e estilo.

Quem for mais rápido e esperto irá vencer. Às vezes, quando estão no mesmo nível, a luta termina em empate. Caso o lutador fuja do oponente por sentir que ele é mais forte, isso também pode resultar em empate.

A luta geralmente dura 3, 4, 5, 10 ou 20 segundos, podendo também variar entre 10, 15, 20, 25 segundos ou, no máximo, até 1 minuto – o tempo limite da disputa, que é muito rápida e exige técnica e habilidade.

A imagem demonstra de onde vem o lutador que vem correndo do seu grupo para representar o seu povo do alto Xingu



Foto Amuneri kamaiura / na aldeia Aweti ano 2018

Circulando entre eles, no mínimo por 6 segundos, segue o confronto dos campeões do povo Kamaiura.

Foto Amuneri Kamaiura / Aldeia Kuikuro ano 2018



Eles começam a se ajoelhar, entre eles, e a se aproximar, disputando com força e usando suas habilidades. Veja o confronto dos campeões de representante Kamaiura e Mehinako a seguir.



Foto Amuneri Kamaiura/aldeia Yawalapiti ano 2018

Assim que termina o confronto: se cumprimentam. Hoje, raramente fazem isso.

Todos os representantes do seu povo, assim como o dono da casa, disputam entre si. Se, por acaso, o representante do povo Kamayurá derrotar seu oponente, vale um ponto. E vice-versa.

Um lutador não pode deixar o outro tocar sua coxa — se os lutadores pegarem com a mão na coxa, é sinal de que estão perdendo. Quando isso acontece, a maioria do povo Kamayurá, assim como os representantes participantes do ritual Kuarup, grita em alegria quando vencem, e também se expressam quando perdem para o adversário.

Se algo acontecer que os impeça de continuar, a luta precisa parar.

Por isso, nossos representantes do povo Kamayurá devem ficar atentos durante a luta, pois há regras específicas para o nosso campeão durante o confronto. Não se pode cair de mau jeito — se cair, é sinal de que está dando ponto ao adversário e também de que está perdendo.

Durante o confronto da luta, há uma regra clara para vencer. No entanto, isso às vezes confunde o público, que não aceita quando o dono da luta é derrotado. Mas a regra é bem definida. Muitas vezes, alguns povos do Alto Xingu não aceitam essa norma durante a competição. Quando recebem um toque na coxa, por exemplo, continuam lutando.

No entanto, essa regra é geral e está especialmente presente entre os Karib, semelhante ao povo Kamayurá: no momento certo, o lutador deve carregar e derrotar o oponente. Para os povos Aruak, como os Waurá e Yawalapiti, existe outra forma de considerar a vitória, e eles não aceitam esse tipo de regra. Com as modificações atuais, a maioria passou a seguir a norma de que, ao ter o toque com a mão na coxa, significa que o lutador foi derrotado.

No momento da luta, é preciso tomar cuidado e tentar se manter erguido, pois às vezes os movimentos acontecem de forma inesperada, por causa da movimentação dos lutadores, tão ligeiros. Quando termina o primeiro *round*, vem o segundo *round* para a disputa. Veja imagem confronto dos melhores lutadores do alto Xingu

Foto Amuneri kamaiura /Aldeia Waura ano 2021



A imagem acima mostra a mim, representando meu povo, na luta corporal.

Quem pode ganhar, pode pontuar, sendo um momento importante tanto para o dono da casa quanto para o visitante, dependendo de quem tiver mais vitórias.

Após isso, vem a luta com lutadores comuns. É também um momento muito importante, pois o dono da luta do povo Kamayurá chama, também, o campeão para a disputa. Esse momento vale a pena, pois a luta entre comuns é uma chance de tentar pontuar para o seu povo, já que está na regra: o dono da luta sempre pode fazer a diferença para animar seu povo e também para o dono do ritual. Nas lutas dos comuns, é o momento para as pessoas atuarem.

Também se chamam os lutadores para disputar e, às vezes, com sorte, pode-se pontuar para o povo Kamayurá. É muito difícil lutar com qualquer pessoa — às vezes a gente não sabe o segredo do estilo, da técnica. Por esse motivo, o campeão às vezes perde. Não se deve brincar: é preciso sempre levar muito a sério a luta, mesmo com pessoas comuns.

Às vezes, os lutadores vacilam contra pessoas comuns, e isso marca sua história na vida do povo. Na revanche — que pode acontecer a qualquer momento no dia do ritual —, é possível recuperar-se.

Uma pessoa comum, criar coragem e tentar derrotar um lutador, é algo muito complexo. O lutador principal pode derrubar sem piedade, carregar no ombro e jogar no chão. Dependendo de como a pessoa cair, pode se machucar ou fraturar. Hoje em dia, muitas vezes, famílias brigam por causa disso.

Os demais participantes ficam à espera, até serem chamados ou escolhidos — o lutador aponta com a mão quem quer enfrentar. Se a pessoa aceitar o confronto, ele acontece; se não aceitar ou sentir medo, recusa. A desculpa geralmente é estar cansado ou machucado, com alguma fratura no corpo. Isso costuma acontecer com pessoas fortes que sentem medo do dono da luta, por ser muito difícil enfrentá-lo.

O confronto com comuns é tão importante que os pais aproveitam a oportunidade do momento para levar seus filhos a lutar com o dono da luta, com respeito. Diante da reação do campeão, o pai ou o tio dá conselhos: para não derrubar os jovens com força, o que é parte da regra.

Se você derrubar com força, é sinal incentivo da pessoa se está entregando o corpo da força e habilidade. Para que isso não aconteça, deve-se derrubar com mais tranquilidade — é um sinal de que está negando a força espiritualidade. Para quem é bom, transmitir sua técnica e habilidade carregando os adolescentes é o melhor.

Por outro lado, quando se derruba com muita força, isso significa que está passando sua força física aos adolescentes, o que pode ter um bom resultado no seu futuro. Quando os pais veem isso, ficam satisfeitos por verem seus filhos participando. Eles não se entristecem, pois isso é sinal de incentivo. Com base nisso, orientam seus filhos a entrarem em reclusão e a manterem o treino no dia a dia. No dia do ritual do Kuarup, é tão importante que os adolescentes sejam levados pelos pais para lutar com seus campeões.

Foto Amuneri Kamaiura/ Aldeia Waura 2024



Luta corporal coletivo

Assim que termina a luta com o primeiro grupo, outro povo vem na sequência, até o número de sete embates. Geralmente, no momento, combina-se com outros caciques para reunir diferentes etnias, reduzindo os grupos para que o dono da casa dispute com, no mínimo, quatro

povos distintos. Às vezes, um povo se organiza em um único grupo para enfrentar o dono da casa — quando isso acontece, a festa ritual do Kuarup termina rapidamente.

Ao final da festa, o dono do ritual encerra a cerimônia do Kuarup: as duplas carregam as moças virgens, que distribuem castanhas aos caciques participantes. Junto com as moças, também são carregados peixes para os organizadores, servindo para alimentar os povos presentes. O dono do ritual oferece fartura de peixe a cada povo.

Depois de comerem, os caciques se despedem, dizendo que estão indo embora e retornando às suas aldeias. Antes, o encerramento do ritual do Kuarup não era assim. Cada povo dançava com a flauta uruá e recebia fartura de peixe. Hoje, ninguém dança mais.

No século XXI, sofremos com a pressão das mudanças trazidas pelos próprios indígenas, que se transformaram culturalmente e já não seguem mais as regras dos antigos lutadores que dançavam naquele tempo. Com essas mudanças, quem carrega a maioria das flautas uruá já não são mais os lutadores, mas sim pessoas comuns, devido à falta de valorização dos tocadores tradicionais.



A nova geração, na percepção dos mais velhos, está sofrendo transformação da cultura milenar da ancestralidade. O que era antes, que segurava a humanidade, priorizava o próprio, a educação tradicional indígena, que recebíamos por meio da oralidade, transmitido especialmente pelos pais, pelos anciãos. Hoje há várias mudanças, algumas positivas, outras negativas, estamos tendo outro olhar o mundo ocidental.

Por isso, os lutadores começam a perder o ritmo e, às vezes, a vontade de lutar. Diante dessa situação, os donos da luta precisam se manter ativos e animados para enfrentar com coragem esse momento, porque sabemos que todos os participantes estão expostos — não vão

escapar dessas rezas. Na verdade, todos os acampamentos dos participantes do ritual e os caminhos por onde os povos estão vindo já foram rezados.

Veja foto Amuneri Kamaiura



Veja imagem chocalho específico para cantores sagrado de ritual kuarup aldeia Yawalapiti 2024



O ritual do Kuarup se encerra com os campeões da luta. Os lutadores principais tocam as flautas uruá, específicas para o grande campeão da luta Huka-huka. Nesse momento, os lutadores saem tocando as flautas, visitando cada casa, acompanhados pelas dançarinas — moças bonitas que estavam em reclusão e que, agora, podem sair para dançar junto com o lutador.

Somente a moça considerada bonita e com o corpo apropriado pode dançar. Assim termina a apresentação com o toque das flautas uruá. Os caciques visitantes se despedem dos caciques anfitriões e retornam para suas aldeias. Ao chegarem, os lutadores arranham braços, pernas e coxas com ervas específicas, para retirar a reza do corpo. Mais uma vez, para purificação, tomam o chá da raiz e vomitam, voltando ao estado normal.

Atualmente, muitos não se importam mais com esse cuidado, porque os próprios indígenas querem se afastar dessa cultura milenar, acreditando que evoluir significa não crer

mais nas rezas das gerações passadas. A cultura está no sangue, e ainda pulsa a crença milenar. Isso acontece no século XXI. O motivo é que os lutadores de hoje são temporários: não acreditam mais nas rezas.

Antes, havia muito cuidado com esse problema. Quando voltavam de algumas aldeias, mantinham o ritual, vomitando e arranhando seus corpos. Caso contrário, os grandes lutadores ficavam fracos e não ganhavam mais as lutas. Quem cuida da cultura da luta mantém seu corpo em preparação durante toda a vida — e isso o torna um lutador diferenciado, com coragem.

Muitos não seguem esse caminho por ser muito duro e difícil, exigindo respeito a regras rígidas. Para que os jovens comecem a treinar para serem lutadores, ao completarem onze ou doze anos de idade, passam pela reclusão, tomando chá de ervas para descobrir o destino de se tornarem grandes lutadores. Não é apenas o dom percebido durante a reclusão que determina se a pessoa será ou não um lutador, mas também o fato de tomar a erva e ser escolhido por ela, através da entrega do corpo ao espírito bom durante um sonho, no qual é amarrado em seu pulso um cipó, como uma pulseira — e isso significa um sonho bom.

Fonte internet/ foto R.k-ofc / aldeia Kuikuro ano 2024
Veja imagem modificação da cultura Milenar ancestralidade dos jovens



A imagem demonstra os jovens usando símbolos xexéu grande o lutador
Veja imagem de jovem



Foto Amunerí Kamaiura/ aldeia Kuikuro ano 2024

Veja acima a modificação da imagem da evolução da pintura corporal: era, anteriormente, o pássaro xexéu somente licenciado pelo grande lutador. No século XXI, virou algo acessível para pessoas comuns.

2.3. Corpo-Cultura Kamayurá

Apreendi com Marcel Mauss (1971) o conceito de "técnicas do corpo". Nesse texto, Mauss propõe uma abordagem inovadora ao observar que o corpo humano, além de ser biológico, é também social e cultural. Ele diz que as maneiras como usamos nosso corpo — para dormir, andar, nadar, comer, dar à luz, etc. — são aprendidas socialmente, e não meramente naturais.

O corpo é tratado como um instrumento técnico que é ensinado, aprendido e transmitido dentro de contextos sociais e históricos específicos. Para Mauss, ainda, as técnicas do corpo são transmitidas pedagogicamente, não só pela escola formal, mas pelo cotidiano, pela observação e pela repetição dos gestos, como se dá na luta Huka Huka.

Uma classificação bem diferente é — não direi mais lógica, porém mais fácil para o observador — a da enumeração simples. Eu havia projetado apresentar uma série de pequenos quadros, como os que preparam os professores americanos. Vamos, então, simplesmente seguir mais ou menos as idades do homem, a biografia normal de um indivíduo, para dispor as técnicas que lhe dizem respeito ou que lhe são ensinadas (MAUSS, 1971, pp.1-72).

Achei interessante o contexto trazido pelo antropólogo Marcel Mauss, que, em seu tempo, realizava pesquisas sobre os povos indígenas e as técnicas do corpo. Esse olhar me chamou a atenção ao compará-lo com o modo como o povo Kamayurá compreende e pratica a formação do corpo e da cultura.

De maneira geral, entre os povos indígenas, essa formação segue uma educação específica baseada nos saberes próprios do nosso mundo, construída a partir de práticas, normas e regras milenares e ancestrais que organizam a vida de cada povo em sua particularidade.

No território do Xingu, convivem 16 etnias, divididas em quatro regiões, que compartilham culturas semelhantes, especialmente no processo de formação corporal de adolescentes por meio do ritual de reclusão. Nesse contexto, a formação do corpo não apresenta diferenças entre as etnias, envolvendo meninos e meninas em processos de reclusão.

Para os meninos, esse rito inclui uma educação específica, cuidados com a saúde tradicional e preparação para a vida adulta. Eles aprendem conhecimentos profundos e são orientados para atividades como construção de casas tradicionais, coleta de lenha, pesca, construção de canoas, derrubada de roça, moqueio de peixe e rachamento de lenha.

Para as meninas, o processo de formação corporal também envolve educação específica, saúde tradicional e reclusão. Ao menstruarem, passam a ser consideradas adultas e aprendem a confeccionar redes, preparar mutap, fazer cestas e esteiras, além de aprender cantos do ritual Yamurikuma, que dançam durante três meses no ritual Takwara.

Durante esse período, devem repousar, falar baixo e manter a saúde, evitando tocar partes do corpo como olhos, boca e nádegas, para não ficar com manchas permanentes. Para isso, usam um pauzinho específico para se coçar.

As meninas também vivenciam sonhos reveladores. Sonhar com o sol ao meio-dia ou com pedras pode indicar longevidade; já sonhos com animais, como cachorros ou onças atacando suas almas, podem prever doenças ou morte precoce, muitas vezes associadas à feitiçaria. Sonhar com milho pode significar a perda de filhos. Por isso, os sonhos funcionam como guias para o destino e reforçam a importância da reclusão.

Durante o rito da primeira menstruação, as famílias doam presentes tradicionais como brincos e redes, mas também itens ocidentais como chinelos, chuteiras, cobertores, açúcar, café, leite e Nescau. No dia da dança do Takwara, mães e avós jogam balas para alegrar a comunidade, como forma de celebração.

Essa prática existe porque, ao menstruar, a menina precisa se desprender da infância e renovar sua energia. Quem recebe presentes não pode recusar, pois isso indicaria má educação

ou que a menina ainda não abandonou a infância. Passar por esse rito é essencial para ser reconhecida como mulher adulta, carinhosa e respeitosa com a comunidade.

A alimentação durante a reclusão é regrada: beiju fino, mingau, mutap. Meninas menstruadas não comem peixe, apenas caça (como jacu, macaco, bombo e papagaio). Já os meninos, aos 13 anos, podem iniciar sua reclusão, com dieta e testes espirituais próprios, preparando-se para a vida adulta.

Cada família Kamayurá valoriza seus próprios saberes e os transmite a seus filhos. Se a família valoriza a luta corporal, os filhos aprendem a lutar; se é de cantores tradicionais, aprendem os cantos; se envolvem com feitiçaria, os jovens também aprendem. Tudo isso está inserido na organização social do povo Kamayurá.

Se um adolescente deseja se tornar um grande lutador, isso pode estar ligado à genética de sua família, mas também às normas transmitidas desde os tempos antigos, segundo as quais o Sol criou regras rígidas: aquele que se cuida, se torna um guerreiro respeitado. A valorização familiar da luta Huka-Huka é evidente: meninos e meninas a praticam durante o ritual do Yamurikuma, dedicado às mulheres do Alto Xingu. Embora essa festa não aconteça todos os anos, o ritual do Kuarup, voltado aos homens, ocorre anualmente em homenagem aos caciques falecidos, como já apresentei.

2.4. Saúde e espiritualidade desde a gestação

Para o povo Kamayurá, a formação do corpo é central na formação das pessoas. Ela também passa pela saúde específica, que começa desde a gestação. O casal deve cuidar da alimentação: comer mel pode causar coceira no corpo do bebê; comer tracajá pode fazer com que a criança nasça com os pés parecidos com o animal. Atividades pesadas durante a gravidez, como derrubar roça ou construir casa, podem colocar a vida da criança em risco.

Os peixes com nadadeiras grandes, como cachara e pirarara, devem ser evitados, pois dificultam o parto. Já peixes como tucunaré, piau e pacu são recomendados. Comer peixe cachorra pode causar diarreia nas crianças. Para garantir boa saúde física e mental, essa alimentação específica deve ser seguida até os 3 anos da criança. Depois disso, os pais voltam à alimentação normal, mas os perigos continuam: veado, anta, cobras e insetos podem transmitir doenças espirituais se forem vistos de perto.

O tratamento é feito com pajés. Se não for feito a tempo, as consequências podem ser graves. A natureza tem uma espiritualidade forte — animais não devem ser maltratados, pois podem trazer doenças. Quando nasce uma criança, os pais ficam em reclusão por dois meses,

cuidando do bebê e evitando exposição ao sol e contato com outras famílias. Isso garante o desenvolvimento saudável do recém-nascido.

Após três meses, os pais podem participar da luta Huka-Huka, mas esse movimento pode afetar espiritualmente o bebê. Por isso, depois da luta, o suor do pai é passado no corpo da criança com poeira do chão, fortalecendo seu espírito. Ainda assim, isso pode causar desconforto espiritual.

Após esse período, inicia-se o tratamento com *yhyka*, uma pintura com cheiro forte, aplicada no peito da criança como sinal de proteção espiritual. O cheiro afasta o mal, fortalecendo a saúde física e mental. Esse cuidado se estende até os seis anos de idade, mesmo após a dieta específica ter terminado aos três anos.

Na organização do povo Kamayurá, a feitiçaria também pode agravar doenças espirituais e levar à morte. Mesmo com todos os cuidados, há falhas: esquecimentos, traições em rituais, roubo de objetos pessoais, palavras de maldade. Tudo isso pode se transformar em feitiço. A pessoa afetada sente dores musculares, no peito, nas costas, nas articulações, tontura, dor de cabeça e enfraquecimento geral.

A luta Huka-huka é um esporte ancestral milenar que praticamos desde a infância, quando completamos 7 ou 8 anos de idade. Naquela época, os pais sempre incentivavam seus filhos a serem bons lutadores. Às vezes, dependendo do sonho dos pais, já se sabia que os filhos se tornariam grandes lutadores do seu povo. Hoje em dia, há um incentivo dividido entre duas formas de olhar. Algumas pessoas seguem o caminho tradicional, mas outras olham apenas para um lado, motivadas pelo dinheiro ou pela frequência escolar no dia a dia.

Antes o campeão era mais respeitado pelo cacique e pelas lideranças. Por isso, naquele tempo, os pais incentivavam seus filhos a seguirem esse caminho — o do lutador —, para que fossem respeitados por todos e amados pelas mulheres do Alto Xingu. Sabemos que, naquele tempo, as pessoas comuns sofriam com a rigidez da cultura milenar, que dividia o povo socialmente dentro da organização Kamayurá, alguns eram considerados melhores que outros. Por isso, sempre focamos no esporte tradicional como parte fundamental da cultura, e ser respeitado pela comunidade era essencial.

2.5. A vida reclusa é muito complexa

A vida reclusa é muito complexa e exige disciplina. A vida de reclusão desenvolve o processo de crescimento da altura, tornando-me um grande lutador e mudando as características da minha infância, sendo respeitado dentro da comunidade. São fases que vivi em sequência,

incluindo mudanças na alimentação: comida cozida, mutap tradicional, mingau e beiju, para alimentar o corpo, mantendo-me saudável e forte. Antes de lutar, preciso seguir o processo de tomar a raiz específica cinco vezes para retirar a erva nativa do corpo e me alimentar. Depois, vomito com a raiz, mudando um pouco minha alimentação específica, mas mantendo comida cozida e mutap sem sal.

Meu pai sempre acompanhou meu cotidiano, junto com meus avós, orientandome sobre o estilo do Huka-huka, explicando como devo seguir as orientações: como derrotar o adversário, como me posicionar, como segurar no pescoço, como derrubar, como vencer na prática. Todos esses momentos de reclusão foram importantes para que eu seja respeitado no Huka-huka. Segui cada fase do recluso com a ajuda da minha família e dos meus avós.

Antes de entrar em reclusão, os pais orientam os adolescentes a não cometerem erros e a compreenderem que algo importante e certo acontecerá em sua juventude caso sigam as regras. Durante esse período de resguardo, é fundamental, em primeiro lugar, cuidar da própria saúde. Os pais não podem ter relações sexuais entre si, e as irmãs ou tias não podem estar menstruadas enquanto estiverem alimentando o rapaz em alimentação diária. É necessário respeitar o processo de crescimento do corpo, seguindo normas rígidas.

Na reclusão, meus pais não podem namorar; precisam respeitar minha reclusão e o dono da espiritualidade. Só depois que eu voltar à vida normal poderei voltar a comer alimentos salgados. Nem eu posso ter relações sexuais, nem consumir comida salgada, nem usar perfume ou sabonete durante o banho. Apenas uso sabão natural, feito com um produto da natureza chamado apacari.

Quando o rapaz é buscado no mato, no local específico da raiz natural, o dono da erva já conhece, espiritualmente, o destino do adolescente. No momento em que passa pelo local, se sente cheiro de sexo, isso é identificado como um sinal negativo. Nesse instante, já se sabe que o futuro desse rapaz será marcado por comportamento mulherengo ou inadequado. Mesmo sem que o adolescente perceba, a alma das pessoas ao seu redor capta esse destino, que será confirmado pelo pai por meio do sinal da raiz natural.

Na cultura Kamayurá, a maioria dos adolescentes passa por esse processo de virgindade e reclusão para fortalecer o corpo e crescer. A pessoa virgem tem mais chance de se tornar lutador. Esse rito de passagem, de sair da infância para se tornar um adulto guerreiro, contribui para o desenvolvimento físico e para a saúde. Caso haja um sinal negativo durante o processo, o adolescente poderá enfrentar complicações futuras: doenças, paralisia ou até ficar aleijado.

Acreditamos que esse sinal impede o pleno desenvolvimento do corpo. O chá de raiz, quando ingerido, provoca perda de apetite, levando o adolescente a se alimentar menos,

emagrecer e até adoecer. Se o adolescente, por acaso, quebrar as regras e pegar alimentos escondido, mesmo sem que a família veja, a espiritualidade que está em seu corpo percebe a transgressão. Por isso, a espiritualidade pode puni-lo com doenças. Esses sinais aparecem claramente, e os pais reconhecem que houve alguma quebra de norma.

Durante a reclusão, o rapaz está purificando o corpo com o chá de erva nativa, que possui uma dimensão espiritual. Esse chá ajuda no desenvolvimento físico. Quando a espiritualidade se manifesta no corpo do adolescente, transforma seu aspecto: ele pode se tornar mais bonito, mais forte e se destacar socialmente. Todos, nesse período, passam pela reclusão para transformar seu corpo e seu espírito. Quando o jovem não tem um físico desenvolvido, acreditamos que a vida de reclusão pode mudar suas características. Mesmo um jovem magro ou sem beleza física pode, através do processo, ganhar um novo aspecto.

Atualmente, no tempo moderno, poucos valorizam esse aprendizado. Muitos adolescentes permanecem apenas dez dias em reclusão e logo retornam às atividades, como jogar futebol com não indígenas. Como poderiam, assim, se tornar lutadores de verdade tão rapidamente? Na nossa cultura, o corpo dos adolescentes de hoje ainda está imaturo. O povo Kamayurá está, aos poucos, se afastando dessas regras tradicionais. Isso nos preocupa, porque, embora a cultura traga vantagens, sem o processo de reclusão o aprendizado profundo se perde. Os jovens estão criando novas formas de viver, mas deixam para trás ensinamentos essenciais.

Na nossa cultura, todos passavam por um processo de reclusão. Sabemos que nem todos se tornarão grandes lutadores, mas, dentro da organização social, há uma importância reconhecida na formação específica nos saberes milenares — como os dos cantores tradicionais, dos cantores dos rituais do Kuarup, entre outros. A fase de reclusão é uma grande oportunidade para transformar o corpo, envolvendo tanto a educação física tradicional quanto a educação específica. Nesse momento, praticamos uma série de técnicas corporais que fazem parte da nossa constituição como povo. Arranhamos partes do corpo — um costume nosso — por exemplo, para trocar a pele da infância e nos tornarmos homens e guerreiros do povo Kamayurá.

Meu avô, Yrywajy Kamayurá, me arranhava uma vez por semana nos braços e nas pernas, e, às vezes, eu mesmo arranhava o corpo todo. Esse processo de arranhar os braços e as pernas tem a intenção de desenvolver e fortalecer essas partes do corpo. Também uso braçadeiras nos braços e amarro as pernas. Nesse momento, estou passando raiz com espiritualidade para ficar fisicamente forte e saudável e ser respeitado dentro da minha comunidade.

A intenção desse processo de arranhadeira é mudar as características da minha infância e trocar a pele também. Junto com a espiritualidade dentro do meu corpo, isso vai transformá-lo, para que eu me torne um homem bonito e grande guerreiro do povo Kamayurá.

O dono da raiz está no meu corpo, por isso tenho a obrigação de seguir normas rígidas e não posso negar, porque ele sabe tudo sobre minha vida, já que meu mundo está nas mãos dele. Quando estou imaginando algo, ele já sabe, porque estou purificado com chá de raiz, e estamos sempre juntos construindo meu corpo. Por isso, consumimos a comida juntos. Minha alma está junto nesse momento, sempre em desenvolvimento no meu corpo e na minha mente.

Durante esse processo, o adolescente passa por um resguardo e por uma alimentação sem sal. Trata-se de um processo de purificação do corpo: o adolescente arranha os braços e as pernas, usa braçadeiras e amarra os joelhos. Isso faz parte da nossa cultura para desenvolver o corpo físico durante o resguardo. Não se pode consumir alimentos salgados nem doces, mas é permitido comer frutas comestíveis, pois esse jovem precisa respeitar o processo de desenvolvimento do corpo durante o recluso.

Para o povo Kamayurá, antigamente, era raro as pessoas comerem frango da cidade, e nem havia criação de galinhas aqui no Xingu. As aves que faziam parte da alimentação cultural não eram permitidas aos jovens, especialmente aos lutadores tradicionais naquele momento; essa alimentação era reservada somente aos mais velhos, que já haviam se aposentado da luta corporal. Essa história vem da origem ancestral da nossa cultura e explica que, se as regras não forem seguidas, a pessoa pode perder o fôlego, enfraquecer o corpo e até sofrer fraturas em ossos, como nos braços.

Além disso, se as regras forem quebradas, como comer tracajá, isso enfraquece a genética da pessoa, conforme a espiritualidade que nega o corpo. Tudo está no corpo: a vida, o pensamento, o mundo e a espiritualidade estão no corpo. Hoje, no tempo moderno, a relação com a alimentação mudou, e as regras têm sido desrespeitadas; a maioria está transgredindo. Hoje, as crianças e os jovens comem livremente. Por isso, as gerações atuais estão fraturando o corpo durante a luta Huka-huka.

Na reclusão e nos rituais, temos regras, também, para a proximidade com as pessoas, para a comida e para o sexo. O cheiro e o sonho são, também, informações importantes. O uso de perfumes ocidentais, por exemplo, é malvisto, pois altera o equilíbrio sensorial tradicional e desrespeita os códigos espirituais.

Hoje, com a mistura cultural e a presença de influências externas, muitos jovens se afastam desses costumes. Preferem perfumes industrializados, o que torna o ritual mais difícil e os corpos mais vulneráveis. Em eventos como o Kuarup, o cheiro inadequado — vindo de

mulheres menstruadas ou de práticas sexuais recentes — desequilibra os lutadores. Alguns sentem dores, fraqueza, perdem o ânimo.

Hoje, o respeito se enfraquece, junto com os costumes. Em episódios marcantes, o povo rejeitou visitantes que trouxeram cheiros considerados impróprios para o ritual, jogando suas redes no mato. Não se trata apenas de um incômodo: é um rompimento espiritual entre corpo, território e ancestralidade. A força do lutador Kamayurá não está apenas nos músculos treinados, mas no cuidado com o cheiro, com o espírito.

Arranhadeira é feito do dente de peixe cachorra /foto Amuneri Kamaiura ano 2024



Foto registrado na aldeia Kamaiura

Uma das regras é que os lutadores não devem circular livremente na ocasião do ritual. O correto é que o campeão fique em casa, e que os campeões visitantes permaneçam apenas no acampamento, em um espaço específico. Quem pode chegar primeiro ao acampamento são os mais velhos e as mulheres — pessoas que não vão se apresentar na luta. Assim, evita-se que os lutadores sejam atingidos por muitas rezas. As rezas existem desde os primórdios, como rezava o peixe poraquê. Elas incentivam a mente dos lutadores e, ao mesmo tempo, podem causar certo mal-estar, podendo provocar até depressão nos adversários.

Há também a ideia de que, para quem tem conhecimento dessas rezas específicas, como os anciãos, é possível tentar resolver esse problema, protegendo seus lutadores para que fiquem um pouco livres dessas influências. Além disso, existe uma regra rígida para os grandes lutadores de todos os tempos, seguindo a organização do seu povo.

Não se pode ter problemas pessoais escondidos no acampamento, como relações sexuais. Caso alguns lutadores façam isso, realmente não lutarão bem ou poderão perder de forma vergonhosa — algo que ninguém espera. Isso pode trazer desprestígio para o seu povo. No acampamento do ritual do Kuarup, qualquer pessoa presente não pode ter relação sexual, pois isso pode trazer cheiro para os grandes lutadores e incomodá-los. Às vezes, se alguém tiver

relação sexual, é praticamente certo que os donos da luta não lutarão bem, o que pode prejudicar os lutadores — trazendo consequências negativas, como lesões no corpo, braços deslocados, testas rachadas ou até derrotas humilhantes diante do público.

Os donos das lutas ficam mais concentrados em relação à luta Huka-huka e também evitam conversar com mulheres, para não correrem o risco de encontrar alguma que esteja menstruada. Mulheres menstruadas não podem participar da cerimônia, pois está estabelecido que isso não é aceito dentro da cultura, já que se acredita que isso exala um cheiro que afeta especialmente os donos da luta, que vão sofrer com isso durante todo o tempo. Nesse momento, há muita movimentação das populações do Alto Xingu por toda parte, e, por isso, se os donos da luta estiverem concentrados, não devem se envolver com essa situação. Alguns cometem esse erro ao conversar com mulheres menstruadas, e assim o dono da luta acaba absorvendo esse cheiro no corpo.

Os lutadores não podem ter relação sexual, não podem abraçar mulheres menstruadas, não podem tocá-las com as mãos nem conversar com elas nesse momento, porque tudo isso são fatores negativos para os grandes lutadores. Se algum dono da luta quebrar essas regras, sem dúvida sofrerá as consequências no resultado da luta.

Ser lutador começa já na gestação da mulher. Os casais sonham com seres naturais. Na nossa língua, chamamos de Trauin, nome científico no mundo branco: esquilo. Quando os pais percebem que a criança começa a gostar de participar, desde a infância, da luta Huka-huka, ela se desenvolve precocemente no estilo do povo Kamayurá, na luta corporal. Esse sonho tem um significado que vem da natureza, como ser humano. Determina a característica: não ser tão alto, ser baixinho e forte, como se fosse Trauin.

Nossa cosmologia e epistemologia do povo Kamayurá valorizam o significado dos sonhos. Há muito tempo, a natureza se manifesta como ser humano, com especificidades em volta das espécies humanas do nosso povo. Para ser lutador, o sonho tem significado: pode ser com animais mamíferos como Trauin (esquilo), onça-pintada, onça-preta, jaguatirica, anta. Além desses, também os peixes têm significado, como o peixe elétrico, tucunaré, tilápia, e aves. Por isso, quando os pais, antes de criar o filho, sonham com a natureza, o adolescente se transforma em lutador de Huka-huka. A característica vem conforme a natureza: se for onça, será homem alto e forte; se for jaguatirica, será baixinho e forte; se for peixe tilápia, terá altura de 1,69 m e será forte, com músculos.

Durante a reclusão, outro aspecto fundamental é a importância dos nossos sonhos, também. Ao tomar o chá de erva, os sonhos que surgem indicam o destino da pessoa. Se o sonho for bom — como ver o sol entardecendo — significa vida longa. Se for ruim, é um alerta. Por

isso, enquanto estou em reclusão, preciso testar meus sonhos. Preciso dormir pouco, porque o sonho é forte e decisivo. Em dois dias, geralmente, o sonho aparece. Dependendo do caso, posso precisar tomar a erva por mais um, dois ou até quatro dias para que o sonho se manifeste com clareza.

No meu caso, levei dois dias para sonhar. Quando acordei, meus pais e minhas avós me levantaram da rede e perguntaram: — Qual foi o seu sonho?

Durante o recluso, quem fazia minha comida era minha irmã Awanalu Kamayurá. Ela sempre preparava minha comida específica para abastecer meu corpo, fazendo mingau para o almoço e jantar, sempre obedecendo à regra de alimentação sem mistura com sal. Por ser menor de idade, ela cuidava da minha alimentação nesse período de reclusão, preparando mingau, beiju, mutap e peixe cozido.

Durante esse período, o dono da espiritualidade da erva nativa alimenta meu corpo na primeira fase da alimentação específica. Nesse período, não posso dialogar com amigos de fora. Não posso falar alto; tenho que falar bem baixinho com meus pais, irmãos, irmãs e avós. Só me comunico com minha irmã, que prepara a alimentação, meus pais e avós que vêm me visitar no meu quarto.

Quando chega o momento certo, começo a arranhar meu corpo, especialmente nos braços e nas pernas. A arranhadeira também aplica outra raiz que tem espírito, porque o momento do resguardo é tão importante para aproveitar a oportunidade de receber no corpo a raiz de cada erva nativa. Se alguma raiz oferece algo bom, isso significa um resultado. Por isso, durante o período de reclusão, a pessoa arranha meu corpo, cuidando para que não tenha cheiro de sexo.

Seguimos as características dos lutadores, dependendo da natureza que os oferece à humanidade do povo Kamayurá. Não importa se o lutador é gigante, homem alto ou baixinho: ele representa seu povo porque a ideia vem do criador, que colocou isso para nós dentro da cultura milenar de nossa ancestralidade. Sempre acreditamos, conforme nossa cosmologia, que tudo começa com o sonho dos pais e também com os sonhos das próprias pessoas durante o resguardo da reclusão.

A imagem demonstra os participantes onde os povos do alto Xingu cheguem



Foto Amunerí Kamaiura, registrado pista de pouso da aldeia Kamaiura ano 2018

O período de reclusão termina quando o adolescente elimina a erva do corpo, vomitando após tomar o chá de raiz. Esse chá é ingerido uma vez por semana. Quando o adolescente o toma pela primeira vez, seu pai ou seus irmãos o levam para lutar Hukahuka no centro da aldeia, apresentando-o ao público. Na primeira luta, o adolescente aparece com enfeites completos e bonitos, como brincos, braçadeiras, tucanap, entre outros. Pela regra, na primeira luta, o adolescente só pode enfrentar o próprio pai, e não por muito tempo.

Os jovens se arranhado após da luta Huka huka, tirando cansaço do corpo e da reza de ritual kuarup na aldeia Yawalapiti ano 2023.



Foto Takuma Kamaiura

A vida do lutador de Huka-huka é complicada e depende de muita força física. É preciso cuidar bem dos lutadores, que lutam até os 40 anos em bom nível, por conta da sua relação cuidadosa com a espiritualidade sobrenatural. Caso alguém não faça isso, pode prejudicar seu talento e até perder todo seu estilo e habilidade para derrubar seus oponentes na luta.

CAPÍTULO 3. MINHA PROPOSTA DE PESQUISA

“Por esse motivo, os donos da luta HukaHuka, especialmente os lutadores que vão representar, mantêm seu corpo resguardado com rezas, e ninguém pode tocá-los. Mesmo assim, existem rezas feitas para desequilibrar a mente, causar um certo mal-estar ou até sintomas de depressão”.

Nesta pesquisa, busco entender as transformações que ocorrem na luta de Huka huka, consequentemente a relação disso com a realidade que vivemos hoje no Xingu e nossa formação enquanto pessoa. Como grande lutador, consigo compreender, por meio da pesquisa antropológica, o que vem se passando. Como a luta faz parte da minha cultura, me dedicarei a refletir sobre a formação cultural do corpo do homem Kamayurá, e sobre o processo de transformação histórica e cultural, quando vivemos com/entre duas culturas, como venho falando.

Busco descrever, registrar e refletir sobre o conhecimento da luta Huka-huka tradicional, central na cultura de meu povo. Quero entender também como os antepassados seguiram as normas e fortaleceram essa cultura, que tem como base o corpo, até os dias de hoje, para que os jovens a respeitem de geração em geração, e refletir sobre categorias importantes como respeito e coragem. Hoje em dia, alguns jovens não conhecem a realidade da luta como esporte tradicional, não sabem o uso dos enfeites dos lutadores e também quebram os costumes e as regras.

Quero incentivar as crianças e os jovens a praticarem a cultura ancestral, cuidarem de seus corpos e de nossa cultura, para se tornarem grandes lutadores — embora ainda tenhamos campeões, não são tão bons como os de antigamente. Sem a coragem que está relacionada a isto, não sei o que será do meu território. Desejo que as pessoas consigam viver entre/com as culturas atuais, com mais autonomia.

Essa pesquisa também será útil para a Escola Base do Jacaré (Kamayurá), assim como para outras escolas e etnias que possuem esse conhecimento sobre a luta Huka– Huka, ajudando a educação institucional a entender a pluralidade cultural, assim como colaborando para uma universidade mas plural e democrática, e contribuindo para construir uma antropologia indígena, como falam Gersem Baniwa (2023) e Alcida Ramos (2023).

Neste contexto, assim como o parente João Paulo Barreto Tukano (2016), busco, em primeiro lugar, sistematizar parte dos conhecimentos do meu povo referentes à luta e, em seguida, refletir sobre a noção de cultura. Em seguida, tento refletir no sentido de Kamêr (2019), por meio da noção “esticar”, perbendo a relação entre os domínios. Vale comentar que

também me preocupo com os processos de ensino e aprendizagem, tanto escolares quanto tradicionais, presentes por meio da luta Huka-huka. Não se trata de uma questão genética, mas de uma intenção familiar e ancestral.

Essa dissertação tem como objetivo apresentar um estudo antropológico sobre o conhecimento indígena Tukano. Um exercício de estudo feito “por dentro” do conhecimento, ou seja, feito por um indígena estudante de Antropologia que se vale do conhecimento antropológico para explorar uma “visão indígena” sobre o sistema de saberes e práticas Tukano. Toda reflexão ou produção teórica parte sempre de uma referência maior e anterior, a partir da qual é possível estabelecer um sentido e uma compreensão. Assim, o problema aqui abordado toma como pano de fundo uma base conceitual mais abrangente, aquela que a Antropologia tem tratado como mito – e é dela que parto para tornar inteligível o que pretendo privilegiar neste trabalho: uma reflexão a partir das concepções do povo Tukano (BARRETO, 2013, p. 16).

3.1. Cultura(s)

Por meio do estudo antropológico, comecei a enxergar a cultura de maneira diferente em relação ao mundo ao redor. Percebi o caráter simbólico de um sistema — entendi que a cultura é complexa, dinâmica, está distante e, mesmo assim, minha cultura milenar e ancestral é parte de mim.

Sou nativo do povo Kamayurá, não tenho conhecimento completo sobre a minha cultura, mas sei alguma coisa. Conforme venho estudando, entendo que a cultura é própria também do nosso ambiente. O conhecimento no povo Kamayurá depende das famílias, das raízes ancestrais, e por isso é difícil entender tudo. No meu dia a dia, aprendo com o povo Kamayurá, observando e praticando atividades culturais milenares.

Entendo que cultura é uma palavra que vem de fora, mas que passa a fazer parte de nossas reflexões e práticas, como mostram Terence Turner (2009) e Manuela Carneiro da Cunha (2009). Talvez, como afirma Manuela Carneiro da Cunha, haja mais de uma noção de cultura possível ao mesmo tempo. Para ela, a noção de *cultura* é central e política.

Ela trabalha com a ideia de cultura como sistema de significados, práticas e saberes compartilhados, que são historicamente construídos, mas também dinâmicos. E alerta contra uma visão “essencialista” de cultura, que congela os povos em tradições imutáveis. Para Manuela, as culturas mudam, dialogam, se adaptam, e isso não significa perda de identidade. Vê, também, como disputa política, principalmente no contexto de políticas públicas, legislação e demarcação de terras.

A cultura é muito complexa, segundo os antropólogos. Para Marshall Sahlins (1988), ainda, a cultura é dinâmica e variada, sempre em fase de transformação. Também me chamou atenção o antropólogo Clifford Geertz (1989), que falou sobre o caráter simbólico da cultura,

como uma rede entrelaçada de elementos, que explica quem somos. Fiquei muito curioso ao longo das disciplinas do PPGAS/UFG sobre este conceito.

Estes autores me ajudaram a olhar a cultura do meu povo Kamayurá, e percebi que a cultura não tem uma definição única para nós. No tempo moderno, vejo que a cultura ancestral está sempre em desenvolvimento, e quando integramos conhecimentos não indígenas no século XXI, escolhemos algumas vantagens dos outros. Por meio de minha trajetória acadêmica, comecei a olhar meu povo Kamayurá de maneira diferente, pensando em como a cultura milenar da ancestralidade está em fase de mudança.

Minha cultura tem a ver, também, com a preparação processual do corpo, concordando com a pesquisa importante de Seeger, Viveiros de Castro e Da Matta (1979). Esse artigo é uma das primeiras afirmações no Brasil sobre a construção da pessoa como um conceito fundamental para compreender as cosmologias indígenas. A pessoa é uma construção social e relacional, não um dado natural. Ao invés de nascer "pronta", a pessoa é feita ao longo da vida por meio de rituais, alimentação, nomeação, controle corporal e inserção em redes de parentesco e trocas simbólicas.

Sempre passamos por esse processo dentro da nossa cultura para mudar o corpo físico e culturalmente, tornando-se um homem respeitado na sociedade do povo Kamayurá, porque a cultura funciona para formar corpos humanos e não humanos, conforme a ancestralidade. É assim que se ganha respeito dos povos que se situam nas regiões do Alto Xingu. Manejamos temas como resguardos, alimentação, troncos, cheiros, sexo, ervas, saúde, adereços, grafismos, para gerar corpos adequados.

É como Mauss afirmava: cada povo possui técnicas, expectativas e princípios particulares para a formação do corpo. Nesse sentido, posturas, condutas e práticas corporais são sempre contextualmente e tradicionalmente constituídas, indicando o aspecto corpo-social de cada população. Para meu povo, corpo é cultura.

Talvez isso tudo que estou pensando tenha a ver, igualmente, com o que Bourdieu (1983) chama de *habitus*, buscando articular teoria e prática. Penso que entendemos o mundo por meio do corpo; não há uma separação entre a reflexão e a prática corporal. Vivemos, partilhamos, lutamos e nos constituímos enquanto coletivos de corpos que refletem, sentem e praticam nossa cultura. Penso, ainda, com o que Santiago Castro-Gómez (2005), chama de *corpo-político*, pois nossa própria política depende da formação de corpos e, enquanto grupo, nosso povo é político. A partir da constituição do mundo por sol e lua, e *maravtsu*, formamos um *corpo-político*, assim como autores decoloniais afirmam (Santiago Castro-Gómez), em detrimento de uma *ego-política*, temos uma *corpo política*.

Meu corpo-político é uma ferramenta crítica para problematizar e denunciar a colonialidade do saber, ou seja, a maneira como a modernidade ocidental impôs hierarquias entre conhecimentos (científico vs. tradicional, masculino vs. feminino, branco vs. indígena, etc.). É por meio dele que me assuto com o que se passa no Xingu hoje e, no mundo, com a degradação ambinetal que se vive.

Sei, ademais, que atualmente tenho duas culturas em meu corpo.

Agora, se a cultura é corpo, como lidar com duas culturas tão diferentes em um mesmo corpo?

3.2. Controle e autonomia

Vale destacar que quando estive estudando na área de Antropologia Social, no mestrado, pude ler também muitos textos de antropólogos clássicos, por exemplo, que tratam da ideia errada de evolução dos seres humanos: Morgan, em *A Sociedade Antiga*, fala de linhas do progresso humano desde a selvageria; Tylor, em *A Ciência da Cultura* (1871), afirma que progresso, degradação, sobrevivência são aspectos da civilização; Frazer, em *O Escopo da Antropologia Social* (1908), fala do chamado “selvagem” com um estágio infantil da humanidade. O ponto crítico e negativo desses autores clássicos é que, embora suas ideias tenham sido muito influentes, e sejam lidas até hoje, elas também revelam um pensamento antropocêntrico e eurocêntrico, colocando as sociedades indígenas sempre como inferiores e menos desenvolvidas.

Ao estudar esses textos, percebi de forma mais clara essa visão, mas também entendi que, por trás dela, existe uma diversidade real de culturas. Foi aí que algo me chamou atenção: a relação dos seres humanos com a cultura e a organização social, incluindo costumes, línguas, crenças, tradições e modos de vida, que hoje estão se misturando com as novas culturas ocidentais. Tudo isso é muito complexo. As coisas não voltam para trás. As sociedades estão sempre em movimento, em processo de construção e reconstrução, inclusive nos seus territórios de especificidade. Nós, Kamaiura, também. Após o contato com o mundo não indígena, nossa cultura indígena passou a se misturar e a se transformar, incorporando inovações e desenvolvimentos trazidos pelo mundo ocidental.

Entendi que é importante passarmos a controlar estas transformações, assim como diz o antropólogo Bonfil Batalla (1987), a importância do controle cultural para a autonomia de cada povo indígena pode ser explicada a partir da ideia de que a cultura é a base da existência coletiva. Quando um povo detém o controle sobre sua cultura, ele decide como viver, como

ensinar, como curar, como celebrar e como resistir. É um fundamento da soberania. Para o autor, a cultura não é apenas um conjunto de práticas e saberes, mas uma forma de organizar a vida, dar sentido ao mundo e sustentar coletivamente uma visão própria de existência.

O controle cultural, portanto, significa que as comunidades devem decidir sobre os conteúdos, as formas e os sentidos da educação, da linguagem, da espiritualidade, da saúde e das relações com a natureza. Quando perdem esse controle, os povos tornam-se vulneráveis à imposição de valores externos que rompem seus vínculos com a terra, a memória e o futuro. Bonfil Batalla (1987) alerta que sem controle cultural não há autodeterminação possível — e é por meio dele que os povos podem resistir, reinventarse e continuar existindo como sujeitos históricos.

Esses estudos das disciplinas do PPGAS me levaram a pensar cada vez mais no mundo de hoje, em meu povo e nas crises que vivemos.

Lembrei da ideia que Orlando Villas Bôas e o antropólogo Darcy Ribeiro sempre destacavam: “quem vai complicar sobre o território amanhã são os próprios indígenas”. Eles já previam que, com o tempo, nós mesmos iríamos enfrentar esses dilemas e isso realmente aconteceu: surgiram mais complicações. O próprio povo não quer mais voltar para o que era antes, porque sabemos que estamos envolvidos com a vida moderna.

Eu, particularmente, percebo com clareza que isso está acontecendo hoje:

- especialmente na política indígena, há uma divisão visível. Não há mais a mesma união de antes. Cada um pensa de maneira diferente. A integração com o mundo não indígena trouxe autonomia e novos caminhos, mas também trouxe fragmentações e desafios internos para o próprio povo do Xingu.

3.3. Trilhas

Na pesquisa, petendi me aperfeiçoar na escrita, especialmente atento ao idioma português, que é minha terceira língua. Aprendi a escrever português já jovem, diferente de crianças brancas, ao menos da classe média. Escrever minha pesquisa nesta língua é um grande desafio, é muito difícil, traz sofrimento, pela diferença em si, mas também porque mostram modos de pensar diferentes.

Tenho muito mais informações do que as que foram apresentadas aqui, mas é trabalhoso encaixar na escrita. Contei com a valiosa colaboração de meu orientador para a melhoria da escrita. Me utilizei de textos produzidos ao longo do mestrado, agradeço aos professores que tiveram esta proposta. Busquei entender meu estilo de escrita, com repetições (RAMOS, 2009)

e uma voz pessoal bem forte e marcada, que descreve nossa vida e, ao mesmo tempo, desenvolve uma crítica profunda. Ao mesmo tempo, tentei garantir uma estrutura adequada de dissertação, que aprendi no mestrado.

Pretendi, também, ler com mais atenção os autores e autoras citados no texto, que conheci nas disciplinas do mestrado. Como disse, trata-se novamente de um enorme desafio a carga de leitura necessária no mestrado, com muitos textos abstratos e descontextualizados de minha realidade. Tentei entender melhor o conceito de cultura, seus sentidos, mudanças e usos. A partir daí, pensar em meu contexto etnográfico, que articula corpo, pessoas, cosmologia, saúde e cultura. Desta forma, quis esticar minha etnografia, como diz Julio Kaminer (2019), entendendo melhor como as questões do corpo, das culturas está relacionado à crise que se vive hoje. Tal percepção se fortaleceu na qualificação.

Fiz isso conversando com parentes em minha comunidade, por do que disse o parente Muny Kaiabi (2021), que ensina sobre as grandes conversas, em detrimento de entrevistas fechadas: Mestre da luta corporal do Alto Xingu, Mainau Kamaiura, especialista de Huka-huka tradicional, 65 anos de idade, mora em base do jacaré; Maisa Kamaiura historiadora do povo Kamaiura, 60 anos de idade, mora em aldeia base do jacaré (Kamaiura); Amaka Cazuza Kamaiura, agente saúde indígena 37 anos de idade, técnico de Enfermagem, mora em cidade gaúcha do Norte -MT; Bruce Kuikuro professor 30 anos de idade, mora em aldeia kaluani, paraíso (Kuikuro), formação o meio ambiente / uFG; Afukaka Kuikuro, historiador da luta Huka huka tradicional ,79 anos de idade, mora em aldeia Kuikuro -MT; Jorge, enfermeiro, profissional de saúde, 50 anos de idade, mora em canarana-MT; Kamiha Kamaiura, 58 anos de idade, portadora de diabetes, mora em aldeia Kamaiura; Kanuta Kuikuro, agente de saúde indígena, 33 anos de idade, mora em aldeia Kuikuro /educação nutricional.

Tive muitas conversas com estas pessoas e apresento alguns relatos logo mais, em outra fonte, calibre, marcando a diferença, tentando dar mais peso à participação autoral de algumas pessoas, fundamentais para que eu entenda às transformações culturais pelas quais passamos.

Trabalho também com imagens, de autoria minha e de parentes: Amuneri Kamaiura, Ain Kuikuro, Arceno Cruz, Leonardo Pinto Almeida, Takuma Kamaiura, novamente pensando a noção de autoria como algo mais coletivo.

Acredito que articular a escrita às imagens, potencializa meu registro, minha pesquisa e meu conhecimento. Não acho que seja possível aprender sobre a luta e o corpo, sem ao menos o sentido da visão. A escrita é muito importante, mas não dá conta de tudo. Penso que as imagens aqui expostas criam uma narrativa própria sobre minha pesquisa. Ao mesmo tempo, por elas,

busco inserir marcos cronológicos, importantes em uma dimensão etnográfica, assim é possível saber em qual ano se realizou o ritual.

Fiz registros em vídeo, também, para poder criar materiais audiovisuais, que serão usados nas escolas. Agradeço à Revista Pihhy pelo apoio à produção. Iniciei um trabalho com desenhos de autoria xingwana, para gerar material para a educação intercultural.

Utilizo algo próximo da metodologia da "Foto Voz", apresentada por meu orientador, por meio da qual imagens registradas por fotógrafos indígenas, incluindo eu mesmo, ao longo dos anos, complemento e agrego informações, reforçando o código visual como parte da minha etnografia. Tomo como base o trabalho do projeto Milpas Educativas: Laboratorios Socionaturales para el Buen Vivir, apresentado por meu orientador:

La fotovoz es una técnica de investigación-acción participativa (Soriano y Cala, 2016) que combina fotografía con narrativa y que, en el caso de Milpas Educativas, ha permitido investigar, sistematizar y plasmar en un material educativo aquellos conocimientos, saberes, haceres, sentires, vivires para el buen vivir que se desarrollan al realizar una actividad comunitaria. (MILPAS EDUCATIVAS, 2018)

Pretendi usar as imagens, identificando autor, contexto e data, e articulando-as a um dos eixos de minha pesquisa: as mudanças pelas quais passa a luta Huka-huka, seja pela participação dos jovens, seja pelas transformações do contexto histórico. Assim, tanto as pessoas que registram as imagens quanto eu, também registrando, estamos voltados a um mesmo objetivo: entender melhor nossa cultura e educar corretamente as crianças e os jovens. O uso das imagens talvez me permitirá identificar o olhar dos fotógrafos indígenas, destacando elementos significativos, situações e eventos concretos, observando etnograficamente a prática das ações.

Foquei, como disse, em grandes conversas com os mestres. Conversas com lutadores. Conversas com professores. Faço pesquisa dialogando com meu parente Muni Kaiabi (2021), que afirma diferenças entre a pesquisa indígena e a não indígena. Para ele, a pesquisa indígena é baseada em grandes conversas, com outros ritmos e tempos, e não pode ser realizada no modelo não indígena de perguntas e respostas diretas. Devemos ter como base as normas de respeito do nosso povo. Para ele, não fazemos propriamente entrevistas com nossos parentes e velhos, mas aprendemos em grandes conversas, que não se realizam de uma vez, instantaneamente. Vamos convivendo e, no vínculo cultural, aprendendo.

É parte fundamental do trabalho de pesquisa que realizei as conversas com os mais velhos, como no caso do senhor Mainau Kamayurá, que falou sobre a realidade das regras da luta Huka-huka. As pessoas com quem conversei são especialistas formados nessa área de conhecimento, no Huka-huka tradicional. Todos aceitaram registrar esse conhecimento muito

importante. Apresento as distintas falas a seguir, tentando trazer tais percepções de maneira concreta e fazendo a comunidade ter mais participação nesta dissertação.

Também realizei algo próximo da autoetnografia, registrando que sou da geração de lutadores da minha família. Tenho conhecimento e formação sobre a Huka-huka e, hoje, estou aprofundando mais, pesquisando regras de origem ancestral da luta, criadas pelo Sol, e comparando com a forma como a luta é realizada atualmente. Coloco minha própria experiência como parte do meu trabalho. Sei muito bem a questão da luta, porque cresci com esse conhecimento da minha família desde a infância. Aprendi muito bem essa vida dos lutadores desde criança, pois recebi a educação específica da minha família através da oralidade, sempre contando histórias a partir das cinco horas da manhã e no período noturno, às sete horas da noite, sempre me aconselhando e incentivando para que eu seguisse esse caminho de grande campeão. Sou formado em minha cultura ancestral.

Hoje, no tempo moderno, há muitas mudanças nos aspectos culturais ancestrais. Conforme minha percepção, fico preocupado com o esporte tradicional do povo Kamayurá e dos povos do Alto Xingu. Durante meus estudos sobre o conceito de cultura, aprendi a problematizar o próprio conceito e, por meio dele, a diversidade que existe no planeta. Minha pesquisa busca garantir que o conhecimento do meu povo Kamayurá esteja registrado em livros científicos para as futuras gerações, para que esse conhecimento não seja extinto, especialmente os valores e as regras rígidas que nossos antepassados seguiam. Quando esse conhecimento for documentado, contribuirá para que os jovens da nova geração despertem novamente para o sistema de memória parcial. Estou muito preocupado, pois estamos perdendo nossos anciãos, detentores do conhecimento, de forma inesperada. E, com isso, a juventude começa tem capacidade a inventar uma cultura milenar com uma visão diferente da dos antepassados. Sabemos que hoje o ser humano demonstra seu poder de mudar sua cultura milenar.

Hoje, na minha formação no PPGAS, estou registrando e contribuindo com a importância do meu conhecimento e o das minhas famílias, para que isso seja documentado e não se perca o valor das raízes das minhas famílias. Venho refletindo também sobre a antropologia indígena e a noção de cultura como base da antropologia.

Utu Kuikuro

“Hoje quero contar e relatar sobre a luta Huka-Huka. Meu nome é Utu, sou da aldeia Ipatse e também sou lutador. Tenho 28 anos de idade. O que vou contar sobre a luta Huka-Huka é muito importante para nós. Todo ano, no mês de agosto, a gente sempre pratica. Antigamente,

era muito valorizada pelos nossos antepassados. Eles praticavam, arranhavam o corpo, tomavam chá de ervas nativas, vomitavam, e ficavam em reclusão, obrigando os filhos a se tornarem grandes lutadores, guerreiros respeitados pelo povo.

Era assim que a gente vivia antes. Hoje vejo que nossa realidade mudou muito por causa do contato com o mundo não indígena. A cultura do branco trouxe impactos para a nossa cultura milenar, para nossa ancestralidade. Dentro do nosso corpo, sentimos que ficou mais fraco, principalmente por causa da alimentação industrializada. A gente também se envolveu com o futebol do não indígena, e isso afetou e mudou a cultura dos lutadores.

Acho muito difícil quando estamos no meio dos brancos. Hoje vejo que tem mais vantagens para eles, por isso os jovens não treinam mais. Além disso, perdemos o costume de tomar chá de erva. Antigamente, todo dia de manhã a gente tomava chá de erva. Hoje, por causa da alimentação não indígena, isso interferiu. Sabemos que as ervas nativas têm espírito, mas os jovens não se arranham mais, não passam mais a erva no corpo. Isso estou vendo na cultura da luta Huka-Huka.

Também, quando a escola do branco entrou no nosso território do Xingu para ensinar os indígenas, foi bom de um lado, mas, por outro, trouxe coisas negativas, interferindo na nossa cultura milenar. Hoje vejo assim: nosso dia a dia ficou muito difícil, a gente não pratica mais, também perdemos o valor da cultura da reclusão. Antigamente, quando não havia contato com os brancos, era o tempo em que a gente praticava todos os dias no território do Alto Xingu. Por isso, a cultura era tão valorizada ainda. Tínhamos muitos lutadores naquele tempo. Hoje, diminuiu. Não tem mais muitos, principalmente por causa do alimento do branco, que incomodou, e os jovens não se arranham mais, não passam mais no corpo as ervas nativas que têm espírito.

Hoje em dia, quando a gente pratica, é só no momento do ritual. Mas, por não estarmos mais preparados, não treinarmos mais, ficamos praticamente perdidos na hora da luta, sem estilo para derrotar o oponente. Por isso, ninguém mais ganha dos lutadores de outras aldeias. A maioria não treina mais como era antes. Hoje a gente só pratica na hora da luta mesmo.

Assim é o que vejo hoje em dia: a cultura da prática da luta corporal no Xingu praticamente mudou muito.”

Professor Sepé Kuikuro

“Vou contar um pouco da nossa cultura, para nós e para vocês. Meu nome é Sepé Kuikuro, sou professor e estou atuando há 27 anos como educador aqui na comunidade da aldeia Kuikuro.

Quero falar sobre como era, antigamente, a cultura para se tornar lutador e grande guerreiro. Antigamente, as mães dos jovens obrigavam os filhos a ficarem em reclusão, para que aprendessem a cultura da luta Huka-Huka e também tivessem conhecimento da cultura milenar e da ancestralidade específica do nosso povo.

Outra coisa importante: durante a gravidez, a mulher podia ter sonhos com animais, como macaco, onça e outros tipos de natureza. Quando isso acontecia, a família via esse sinal como indicação de que o filho iria se tornar lutador. Mas nem todos ficam assim. Quando a pessoa sonha desse jeito, ela se torna lutador.

Meu irmão, por exemplo, que hoje é cacique do povo Kuikuro, minha mãe cuidava dele junto com o marido, mas o pai dele era outra pessoa. Ela contava para nós que ele ficou em reclusão para se tornar um lutador respeitado. Mas era muito difícil: tinha que arranhava o corpo e ficar em reclusão até quatro anos. Ele não podia sair de casa, arranhava o corpo, tomava chá de raiz. Por isso, ele se tornou lutador e sabia as regras da luta corporal.

Antigamente havia muitos lutadores. Eles pensavam assim sobre o esporte tradicional da luta. Os pais obrigavam os filhos a ficarem em reclusão, onde recebiam orientação: aprendiam a cultura da luta e a vida, para respeitar os adultos mais velhos e para não falar coisas erradas sobre as mulheres, os primos, as primas. Tudo isso era orientação que recebiam durante a reclusão.

Quando a pessoa entende essa orientação, ela pensa na luta Huka-Huka e se torna lutador. Como falei, durante a gravidez, se a mulher sonha com certos animais da natureza, o filho pode se tornar guerreiro e lutador. Quem não tem esse sonho, geralmente não se torna lutador e não sabe as regras da luta.

Essa era a vida dos lutadores, que meu irmão sempre contava. Ele sempre se arranhava, tomava chá de erva direto. Quando ele estava em reclusão e saía para treinar, durante o ritual do Kuarup, era a primeira vez que todo mundo olhava a luta dele. As pessoas comentavam: "Hoje ele vai sair para treinar no centro da aldeia". Ele saía com todos os enfeites: tucunap, braçadeira, brinco tradicional, colar de caramujo. Levavam para o centro da aldeia para treinar.

Antigamente era assim que nos envolvíamos entre as aldeias, dentro da nossa cultura do Alto Xingu. A vida era assim, os pensamentos da nossa cultura milenar. Mas agora está

acabando. Não tem mais treino. Hoje em dia as crianças não ficam mais em reclusão, não se arranham, não tomam mais chá de erva.

Por causa da vida do branco, que entrou muito forte nas nossas aldeias, o mais importante agora para as crianças é trocar o Kuarup pelo futebol, jogando direto. Hoje sempre acontece torneio dentro do Xingu, cada povo faz todo ano. Por isso, as crianças não treinam mais.

O que eu não gosto é que, no mês de abril, que era para treinar os jovens para a luta, só acontece torneio em cada aldeia. Isso está acontecendo. E também entrou a escola em cada aldeia. Como sou professor, me lembro da palavra do Navum: ele contava que quando a escola fosse chegar na aldeia seria bom, mas, por outro lado, diminuiria a cultura. Porque as crianças iriam direto para a escola, não iriam valorizar mais a cultura. Hoje em dia estou vendo que é assim.

Agora temos muitos professores jovens. Quando eles participam da escola, não treinam mais. Valorizam sempre a escola, não vão treinar. Lembro do que falavam para nós: quando chega a escola, isso vai mudar.

Mas a escola também ajuda a ensinar, a aprender a escrever histórias, escrever cantos e língua. Por exemplo, o irmão do Mútua Mehinako aprendeu a escrever cantos. Então, a escola ajuda a documentar a cultura. Temos tecnologias, como câmeras. Os jovens estão aprendendo a documentar a língua, a história, os cantos, para gravar e não deixar acabar.

O cacique, meu irmão Afukaka Kuikuro, falou: "Vou documentar para vocês, senão as crianças vão ficar perdidas. Um dia os cantores vão morrer e esse conhecimento vai se perder." Por isso, ele fez um projeto para gravar tudo. Ele trouxe oficinas para a aldeia, gravaram cantos de Jakui, Yamurikuma, canto do Kuarup, canto do Beija-flor e outros tipos de cantos de mulheres, que são muito importantes para nós.

Então, vou repetir: os jovens hoje não se arranham mais por causa do alimento branco que entrou muito dentro do território. Por isso, os jovens não se tornam mais lutadores, não tomam mais chá de raiz, não se arranham mais. E outra coisa: vejo que os jovens lutadores que representam o povo não usam mais a pintura específica que fica com espírito no corpo, que dá força durante a luta. Chama-se Tama Tama e Tali. Hoje eles não passam mais isso no corpo.

Antigamente, a gente usava. Mas hoje os jovens lutadores valorizam mais a tinta do Nankin, que passam no corpo. Só que a tinta do Nankin não tem espírito. Por isso eles ficam mais fracos. Mas o Tama Tama e o Tali têm dono, espírito específico. Por isso, hoje em dia, quando os lutadores pintam só com Nankin, não tem espírito, e é por isso que fica assim.

É isso que conto para vocês. O principal é que nossa cultura está acabando."

Mainau Kamaiura

Sobre a luta Huka-Huka e as mudanças entre os jovens

“Eu estou falando aqui dos jovens de hoje, da nova geração, porque na minha visão eles já não praticam mais a nossa cultura. Digo exatamente: a cultura dos lutadores hoje não é mais como no meu tempo. No meu caso, sempre foi meu pai quem me orientava na nossa cultura da luta corporal, falando da importância de ser respeitado quando você se torna um grande lutador”.

Eu acreditei na palavra do meu pai, e ele me levou para buscar ervas nativas chamadas jacaré ahwã e kumanau. São essas ervas que eu tomei em forma de chá. Fiquei dois meses em reclusão, e depois meu pai me levou para testar minha força no centro da aldeia, lutando com lutadores tradicionais. Era meu cunhado, já falecido, quem testava minha força. Na primeira luta, empatamos. E quando ele conseguia me derrubar, dizia: “Você já está forte.”

Depois continuei treinando, desenvolvendo minha força, até que ele não conseguia mais me derrubar no treino. Isso foi resultado do dono da erva que eu tomei — é como se ela estivesse transformando meu corpo. Talvez o espírito da erva tenha gostado de mim, me escolhido. Eu também sonhava bem: sempre sonhava com lutadores já falecidos passando óleo de pequi tradicional no meu corpo. Eu contava esses sonhos para meu pai, e ele dizia: “Você está sonhando bem, vai ficar forte.” No começo eu nem acreditava, mas depois vi que era verdade. A realidade do meu sonho aconteceu.

Meu pai me arranhava, passando erva nativa no corpo. Começava a me arranhar a cada três semanas, conforme eu treinava e sentia cansaço. Eu sempre treinava na frente dos lutadores tradicionais da comunidade, que acompanhavam e assistiam meu treino. Era meu tio Sucuri, grande lutador, que me elogiava, dizendo:

“Você já está forte.”

Essas pessoas me incentivaram, me deram energia positiva: Takuma, Pirarywy e Wahu. Eram todos lutadores tradicionais do nosso povo. Eles diziam que eu estava indo muito bem. Assim, representei eles enquanto estavam vivos. Por isso, corri representando várias aldeias: Waura, Kuikuro, Yawalapiti e outras.

Na aldeia Yawalapiti, eu representava. Naquele tempo, o grande lutador de lá perdeu a vida depois que nos confrontamos. Eu derrotei ele quando ainda era bem jovem. O próprio pai dele, chamado Paru, ficou feliz por mim, me elogiava, dizia: “É muito bom, neto. Você está indo muito bem na luta.” Naquele tempo, o povo me considerava um grande lutador. É por isso que hoje estou falando sobre a cultura da luta Huka-Huka.

Mas hoje em dia, na nova geração, os jovens meninos não estão mais treinando. Não se arranham mais. Ainda temos várias ervas nativas, mas ninguém tem interesse em passar erva nos filhos. Alguns até pensam: “Ele vai ficar forte”, mas sabemos que nem todos ficam assim. Depende de ouvir orientação. Alguns jovens de hoje podem até se tornar lutadores, mas a maioria não está interessada. É por isso que estou preocupado, porque já fui lutador e estou vendo.

Hoje, os jovens só pensam na cultura do não indígena. Ninguém mais pensa na nossa cultura, só jogam bola. A cultura do branco está muito forte. Talvez também seja porque os pais não orientam mais.

No meu tempo, eu orientava meus filhos. Por isso, meu primeiro filho demonstrou e se tornou grande lutador, quando os avôs ainda estavam vivos. Ele representava, corria na frente de todo mundo, e todos viam ele lutar. Mas hoje, meus netos não pensam mais nisso. Na verdade, eles estão acabando com a nossa cultura. Até meu filho mais novo de hoje não pensa mais. Eu sempre orientei, mas ele nunca demonstrou interesse, nunca me respondeu. Sempre esperei ele me responder, mas nunca pediu para eu arranhar ele, nunca pediu para treinar o estilo da luta Huka-Huka. Eu sempre falo para ele, mas ele nunca me responde.

É por isso que hoje estou muito preocupado. Mas pelo menos, meu primeiro filho acreditou em mim, e se tornou grande lutador. Meu segundo filho ainda está lutando até hoje. O terceiro foi mais ou menos. Dos meus três filhos, nem todos conseguiram ouvir o que eu falei.

E não é só aqui que isso acontece. Em todas as aldeias está acontecendo.

Estamos nos envolvendo hoje, substituindo a luta pelo futebol. Isso está acabando com a cultura da luta. Os jovens estão praticando futebol não indígena, e nunca mais pensam na cultura da luta.

Então é isso que gostaria de dizer.

Iruka Kuikuro

“A observação da faísca e do movimento do fogo era uma técnica usada para treinar a visão de movimento. Para que servia esse treino? Na hora da luta, esse movimento ajudava a se defender — a pessoa se defendia tão rápido quanto o fogo. Quem pratica essa técnica sempre tem vantagem para ganhar, por causa da observação da fogueira.”

Então, essa técnica de treino se tornou uma moda, era muito utilizada naquele tempo. Todos tentavam criar seus filhos para se tornarem grandes lutadores, mas apenas alguns realmente se tornavam. Dia após dia, tomavam chá de raiz e, à tarde, se arranhavam.

Hoje em dia, já não estão mais se arranhando, não estão mais usando urucum. Cada vez mais usam tinta nankin. Eu não concordo com isso. Naquele tempo, não existia essa tinta. Era tudo natural, como copaíba. Assim era no tempo dos nossos antepassados.

Agora está ficando cada vez mais difícil. Meus netos estão crescendo e eu não sei como vão ficar. Um deles gosta de se arranhar, sempre pede para eu arranhá-lo, mas às vezes ele mesmo não quer mais que eu passe a arranhadeira. Eu já não entendo mais”.

Akulu Kuikuro

“Eu vou contar como foi a minha criação com meus pais para me tornar lutador, sobre a luta corporal (ikidene).

Quando eu era criança, meu pai me acordava de madrugada, pedia para eu tomar banho e ele mesmo me banhava. Em seguida, sentávamos em volta da fogueira para eu poder observar o fogo, onde saíam faíscas. Isso servia para fortalecer a mentalidade e a técnica de lutador. Por causa disso, meu pai me acordava. Todas as madrugadas era a mesma coisa. Assim foi minha orientação, e eu acreditava que no futuro me tornaria um lutador.

Na primeira vez, ele me levou para a aldeia Kalapalo. Fui lá ainda préadolescente. Vi como eram os grandes lutadores de lá e pensei: preciso ser igual a eles.

Meu pai sempre me orientou certo.

Desde então, minha meta era ser lutador. Fiquei dois anos na reclusão, só passando remédio tradicional, me arranhando muito.

Com o passar dos anos, comecei a ganhar força e a lutar com os principais lutadores. Com o tempo, acabei atingindo meu objetivo e me tornei um lutador profissional. Desde então, sempre me lembro dos ensinamentos do meu pai. Esses ensinamentos vêm de geração em geração.

Hoje eu tenho filhos e sobrinhos, e estou passando esse conhecimento para eles, para que possam seguir essa tradição”.

Hatsiyama Kuikuro

“Sim, querido, hoje em dia a cultura mudou, está diferente, não é mais como era antes. Hoje os jovens não tomam mais chá de erva. Antigamente a gente tomava chá de erva, junto com meu irmão ainda nos arranhávamos nos braços e buscávamos raiz. Depois disso, ficávamos em resguardo, não comíamos comida salgada, como perereba e pimenta. Naquele tempo

também não tinha café. Hoje em dia a vida é diferente, o olhar para a cultura também é diferente. No nosso tempo era completamente diferente. Eu e meu irmão pensávamos assim: a gente frequentava, treinava com os lutadores, e não sofriamos derrota dos lutadores, porque a gente se preparava, pensava desse jeito, era assim antes.

Hoje em dia, a cultura mudou. Os jovens não treinam mais a luta. No nosso tempo, a gente ainda praticava o treinamento da luta e, depois de terminar a luta, a gente arranhava os braços. No outro dia, tomávamos raiz de erva. Depois disso, não comíamos comida salgada, nem peixe com caldo, porque senão poderia dar espírito ruim. Por isso comíamos só beiju com peixe seco, sem gordura.

Quando acordávamos de manhã cedo, queimávamos raiz, passávamos no corpo. De madrugada também ficávamos olhando a faísca do fogo aceso, isso fazia parte. Além disso, passávamos óleo de pequi nos braços e depois íamos tomar banho, três horas da madrugada. Antigamente era assim, hoje já não tem mais isso, a cultura mudou. Os jovens não tomam mais banho assim, mudou.

E não é só aqui, é em todas as aldeias. A cultura de antes era acordar mais cedo, três horas da madrugada, todos que cresceram comigo faziam assim. Naquele tempo também fazíamos artesanato, como pente, esteira. Hoje em dia não tem mais essa cultura, mudou. Agora usam pente do branco, também não usam mais flecha tradicional para pesca para a família. Eu fazia flecha, hoje em dia os jovens não pensam mais nisso, totalmente a cultura mudou.

Outra coisa também: antes, íamos para a roça junto com as mulheres para ajudar a carregar. As mulheres carregavam mandioca em cesta específica, e o homem carregava nas costas a carga. Antes era assim. Hoje em dia mudou, as mulheres carregam agora na moto. Por isso envelhecem mais rápido hoje em dia, porque aquele era exercício tradicional: carregávamos tudo, andávamos longe para pesca, para roça também. Isso era do tempo antigo.

Quando começamos a falar primeiro sobre luta, era assim: íamos para outra aldeia andando, não tinha carro, não tinha moto. Todas as aldeias andavam, não era só daqui. Todo mundo que participava antes fazia assim.

Assim que eu conto para você como era a cultura antiga, tanto dos homens quanto das mulheres. Também fazíamos festa como o Tawarawana. O dono desse ritual ia pescar para o povo dele. Quando ele chegava da pescaria, as mulheres cozinhavam e levavam no centro da aldeia. Não usavam roupa, dormiam assim mesmo durante a festa. Duas horas da tarde começava a luta, depois interrompia. Enquanto isso, tocava Jacui, o povo dançava, depois continuava a festa, até quatro horas da tarde terminava. Assim era antes a cultura. É isso que eu

estou contando para você. Eu sou mais velho que vocês, por isso falo assim. Isso era minha visão, junto com meu irmão.

Outra coisa que eu quero contar: sobre a roça. Naquela época fazíamos derrubada da roçada, também colheita de mandioca. Porque quando a roça fica muito grande, começa nessa época do Tute, com calendário específico. Quando termina de chover, no mês de agosto, era sinal de começar a derrubar roçada e fazer plantação de mandioca.

Assim eu conto para você. Meu nome é Hatsiyama Kuikuro”.

Acampamento ritual kuarup incendiado pelo fogo tradicional



Foto Amuneri Kamaiura , local aldeia Kuikuro durante festa ritual de 2017



Desenho de Walama Yawapiti

CAPÍTULO 4: ESCOLA BILÍNGUE E INTERCULTURAL?

Me pergunto com frequência se a escola, ao longo do tempo, trouxe mesmo benefícios para minha comunidade? Existe uma contradição essencial que atravessa a escolarização indígena. De um lado, a escola oferece uma formação importante para lidar com o mundo contemporâneo, nos prepara para compreender as leis, para a língua portuguesa, para a escrita, para atuar politicamente, para garantir nossos direitos. Para termos visão crítica e atuação política, precisamos ser cidadãos atentos, cobrando e garantindo nossos direitos constitucionais. Hoje, os brancos tentam nos silenciar com a linguagem, com a caneta e os papéis. Por isso, aprender a língua portuguesa virou nossa arma de luta — importante para estudar e ter consciência cidadã.

Por outro lado, essa mesma escola pode atacar e destruir a base da formação tradicional indígena, enfraquecendo práticas, saberes e modos de vida que garantiram a existência dos nossos povos por milênios.

A ideia da escola no contexto brasileiro surgiu no contexto da pós-colonialidade. Antes, no tempo de Cabral, os jesuítas queriam catequizar os indígenas. Mas, na essência, a proposta da escola pouco mudou: os povos originários do Brasil continuam sofrendo sob a lógica da colonização, agora revestida de modernidade, sempre de ataque aos modos próprios de ensino de cada povo. A colonização da modernidade entrou na escola indígena, na saúde indígena, criando instituições que, teoricamente, deveriam preparar soluções para os próprios problemas. Mesmo quando há movimentações antirracistas no Congresso Nacional, os povos indígenas não são devidamente consultados, como deveria acontecer segundo a Constituição Federal e normas internacionais, como a Convenção 169 da OIT.

Mesmo quando falamos de escola indígena diferenciada ou intercultural, me questiono se ela pode ser espiritualizada, se pode ter como base a formação corporal e cosmológica do povo Kamayurá. Se a escola atrapalha o jovem na reclusão, que fica então desequilibrado, qual é, afinal, o verdadeiro papel da escola? O que a cultura escolar gera para a cultura do meu povo?

Se o artigo 210 da Constituição Federal nos garante o uso de processos próprios de ensino e aprendizagem, será que a escola está preparando nossas crianças e jovens do modo adequado, respeitando o modo indígena?

No Parque Indígena do Xingu (MT), há diversas escolas indígenas mantidas principalmente pelo Governo de Mato Grosso (Seduc-MT), além de algumas vinculadas a prefeituras da região. As seis Escolas Estaduais Indígenas Centrais (Seduc-MT) são consideradas “Centrais” e atendem múltiplas aldeias por meio de salas anexas : Ikepeng –

localizada no Posto Indígena Pavuru (etnia Ikpeng), Leonardo Villas Boas – no PI Leonardo (principalmente Ikpeng), Diawarum – no PI Diawarum (Kawaiweté), Karib – na aldeia Kuikuro (etnia Kuikuro), Kisedje – na aldeia Ngoiwere (Kisêdje), Kamadu – na aldeia Tuba Tuba (Yawalapiti).

Cada uma dessas escolas tem salas anexas em cerca de 24 aldeias, atendendo aproximadamente 3.500 alunos. Há outras escolas estaduais: EE Indígena Central Karib – também na aldeia Ipatse (Kuikuro), com salas anexas em Gaúcha do Norte, EE

Indígena de Educação Básica Piyulaga – na aldeia Waurá-Piyulaga, Parque do Xingu, EE Indígena Educação Básica Panaku – na aldeia Aiporé, Parque do Xingu. No entorno do Parque (Feliz Natal, por exemplo), há cinco escolas municipais de educação infantil e fundamental voltadas a populações indígenas: Escola Municipal Indígena Kai, Escola Municipal Indígena Aruwak, Escola Municipal Indígena Jaytata, Escola Municipal Indígena Maraka, Escola Municipal Indígena Sol e Lua.

As escolas estaduais centrais oferecem ensino fundamental e médio, com cerca de 3.500 alunos indígenas. Ao todo, são aproximadamente 36 escolas distribuídas em aldeias e postos, com cerca de 68 professores das 14 etnias.

A partir de 1994, professores indígenas, com apoio de linguistas, antropólogos e educadores passaram a produzir livros em suas línguas e português, fortalecendo a educação bilíngue/intercultural. Essas unidades escolares refletem um novo modelo de educação indígena no Xingu, marcado por uma mescla de políticas estaduais, municipais e iniciativas comunitárias, com avanços importantes em bilinguismo e formação docente, mas também desafios de infraestrutura e autonomia pedagógica.

Trabalho na Escola Estadual Indígena Central Karib (Kuikuro), que teve início no ano de 1994. Possuímos a Educação Básica completa e o EJA — Educação de Jovens e Adultos. Hoje, as crianças começam a frequentar a escola a partir dos 3 anos de idade, na creche. A escola diferenciada, que eu pensei ser nossa, não é: é do branco, porque a ideia de sua construção e inovação veio do pensamento de Pedro Álvares Cabral. Ela é eurocentrada. A escola que hoje nos obriga vem da raiz do mundo ocidental.

Veja escola do povo kuikuro



Foto amuneri kamaiura. A escola estadual indígena central karib / Kuikuro ano 2024

A escola foi criada para nos “humanizar” segundo os conhecimentos científicos do mundo não indígena, preparando indígenas para ocupar espaços de representação, como a Funai, o Distrito de Saúde Indígena, as escolas e até o Congresso Nacional, por meio de outra cultura. Nesse ponto, é verdade que os indígenas mais vinculados a esta outra cultura podem atuar com autodeterminação nas instituições — tanto nas aldeias quanto nas cidades.

O lado negativo é o olhar colonial que ainda persiste. A ideia de modernidade segue sendo o mesmo pensamento de 1500. Por isso, muitos indígenas estão deixando sua cultura milenar e ancestralidade para trás. Mesmo com projetos de políticas pedagógicas que mencionam nossa realidade escolar indígena, quem define as regras é a instituição Seduc, do governo. Como a SEDUC pensa ou considera a reclusão?

Somos indígenas, mas temos apenas a escola indígena, onde hoje tudo está centralizado. O que deveria valer é o projeto político-pedagógico conforme a comunidade define as diretrizes, garantindo autonomia e autodeterminação dentro das nossas organizações. Quem abusa e impõe é o sistema da Seduc, rompendo o projeto político-pedagógico dos povos indígenas. O governo sempre ataca a pedagogia indígena. Quando se trata do ensino dos saberes milenares, a Seduc cria portarias que retiram o ensino da nossa realidade, invertendo os sentidos e impondo um único caminho: que nossas crianças, jovens e adultos aprendam apenas o que vem do mundo ocidental.

Sabemos que, na LDB — Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (1996), existem dois caminhos que garantem aos povos indígenas o acesso aos conhecimentos técnicos e científicos da sociedade nacional, além dos conhecimentos de outras sociedades, indígenas e não indígenas. Porém, a Seduc insiste em obrigar o ensino hegemônico do conhecimento científico ocidental. Hoje, muitos indígenas continuam sofrendo com os efeitos da colonização

de modernidade — um tipo de punição institucionalizada, sustentada por leis que retiram nossos direitos originários.

Essa é uma realidade. Hoje, muitos de nós trabalham em instituições que representam apenas o dinheiro. O capitalismo destrói nossas culturas de origem. Por isso, vemos o impacto: indígenas integrados sofrem com a imposição da cultura do não indígena. A cultura existe no sangue e na teoria, mas, na prática, está desaparecendo. Hoje, na geração do tempo moderno, muitos indígenas passaram a valorizar o dinheiro. Essa é a ideia que a maioria de nós segue atualmente. A maioria dos pais incentiva os filhos a viverem entre dois mundos, com a percepção de que o mundo do capital oferece mais vantagens. Antes, nossa cultura era mais valorizada; hoje, isso se inverteu, prevalecendo a cultura dos não indígenas.

A educação é direito de todos e dever do Estado e da família. Deve ser promovida e incentivada com a colaboração da sociedade, visando ao pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o ensino fundamental e médio. Deve, simultaneamente, ter como eixo a diferença étnica e cultural. A escola não pode impactar negativamente a formação do sujeito xinguano.

A escola indígena, no fundo, não é nossa. Foi criada no pós-colonialismo para complicar, desorganizar e destruir a educação indígena que existia dentro do nosso mundo, com nossos próprios saberes milenares. Hoje, nossa geração sofre com o poder do conhecimento do não indígena. A presença da escola do branco desde os 3 anos de idade, nas creches da educação infantil, transformou todo o ciclo etário indígena, alterando a sequência da vida de estudo. Nossa cultura, nesse processo, tem sido cada vez mais apagada. Nossos corpos são afetados.

4.1. Confronto entre educação com especificidade e educação não indígena

Hoje, o poder da escola está dominando intensamente o nosso mundo. Crianças, jovens e adultos estão estudando para adquirir o conhecimento científico dos brancos.

Atualmente, o objetivo dos jovens é estudar de maneira formal, seguindo os padrões da escola. Antigamente, nosso maior desejo era nos tornarmos grandes lutadores, conhecidos, respeitados pelo público e admirados. No passado, passávamos pelo processo de reclusão, e a educação tradicional era muito valorizada, sendo parte essencial da nossa cultura.

Hoje, quase não se pratica mais a reclusão; apenas alguns jovens continuam com essa prática. A cultura está se enfraquecendo, e o ritual do Kuarup sofre com isso, pois não temos mais os melhores lutadores para derrotar seus oponentes nas competições. Os campeões tradicionais de Huka-huka estão cada vez mais raros. Atualmente, temos campeões que não

passaram pelas regras da luta tradicional. Eles optam por malhar em academias, usando pesos para desenvolver os músculos. Com essa ideia, acreditam estar no caminho certo, mas acabam se enganando. A academia ajuda na estética e na saúde, mas não garante técnica nem preparo para a Huka-huka. Trata-se de outro corpo, não espiritualizado.

Esses lutadores não têm o estilo tradicional da luta para vencer adversários. Muitos nem usam mais a arranhadeira, não tomam chás de raiz no dia a dia. Como ter resistência assim? Só malham para impressionar visualmente, mas isso não representa nada dentro da luta tradicional. Não fazem bonito, nem alegram o público, e acabam criticados por não se compararem aos verdadeiros lutadores do passado.

Muitas vezes, as pessoas se enganam: mesmo com corpo forte de academia, não têm prática da luta tradicional e não têm capacidade de derrubar o oponente durante o ritual. Sabemos que a luta Huka-huka tradicional envolve um corpo com espiritualidade intocável, e esse é um ponto crítico. Para quem tem espiritualidade no corpo, a academia pode ajudar a manter firmeza, mas, para quem ainda está em fase de formação para se tornar um grande lutador, é mais complicado. Ajuda pouco, e só é razoável para quem não tem espírito.

Os lutadores antigos eram simples, mas fortes espiritualmente. Seguiam regras ancestrais para manter o corpo e o espírito em equilíbrio. Passavam por reclusão, tomavam chás com espírito protetor e esse espírito os acompanhava na competição. Hoje, sem esse processo, os lutadores perdem essa força espiritual — e, por isso, não vencem. Crianças, jovens e adultos não praticam mais os treinos da Huka-huka. Antes, era livre: as crianças começavam a treinar aos 7 anos, junto com jovens e adultos, acompanhando e incentivando a prática da luta. Mas agora, com a interferência da escola, isso mudou.

A Seduc criou, ainda, um calendário baseado no sistema ocidental padronizado, com o ano letivo dividido em dois semestres: o primeiro com 100 dias de aula e o segundo com mais 100 dias, totalizando 200 dias letivos por ano. Essas regras, impostas aos estudantes indígenas das novas gerações, tornam o ensino descontextualizado e disciplinado segundo o modelo ocidental, mas, ao mesmo tempo, violentam nossa realidade, desconsiderando nosso calendário tradicional e específico. Não há tempo para os adolescentes da nova geração passarem pelos períodos de reclusão — prática essencial para se tornarem grandes lutadores, para cuidarem e formarem seus corpos.

Eles só têm liberdade durante o recesso escolar, de 1º a 30 de julho, com retorno às aulas até 20 de dezembro e, depois, férias até 5 de fevereiro, quando o ano letivo recomeça. Essa situação é bastante complexa para a juventude, pois limita o tempo necessário para os processos

tradicionais de formação, como o da luta corporal, ao mesmo tempo em que reforça a valorização do capital neste mundo em que vivemos.

Observo que há diferença grande entre aqueles que ainda mantêm a cultura milenar e aqueles que já não conseguem mais praticá-la. Não se tem mais tempo para treinar ou viver a cultura nas aldeias. A prática ficou restrita aos rituais e às disputas formais. O lutador de Huka-huka tradicional praticamente não existe mais. Essa parte da nossa cultura está sendo apagada pela colonialidade da modernidade, que destruiu não só a luta corporal tradicional, mas também muitos outros saberes.

As famílias que vivem nas cidades perderam completamente a prática da reclusão e da luta tradicional. Nunca mais irão praticar a Huka-huka, algo essencial para o povo Kamayurá, nossa base epistêmica.



Foto: Amuneri Kamayurá.

Veja esta imagem da moça Kuikuro na Escola Central Karib, no ano de 2024. Ela relata como faz parte do estudo do conhecimento científico no cotidiano do século XXI. Note que a própria noção de escola tem um impacto no corpo e no movimento, rompendo com noções indígenas de formação e aprendizagem. A criança fica sentada boa parte do tempo. Como ela vai gerar um corpo Kamayurá?

Sofremos os impactos de uma cultura dinâmica que enfraquece valores, costumes e a prática da luta Huka-huka. Hoje em dia, após o contato com os não indígenas, considerados cidadãos brasileiros, sofremos mudanças nos aspectos culturais. Quando envolvemos o conhecimento científico do não indígena no tempo moderno, a ideia do colono continua destruindo violentamente a cultura do esporte tradicional.

Percebe-se que a luta Huka-huka perdeu o equilíbrio da educação com especificidade, devido ao confronto com a educação não indígena, em que os jovens focam mais nos estudos no dia a dia na escola. As duas culturas não estão sendo sustentáveis. Nesse confronto com a cultura do esporte tradicional, perdeu valor por estar envolvida no mundo econômico capitalista. Sabemos que, sem estudo no século XXI, nós somos nada.

Veja imagem do jovens



Foto Amuneri kamaiura imagem dos alunos de ensino fundamental na escola central Kuikuro ano 2024

As crianças, os jovens e os adultos hoje em dia estão seguindo especialmente pelo caminho dos estudos, priorizando essa escolha por causa do dinheiro no tempo moderno e invertendo os valores. Hoje se dá mais valor ao estudo do que à cultura, que era mais valorizada antigamente. Isso vem impactando e rompendo nossa cultura milenar, que antes era considerada mais valiosa.

Por esse motivo, na geração atual de lutadores, muitos estão quebrando, por exemplo, as regras da alimentação tradicional. Antigamente, certas comidas não eram permitidas pelos antepassados, pois não havia contato com alimentos industrializados. Ao adotar os hábitos alimentares do mundo ocidental, isso vem causando impactos negativos, enfraquecendo o corpo, que fica sem fôlego durante a luta. Alguns ainda tomam chá de raiz natural para fortalecer o corpo, mas outros já não tomam mais. Por causa disso, os jovens vão enfraquecendo, começam a ter pesadelos e ficam cada vez mais fracos.

A juventude das novas gerações não está com o corpo preparado como era antigamente, quando arranhavam o corpo com raízes que têm espiritualidade. Hoje em dia, algumas pessoas ainda mantêm essa prática, porque ela faz parte da nossa tradição, e é certo que sempre devemos valorizar. Hoje em dia, com as mudanças culturais e o conhecimento científico do mundo não indígena, as crianças, jovens e adultos não praticam mais como antes. É importante divulgar esse conhecimento tanto para o mundo indígena quanto para o não indígena, que muitas vezes

nos olha sem considerar a importância da luta Huka-huka tradicional. A escola deveria considerar esses aspectos.

A festa ritual sagrada também está sofrendo alterações causadas pelos humanos. Hoje, os brancos participam do ritual do Kuarup como convidados, junto com o cacique e outras lideranças que trazem seus amigos. Atualmente, o Kuarup acaba sendo usado para ganhar dinheiro, o que antes era visto de outra forma pelos antepassados. O interesse em convidar o mundo ocidental para o ritual Kuarup traz consequências negativas para os lutadores, como a presença de mulheres menstruadas dos brancos andando pela arena da aldeia, algo que antigamente não era permitido. Isso acontece hoje durante o acampamento do Kuarup. Por causa disso, os campeões tradicionais não lutam bem, porque o cheiro do sangue mexe com a alma do corpo do lutador sem ele perceber. Por dentro, o corpo sofre, o lutador sente tremores, desânimo, perde vontade e acaba se machucando ou até fraturando.

Os lutadores não conseguem lutar bem, perdem ritmo e habilidade, prejudicando seu povo. Hoje, muitos lutadores acabam perdendo durante a luta Huka-huka tradicional. Alguns conseguem segurar o empate, mas a maioria praticamente não escapa da derrota. Hoje sabemos que, no dia do ritual Kuarup, a presença dos brancos é considerada importante por causa do dinheiro que ajuda o povo, mas, por outro lado, eles não têm conhecimento da cosmologia do povo indígena. Chegam à aldeia e ficam perdidos, o que traz problemas para o dono da festa, o cacique e outras pessoas.

Nesse momento, o povo também traz mercadorias para vender entre nós, como frango, carne, refrigerante, doces, bolo, vestidos para as mulheres. Alguns professores aproveitam o evento no território do Xingu para recursos: quando sobra mercadoria, revendem mercadorias entre nós, como melancia, gasolina e outros produtos. Hoje em dia, o ritual do Kuarup se articula com o capitalismo, porque atrai os brancos, que têm muito dinheiro. Antigamente, o Kuarup era feito para se despedir das almas dos mortos, sem depender de dinheiro, vivendo em contato com a natureza. No passado, o ritual movimentava sua própria riqueza, com muita dificuldade por falta de transporte terrestre e fluvial para levar os visitantes até o Kuarup. Naquele tempo, o povo Kamayurá usava mais o corpo, caminhava muito, e por isso muitas vezes chegava atrasado ao Kuarup.

Hoje as gerações do povo Kamayurá têm outra visão: é preciso facilitar o transporte com tecnologia, que contribui para manter essa cultura tão importante. Atualmente, algumas instituições, como a FUNAI indigenista apoiam o ritual Kuarup comprar materiais de ornamento do ritual. Quando acontece o ritual, o povo ou o dono do ritual elabora documentos para educadores solicitarem apoio material, como combustível para transporte terrestre e

fluvial. Sabemos que hoje a tecnologia é muito importante para movimentar os povos do Alto Xingu durante a festa do Kuarup, para ganhar tempo.

Acabamos também precisamos de materiais para ornamentos e enfeites do Kuarup, para as homenagens aos mortos do povo Kamayurá, como lâ e inclea, que são praticamente necessárias para o ritual.

Com minha pesquisa, percebi que a escola está mudando profundamente a vida do povo Kamayurá. Por isso, quase ninguém mais passa pela reclusão. Estamos vivendo uma educação diferenciada, muito mais valorizada atualmente. A luta Huka-huka é uma reclusão perderam o equilíbrio que tinham antes. A cultura que agora nos envolve afeta também.

A relação com esta educação e sua cultura escolar passou a estar em primeiro lugar. Descobri que a educação diferenciada alterou nossas origens ancestrais. Não somos mais vistos como indígenas isolados; somos cidadãos brasileiros, conforme a Constituição de 1988. Ao mesmo tempo, a educação intercultural amplia nossa capacidade de participação política, mas também gera conflitos com nossa cultura cotidiana. Hoje, temos gestores indígenas, representantes de comunidades e diversas políticas dentro das aldeias. A escola transformou o social do povo Kamayurá, formando cidadãos críticos e inserindo-nos na economia capitalista.

Com isso, temos professores, agentes de saúde, AISB, AISAN e brigadistas indígenas. Além disso, recebemos aposentadorias, benefícios do governo e o Bolsa Família. A educação provocou mudanças estruturais na política indígena, e deixamos de ficar parados como antes. Hoje somos autônomos politicamente. A escola indígena foi criada para dialogarmos na língua portuguesa, que se tornou nossa arma de luta pelos direitos. Porém, ao mesmo tempo, essa educação prejudica a cultura. O indígena integrado é símbolo disso: luta por direitos, mas vê sua cultura se fragilizar.

A educação intercultural nos fortalece na política, nos movimentos sociais, mas também contribui para o desaparecimento de práticas como a reclusão, antes essencial à formação do lutador. O calendário da Huka-huka diminuiu; o treinamento cotidiano foi perdido. Alguns jovens não compreendem essa relação entre cultura e educação e acabam valorizando apenas o conhecimento ocidental.

Como lidar com as duas culturas em um mesmo corpo?

Nós, professores indígenas, lutadores e preparados para o trabalho, sofremos com a pressão do capitalismo. Muitos de nós só conseguem praticar a luta tradicional durante o recesso escolar, pois não têm tempo para desenvolver plenamente o ritmo necessário. No tempo moderno, essa prática só é possível durante os recessos. Alguns a mantêm por representar seu povo; outros, envolvidos com instituições do mundo ocidental, acabam se afastando.

A ideia colonial ainda presente tenta reduzir ou apagar os calendários tradicionais que sustentam as práticas da escola indígena. A escola tem impactado diretamente o calendário daqueles que vivem a luta corporal, como os professores, que também enfrentam o desafio de oferecer um ensino de qualidade. Muitos estão cursando licenciatura intercultural em instituições como a UNEMAT e a UFG.

Os professores indígenas estão sem autonomia sobre o calendário escolar, que é rigidamente definido pelo sistema da SEDUC. Mesmo nos meses de recesso, como julho e agosto, o tempo é curto. Durante esse período, os professores participam da luta tradicional e, aqueles que estão cursando a licenciatura, viajam por até 30 dias para formação fora da aldeia e depois retornam.

Sabemos que em julho e agosto ocorre o ritual do Kuarup, momento em que os lutadores de Huka-huka retornam às suas aldeias para representar seus povos em confrontos com os melhores lutadores do Alto Xingu, enfrentando representantes de nove povos distintos. Esses lutadores assumem o risco de ferimentos graves e derrotas, além do desgaste físico, como cansaço extremo e tontura.

Hoje, a maioria dos professores indígenas são assalariados. Muitos sofrem com a imposição do pensamento moderno-colonial, que enfraquece a cultura milenar e valoriza excessivamente a lógica do mercado. Por exemplo, há professores indígenas no Xingu que, por estarem envolvidos em sistemas externos, já não cultivam roças tradicionais, não pescam e não constroem mais suas casas tradicionais. Alguns contratam outros educadores para fazerem essas atividades. Outros compram polvilho de parentes ou de mercados na cidade para sustentar suas famílias.

Com a criação de uma escola "diferenciada" em 1988, o discurso era novo, mas a lógica colonial se manteve. A escola indígena, hoje, não é do nosso mundo, mas do mundo ocidental. O governo, por meio da SEDUC, impôs um sistema de ensino e calendário escolar do não indígena, rompendo com nossa realidade. O sistema atual não considera os saberes indígenas milenares. Nas escolas indígenas, os professores muitas vezes ensinam apenas algumas vezes por semana.

Dessa forma, a cosmologia indígena não é plenamente construída no processo educacional. A educação ocidental funciona de forma multidisciplinar, com aulas diárias; já os saberes indígenas seguem outro ritmo.

Veja os aluno estudando no dia dia durante ano letivo do ano 2024



Foto Amuneri kamaiura/ escola da sala anexa central Karib na aldeia Lahatua

5. ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

5.1. Um corpo enfraquecido: como controlar transformações culturais, sociais e corporais?

O que será do meu corpo? O que será de meu território?

Busquei neste trabalho a resposta do problema da minha pesquisa etnográfica, refletir sobre a relação da formação do corpo e da pessoa Kamaiura, o que tem a ver com os alimentos, os espíritos, a reclusão, o sexo, os rituais, o território. Busquei informações com vários colaboradores e, a partir deste processo, conforme a minha análise e as informações obtidas, elaborei minha dissertação. A pesquisa me incentivou a conhecer mais profundamente o conhecimento detalhado sobre as regras através dos mestres que formaram essa área de conhecimento, lembrei dos meus avôs e meu pai, que são especialistas na área do esporte tradicional.

Aprendi muita coisa que envolve o conhecimento da luta Huka huka bem detalhado. As regras de reclusão, a utilização da arranhadeira específica e não utilizar dos outros para não prejudicar minha vitalidade nem minha saúde, aprendi também a não fazer sexo nesse período para não interferir na minha luta, aprendi a treinar todos os dias para me desenvolver cada vez mais, mantendo meu corpo em bom estado e não me alimentar de qualquer jeito na casa do outro, pois corre o risco de comer comida de mulher menstruada. Pode fazer mal a minha saúde física e trazer mal-estar, como dores musculares, dor de cabeça, tontura, sentir dor no tórax e vômito.

Aprendi um pouco sobre antropologia, sobre as noções que coexistem de cultura, sobre a relação das culturas com o mundo de hoje. Aprendi por diversos autores, sobre a importância de minha cultura, da autonomia de meu povo para tomar decisões. Hoje, comparando o tempo moderno percebi como é totalmente diferente, como não praticar mais a luta no seu cotidiano, pelo fato de estarmos passando por mudança razão da tecnologia e das escolas não indígenas, pode causar impactos cosmológicos brutais.

Eu comecei a estudar para ser professor quando completei 20 anos de idade. Nesse tempo, mudamos para uma nova aldeia, Base do Jacaré, no ano de 2004. Nessa aldeia, meu pai, Mainau Kamayurá, me indicou como professor iniciante para participar do curso de magistério intercultural no polo Leonardo Vilas Boas. Durante o curso, me senti um pouco diferente da minha vida cotidiana, porque comecei a me envolver em dois mundos tão diferentes que senti como se fosse outra realidade.

Senti falta de praticar mais o treinamento tradicional da Huka-huka no dia a dia, de participar do ritual do Kuarup, de seguir minha cultura, porque, no momento, estava fazendo o curso de magistério intercultural. Sempre acontecia de, nos fins de semana, haver ritual do Kuarup. Nesse período, não me incomodava tanto, pois eu ainda praticava meu estilo de luta, mantendo o ritmo e derrotando oponentes. O que me incomodou mesmo foi quando comecei a trabalhar em dois períodos e, depois, quando fui transferido para a aldeia Kuikuro, porque casei lá e trabalhei no ensino médio.

Neste período, fiz a inscrição na UFG, com ajuda do colega Amutu Waura. É muito importante seguir o caminho de parentes. Encontrei ele no polo Leonardo quando estávamos cursando Educação Intercultural. Fui à cidade de Gaúcha do Norte fazer a inscrição, indo de barco fluvial até o porto Kuikuro. De lá, segui de moto e tomei uma chuva muito forte no caminho até a cidade. Foi muito sofrido, mas deu tudo certo. Fiquei na expectativa da homologação. Quando fui homologado, fiz a prova na cidade de São Félix do Araguaia, MT. Após isso, fiquei aguardando o resultado. Passei na instituição da UFG, que me deu a oportunidade de estudar as questões da interculturalidade. Esse conhecimento vem me ajudando a pensar a noção de cultura.

Quando me mudei para a aldeia Kuikuro, em 2013, senti-me muito diferente, porque naquela aldeia ninguém treinava. Eu não tinha costume de ficar sem treinar. Comecei a praticar futebol todos os dias, o que também não era meu costume, pois na minha origem eu valorizava a Huka-huka. Estando na aldeia Kuikuro, acabei praticando mais o futebol não indígena, até mesmo em dias de ritual, nunca mais treinava todo dia. Pior ainda foi quando trabalhei como professor: só treinava nos recessos escolares. No mesmo momento, já era acadêmico da UFG, sempre saindo para Goiânia para cursar licenciatura intercultural.

Fiquei muito curioso para entender como funcionava o olhar da educação intercultural de ensino. Estava na fase de busca por qualificação para ensinar dentro da minha comunidade. Comecei a entender o padrão de ensino e me encaixar em outro nível de conhecimento, bem mais aprofundado. Era uma nova etapa de luta na minha vida. Sei que a vida de estudos não é fácil. Nesse momento, eu estava estudando e aprendendo muita coisa. Realmente era outro nível de conhecimento. Eu não sabia como olhar para a questão da educação intercultural.

Hoje sei um pouco mais e me sinto mais preparado como professor qualificado. A UFG me deu a oportunidade de me recuperar das dificuldades que eu tinha para lidar com o papel de educador. Hoje tenho autonomia para fazer planejamento, dialogar em português, elaborar projetos de pesquisa, lidar com tipos de documentos, compreender políticas indigenistas, refletir

sobre a educação intercultural e também sobre a escola não indígena. Reflito, também, sobre a antropologia indígena, como me ensina o parente Gersem Baniwa (2023).

Antes, eu não sabia o que era concretamente a educação diferenciada e a educação não indígena, pois sempre lidei apenas dentro do nosso mundo indígena e dentro da nossa escola. Hoje venho aprendendo como lidar com dois mundos para que as coisas fiquem equilibradas. Por isso, fiquei muito curioso para levar esse conhecimento ao meu povo Kamayurá, para passar essa informação e adaptar a ideia da educação intercultural.

O curso de Educação Intercultural me despertou. Me fez ter visão da própria política indigenista dentro da sua organização, para manter e preservar o meu território do Alto Xingu. Me fez entender a importância e o valor das riquezas naturais, da cultura, das especificidades do meu povo, e da preservação da nossa língua materna. Fui humanizado no olhar sobre os dois mundos, para que as coisas sejam equilibradas dentro do meu povo Kamayurá.

Quero ser um cidadão crítico, capaz de ver o que há de bom e ruim nas diferentes sociedades. Assumo a responsabilidade de esclarecer as coisas quando surgem mistérios do mundo ocidental dentro da comunidade, sempre me incentivando a trabalhar junto com o cacique nas reuniões, traduzindo a língua portuguesa para os povos indígenas. Me tornei liderança jovem.

A educação intercultural da UFG me preparou para olhar meu futuro como representante na política indígena, para lutar pelo nosso direito de cuidar da nossa riqueza natural e lutar contra a ideia anti-indígena do Congresso Nacional, dos deputados que querem complicar a demarcação do nosso território, conforme está na Constituição Federal do Brasil. Sempre estou lutando com os indígenas dos movimentos sociais, tanto na educação escolar indígena quanto na saúde indígena.

Aprendi também como lidar com meu povo Kamayurá enquanto liderança — tanto com minhas famílias quanto com o cacique. Sinto-me seguro dentro da minha comunidade para pensar o mundo e saber me proteger quando surgem conhecimentos e complicações vindos de fora. Passei a participar da política dentro do meu povo Kamayurá, realizando atividades culturais, trabalhos coletivos, mutirões, principalmente na minha área, praticando o treinamento da luta Huka-huka a partir das 3 horas da tarde.

Minha vida como professor mudou o aspecto do meu jeito de viver com o meu povo Kamayurá. Não tive mais o tempo e o ritmo que tinha antes. Como vivia só na cultura, era cem por cento. Praticamente, mudou meu hábito quando entrei como educador, adquirindo novos conhecimentos e sendo humanizado pelos dois olhares. Minha visão agora é totalmente diferente do que era antes.

Me formei dentro da minha cultura da luta Huka-huka, como grande lutador, o que significa muito para meu povo, talvez não no mundo ocidental. Depois, fui para outro mundo buscar o conhecimento científico, e perdi totalmente o ritmo do meu corpo. Por esse motivo, senti falta e vontade da luta, e fiquei ansioso por retomar. As coisas foram piorando, me enfraqueci e perdi parte da minha força física.

Sou professor, casado, e vivo entre os Kuikuro. Na questão da cultura, sempre posso representar eles na luta corporal. Exatamente essa é a relação com a cultura — a ideia está certa, mas me criticam por não estar presente nos dias do ritual Kuarup. Às vezes, quando estava estudando em Goiânia por 5 anos, na UFG, as pessoas me criticavam, por não entenderem que eu estava buscando um conhecimento tão importante para minha comunidade. Sei que sou lutador tradicional dentro da organização do povo Kamayurá.

Quando envolvi duas culturas em meu corpo de conhecimento, exatamente me enfraqueci de um lado. É preciso saber equilibrar. Sempre tentei recuperar, mas as coisas que eu sentia antes não vieram mais, e meu ritmo de luta ficou mais razoável. A cultura da luta Huka-huka tem seus limites, dependendo da sua idade. O momento certo para lutar existe, e quem se cuida bem, conforme a palavra do sol, seguindo a regra, será bem seguro na vida. No meu caso, eu não estava mais praticando a luta Huka-huka quando estava na cidade de Goiânia.

Para piorar, estava comendo alimentação industrializada: Coca-Cola, lanche feito por mulher menstruada, almoço, janta e café da manhã. Os cheiros estavam diferentes. Isso, às vezes, provoca mal-estar, como dor muscular, dor de cabeça, dor abdominal e dor no peito. Me senti tão fraco, nem percebi que o meu ritmo estava diminuindo, porque tudo tinha cheiro de mulher menstruada. Meu corpo tem espiritualidade, que nega essa alimentação, pois tinha sido purificado com chá nativo no período de reclusão.

Quando vinha uma alimentação desconhecida, praticamente assustava o meu corpo. A alimentação do mundo do branco, se for misturada no meu corpo, me faz mal. Por isso sofri, e recebi como castigo na minha alma, por meio de sonhos e pesadelos, sem perceber no corpo, mas o meu estilo de luta, o espírito, saiu do meu corpo.

Isso acontecia durante o meu estudo. Quando eu chegava na aldeia, tomava chá para limpar o que comia e que havia sido feito por mulher menstruada não indígenas. Também sempre fazia isso na hora certa, quando participava do ritual Kuarup, tirando do meu corpo a comida que não prestava. Na hora de fazer as coisas, não era possível acontecer do jeito certo. Tentei, mas fui lutar direto, e com minha experiência, empatei com o adversário. Os povos do Alto Xingu diziam que eu não estava mais em um bom nível, porque sempre dava empate. Quando eu ganhava, não era mais como naquele tempo em que lutava com frequência.

Hoje, estou em dois mundos de experiência: tanto da minha cultura, do meu povo Kamayurá, onde fui humanizado, como também tenho visão do mundo não indígena. Me preocupo com a sustentação do Xingu. Hoje em dia, valorizo mais o meu estudo. No momento, estou finalizando o mestrando na área de Antropologia Social. O meu mundo mudou daquele tempo para cá. Quando descobri a importância desse conhecimento do mundo ocidental, me senti incentivado a estudar mais, ser um cidadão crítico dentro do povo Kamayurá e ser um protagonista indígena do Brasil.

Foto Amuneri Kamaiura/ da turma 2014 da educação intercultural UFG



Hoje em dia, envolvemos comida de fora que mata nossas células, criada pelo ser humano do mundo ocidental. Atualmente, o povo Kamayurá e outros povos estão se adaptando à comida industrializada, que não é tão boa para o corpo indígena. Isso afeta a imunidade, especialmente dos lutadores, que sofrem com a aceleração do batimento cardíaco durante a luta. Além disso, os jovens estão desenvolvendo seus corpos com musculação e alguns tomam anabolizantes para ficarem fortes. Isso não corresponde à nossa realidade da luta Huka-huka, pois essa luta corporal funciona com espiritualidade. Os jovens estão enganados, achando-se fortes, mas na luta corporal do Xingu é uma pena quando não têm prática e não conseguem derrotar o oponente.

Fonte internet / aldeia Waurá ano 2024



A imagem mostra um jovem Waurá usando um colar de unha de onça, herdado de um antepassado — um adorno permitido apenas a grandes campeões da luta tradicional Huka-huka. O povo Kamayurá, assim como outros do Xingu, vem transformando aspectos de sua cultura milenar, passando a usar cintos de couro de onça, colares de unha de onça e outros elementos antes exclusivos de lutadores. Vemos isso inclusive nas festas rituais do século XXI, acompanhando mudanças nos usos e sentidos desses símbolos. Hoje, essa evolução cultural se mistura com influências externas, como personagens do cinema — por exemplo, o Homem-Aranha.

Durante os rituais de luta, alguns jovens pintam o rosto para intimidar o oponente. Porém, muitas vezes, o fazem apenas por aparência, sem o espírito tradicional, imitando figuras como o Coringa. Embora interessante, essa prática carece de conexão espiritual com a luta. Na cosmologia Kamayurá, as pinturas tradicionais — como de onça, sucuri ou traíra — representam forças da natureza e têm grande valor espiritual. Com a chegada da colonização, essas referências visuais e espirituais foram, pouco a pouco, sendo transformadas.

A educação, embora seja uma ferramenta de autonomia, também representa um ponto de tensão. Imagine um estudante indo para a cidade aprender português. Esse idioma virou uma arma política, mas, ao mesmo tempo, afasta o jovem de sua língua materna. Muitos se formam

e buscam aplicar seus conhecimentos técnicos nas aldeias, mas com uma nova lógica, muitas vezes voltada ao capital. A escola de tudo atrai incentiva transforma a vida social ensinar o usar trajes não indígenas e dentro da lógica do colonizador. E, mesmo sendo intercultural, transmite apenas parte dos saberes ancestrais.

Os seres humanos, os indígenas, envolvem-se em algo tão complexo ao manter contato com o mundo ocidental. Hoje, sofremos o impacto na cultura milenar da Huka huka. Os jovens se acostumaram com a comida do mundo ocidental, e isso complica muito a juventude quando precisam ficar resguardados após se arranharem nos braços, passando ervas nativas com espiritualidade. Muitas vezes, os jovens quebram as regras comendo comida salgada, tomando café da manhã com biscoitos. Isso não é bom para a espiritualidade. Não é bom para a natureza.

Como o mundo ocidental pode oferecer algo bom para verdadeiros lutadores? Como consequência, essas pessoas são punidas, mesmo ao usarem ervas naturais após de se arranharem.

Outra questão é que, hoje em dia, os adolescentes não ficam mais no recluso, que era tão valorizado no passado. Isso acontece por mudanças de comportamento e pela alimentação do mundo não indígena. Sabemos que a vida no recluso não é fácil: ficar três meses sem comer comida salgada, arroz, carne, linguiça ou fritura. Hoje em dia, essa comida faz parte do nosso cotidiano. É difícil resistir aos alimentos saborosos, e os jovens também passam perfume no corpo.

Alguns até tentam frequentar o recluso, mas não aguentam e acabam comendo escondido comida salgada, o que prejudica a saúde, podendo causar paralisia. Para piorar, com isso, oportunistas da feitiçaria se aproveitam dos adolescentes e ameaçam a vida deles. Sabemos que a cultura da feitiçaria está crescendo e dominando o Alto Xingu.

Os jovens não frequentam mais o recluso, por medo desses problemas para as famílias. Os pais pensam nos filhos que deixam de passar por essa etapa importante da vida adulta. Assim, os jovens continuam com uma vida de infância, sem o conhecimento do mundo indígena, perdendo o equilíbrio de tudo, inclusive da formação do corpo dentro da cultura milenar. Altera-se o ciclo da vida. Eles começam a inventar uma cultura ancestral com um olhar diferente.

O Território Indígena do Xingu enfrenta sérias ameaças como o desmatamento, o garimpo e a mineração ilegais, além da poluição dos rios e a pressão das transformações culturais. Entre 2018 e 2020, mais de 5.100 km² de floresta foram destruídos na bacia do Rio Xingu. A Terra Indígena Kayapó é a mais impactada pelo garimpo, cujas atividades contaminam os rios com mercúrio, colocando em risco a saúde e a sobrevivência das comunidades. A

poluição e o lixo também se tornaram ameaças internas, incluindo os resíduos produzidos nas próprias aldeias.

Uma questão central no tempo moderno é a das alterações climáticas: o rio Xingu está cada vez mais seco, assim como também a lagoa sagrada. O lugar onde preparávamos as pescas sagradas está ficando escasso de peixes para os rituais. No dia da festa ritual, o hábito alimentar mudou de aspecto. Consumimos comida industrializada para alimentar os povos presentes no momento. Por isso, integramos a comida tradicional com a comida de fora, como peixes tambaqui, melancia, carne, linguiça, biscoito, café e refrigerante.

Internamente, o território vive uma crise de desunião. Os povos do Alto, Médio, Leste e Baixo Xingu enfrentam hoje problemas graves, como o uso de drogas e o alcoolismo, que estão entrando nas aldeias e impactando profundamente nossa cultura milenar. Muitos jovens da nova geração se envolvem nesses vícios, o que interfere diretamente na formação de lutadores tradicionais da Huka-Huka, pois o mundo espiritual rejeita os cheiros e energias desses hábitos.

Ao mesmo tempo, vivemos um processo de transformação política. No passado, lideranças como Aritana Yawalapiti, Takuma Kamayurá, Atamai Waurá, Tabata Kuikuro, Afukaka Kuikuro, entre outros, uniram-se para lutar pela demarcação do território do Xingu. Esses caciques pensavam com sabedoria, ouviam a natureza, defendiam com firmeza e protegiam o território sagrado. Hoje, muitas lideranças indígenas parecem desorientadas, influenciadas por ideias externas, perdendo a conexão com os valores milenares.

Entendo que a cultura é dinâmica e que há algumas possibilidades de entender a cultura, mas me parece que estamos sem o controle destas ações, como afirma o antropólogo Bonfil Batalla (1987). Após o contato do povo Kamayurá com os não indígenas e a alimentação do mundo ocidental, os jovens tiveram impedimentos para ficar no recluso. Hoje, a comida do branco faz parte do nosso cotidiano. No passado, não tínhamos esse contato. Nos anos 1980, era difícil o acesso à cidade. Depois, abriram a estrada para Gaúcha do Norte e para Canarana. Hoje, existem estradas no território do Xingu que pertencem a municípios com fácil acesso. As mercadorias, do povo da mercadoria, como afirma meu parente Davi Kopenawa, chegam mais facilmente, fazendo parte do nosso dia a dia dentro da organização do povo Kamayurá e dos outros povos do território do Xingu.

5.2. Natureza e saúde indígena ao povo Kamaiura

Natureza, cultura, território e saúde estão interconectados. Hoje em dia, no século XXI, enfrentamos problemas sérios que afetam nossa saúde: primeiro, questões espirituais, como a

influência de feitiçaria segundo a visão do povo Kamayurá; o contato com alimentos industrializados trazidos pelo mundo não indígena; o impacto desse contato na nossa organização social, cultural, espiritual. Isto está sem controle.

Nosso corpo não está preparado para esses alimentos desconhecidos. Sempre sobrevivemos com aquilo que vem da natureza. Quando começamos a consumir sucos artificiais, refrigerantes, sal e outros produtos industrializados, nosso corpo estranhou. Mesmo que não sintamos de imediato, aos poucos vamos matando nossas células, porque nosso organismo não tem costume com essa alimentação nova. Após cerca de 63 anos de contato mais intenso com os não indígenas, nossa saúde piorou. A alimentação desconhecida afetou nosso corpo, provocando doenças como aumento do índice glicêmico, diabetes, hipertensão, colesterol alto, triglicerídeos altos, obesidade, leucemia e outras doenças transmissíveis.

Quem mantém o conhecimento da cultura do sol se cuida, mas muitos ainda estão perdidos. A alimentação vinda de fora já faz parte do nosso dia a dia, porque a maioria das famílias recebe algum benefício: bolsa família, aposentadoria, salário de professores indígenas, agentes de saúde, agentes de saneamento, brigadistas ou merendeiras indígenas. A cultura da luta Huka-huka também está sofrendo mudanças. A cada momento, percebemos alterações que fazem com que ela perca espaço para outras práticas vindas da cultura não indígena. Um exemplo é o futebol, que hoje faz parte da organização do povo Kamayurá de forma mais evoluída, mas também tirou espaço da cultura milenar. Além disso, o envolvimento com o dinheiro, como nos campeonatos com prêmios de 20 mil reais, impacta ainda mais.

Na minha comunidade, vejo claramente essa troca: estamos misturando nossa cultura com a dos não indígenas, sem equilíbrio, e isso está contaminando e alterando nosso modo de vida ancestral. A cultura não indígena está avançando mais rápido entre nós. Isto afeta o território.

O futebol virou prática cotidiana; a tecnologia, como celulares e internet; a educação escolar não indígena; e a alimentação industrializada já faz parte do nosso cotidiano, impactando de forma profunda a cultura milenar e ancestralidade do povo Kamayurá, que vive no território do Xingu.

Foto Ain kuikuro
Time do Kuikuro foi campeão premiado 10 mil



Campeonato D7 na aldeia apyap ano 2024

No povo Kamayurá, percebo que as meninas ainda frequentam essa cultura de reclusão, ainda que de forma mais branda. Isso ocorre porque o povo Kamayurá e outros povos do Alto Xingu, a cada dia mais, não têm conhecimento sobre educação indígena e saúde específica. Também não sabem mais como formar o corpo dentro de suas tradições. Os jovens indígenas de hoje estão começando a inventar cultura junto com o mundo ocidental, misturando regras como as da pintura corporal para enfeitar, inspiradas na cultura do branco.

A pintura corporal, isoladamente, não está ligada ao desenvolvimento cultural tradicional. Hoje enfrentamos muitos problemas, como a mudança na língua materna, na organização social do povo Kamayurá, nos hábitos alimentares tradicionais, nos cortes de cabelo, etc. Pensamos que estamos evoluindo segundo os parâmetros ocidentais, mas, por outro lado, não sabemos lidar corretamente com esse conhecimento externo, aplicando-o de qualquer forma, o que afeta nossa vida cotidiana.

Como equilibrar estas duas culturas e tomar o controle das ações de volta? Como a escola pode ajudar? Se está tudo conectado como diz o parente Julio Kamer (2019), o mundo corre perigo?

Parece que estamos evoluindo negativamente, pois queremos cada vez mais tecnologia, como caminhonetes, tratores, caminhões F4000 e barcos fluviais. Isso gera uma dependência econômica do mundo não indígena. Na minha interpretação, o problema é a dependência: a tecnologia pode contribuir com a nossa cultura, facilitando o transporte entre aldeias para participar de festas, ganhando tempo. Por outro lado, há problemas: as peças das caminhonetes são caras e, como não sabemos fazer manutenção, o veículo para, e precisamos de dinheiro para consertá-lo.

Foto Amuneri kamaiura /Aldeia Kuikuro ano 2024



Não se encontra mais peixes como antigamente!

As riquezas dos rios estão sendo destruídas, e, em troca, recebemos apenas uma pequena parcela da economia do mundo ocidental. Sabemos que, para autorizar projetos como as PCHs (Pequenas Centrais Hidrelétricas), tudo começa no Congresso Nacional, afetando diretamente o nosso rio Xingu. Quando isso acontece, as autoridades sempre dizem que nós, povos indígenas, somos minoria e que não resolvemos nada. Além disso, para construir a barragem no Xingu, as autoridades do mundo ocidental nem sequer consultaram os povos indígenas da região, desrespeitando leis que eles mesmo criaram. Infelizmente, tudo é feito de maneira brutal, matando as riquezas do rio Xingu, das quais os povos indígenas sempre sobreviveram.

As políticas públicas também vêm passando por modificações e complicações, trazendo consequências em diferentes níveis e afetando as formas de pensar sobre o nosso mundo. Hoje, parece que estamos chegando ao fim dos tempos. Por isso, vemos mudanças cada vez mais profundas no comportamento humano, com pensamentos confusos, até mesmo entre os próprios indígenas das novas gerações modernas, que acabam criando problemas sérios para o equilíbrio da nossa casa e do nosso território.

Em tempos de ataques racistas disfarçados, há movimentos tentando retirar direitos garantidos, especialmente no que diz respeito à demarcação dos territórios indígenas. A maioria dos deputados da bancada ruralista, maioria no congresso, por exemplo, impulsiona a tese do marco temporal, uma ideia mentirosa e genocida que, se aprovada no Congresso, retiraria o direito à demarcação dos territórios reconhecidos até 1988. Essa política ruralista busca destruir a especificidade das terras indígenas — o que hoje chamam de "território nacional" — ignorando que nós, povos originários, estávamos aqui muito antes da criação do Brasil como Estado. Antes da chegada dos colonizadores, em 1500, nosso território era livre. Desde então, lutamos, sofremos, morremos e derramamos nosso sangue na defesa dos nossos direitos. A

Constituição de 1988 prometeu garantir paz aos povos indígenas, mas na prática o Estado não consegue realizá-la. Ela não garante nossa autonomia.

Aquilo que era nosso foi tomado à força. Somos brutalmente violentados. As leis do branco, quando foram criadas, não nos reconheceram como os verdadeiros donos deste território. Pelo contrário, a legislação nos transformou em ocupantes da terra da União, como se fôssemos empregados ou escravos, cuidando de terras que nos pertenciam. Aquilo que antes era riqueza ancestral, hoje nos foi tirado. Quem é o verdadeiro dono do Parque Nacional do Xingu? Os povos originários ou o Congresso Nacional, que impôs o nome de "terra da União"?

A Constituição foi criada para nos tirar poder. Antes, os povos originários eram os verdadeiros donos do território brasileiro. Agora, os invasores modernos — herdeiros da colonização — tomaram esse poder. Além disso, criaram a ilusão de uma escola e de um sistema de saúde "diferenciado", que, na prática, muitas vezes apenas perpetuam o controle e a dependência, em vez de valorizar e fortalecer as nossas formas próprias de viver, aprender e cuidar. As tantas escolas xinguanas entendem a reclusão, a arranhadeira, a espiritualidade presente em nossa formação?

Hoje em dia, crianças e jovens perdem a coragem da cultura, arranhando menos os seus braços, base de nossa epistemologia. Na geração atual dos meninos do povo Kamayurá e dos outros povos do Alto Xingu, perdeu-se o valor da coragem da cultura milenar. Por isso, eu não considero que o futuro terá grandes guerreiros, pois pelo visto, as crianças têm medo da arranhadura. Isto é inaceitável e ameaça meu território. Como tratar dos desafios deste mundo sem nossa coragem?

Na minha infância, eu tinha coragem. Aos 10 anos, comecei a participar do ritual Kuarup em outras aldeias, como Yawalapiti, que fica a cerca de 7 km da aldeia Kamayurá. Meu avô sempre me levava, e eu queria muito participar da festa ritual com ele. Íamos pedalando de bicicleta até o destino. Eu sempre me saía bem na luta. Meu avô sempre acompanhava, via as lutas da minha infância e, após o ritual, levava notícias para minha família. Com isso, minha família ficava satisfeita e me incentivava, elogiando meu desenvolvimento precoce e minhas vitórias.

Meu pai me dizia:

— “No próximo ano haverá festa ritual. Vou levar você, meu filho, para lutar com os campeões, para pegar o suor, a força, a técnica, a habilidade deles e os espíritos no seu corpo.” A coragem espiritual era passada e transmitida para nossos corpos. Meu pai me convenceu, explicando a regra de derrubar o adversário nos dias da disputa:— “Você vai lutar com os campeões de Huka-huka. Eles vão passar suas forças para você, para o seu corpo. Por isso, é

importante encará-los e pegar o suor deles. No dia da festa ritual, os campeões tradicionais do Alto Xingu passam óleo de pequi. Você vai pegar esse óleo dos corpos deles. Isso é importante para você. Eles vão passar o óleo de pequi tradicional, que é tão importante para seu corpo.” Foi o que sonhei!

Aprendo através dos meus sonhos e também recebo educação no dia a dia. No sonho, vi meu pai e como a erva nativa e a espiritualidade me transformaram. Vi como meu pai, Mainau Kamayurá, sempre demonstrava as regras da luta corporal, lutando comigo com coragem: como defender-se do adversário, atacar seus oponentes, derrotar o adversário e reagir rápido!

Esse sonho, extremamente importante, me humaniza com o estilo tradicional do Huka-huka. O sonho vira realidade na prática e no destino de vida. Durante minha reclusão, no sonho tenho muita coisa para aprender: como me tornar um bom lutador, como ser pintado no sonho com carvão preto, pintado com urucum no corpo, passando óleo de pequi tradicional, usando cinto específico para lutadores e colar de onça tradicional no pescoço. Essas são fases do sonho bom para desenvolver habilidade e técnica no estilo Huka-huka.

Durante o processo de reclusão, no sonho fui aprendendo a ver o cinto tradicional, o colar de pescoço da onça tradicional, o óleo de pequi tradicional. O sonho na vida do recluso é de aprendizagem, em diálogo com meus pais e avós, tirando dúvidas com meu pai, que já passou por essa fase do conhecimento e sempre me explica o significado dos sonhos para meu futuro.

As crianças e jovens não sabem mais sonhar.

A escola atual prejudica o sonho.

Nós temos que ensinar as crianças a voltarem a sonhar e a ter coragem, mas a colonização se aprofunda em nossos corpos, desde a chegada dos europeus, quando se impôs uma educação ocidental com fins de catequese. Isso gerou conflito: os indígenas não aceitavam aquela imposição.

Lembro do meu avô, o cacique Takuma. Ele dizia que a escola transformaria nossa cultura. Ao mesmo tempo em que rejeitava a escola, sonhava com um dia em que os professores e estudantes indígenas estariam pintados com grafismos tradicionais. Ele já previa os impactos da colonização na educação indígena. Hoje, a escola indígena, quando bem equilibrada, pode ajudar a descolonizar o pensamento. Mas, ao mesmo tempo, ela civiliza e capitaliza os estudantes para o mundo branco.

5.3. Crises no Xingu: entre o capitalismo e a sabedoria ancestral

Se tudo está conectado, como afirma Julio Kamer (2019), deixar de lado a formação do corpo de conhecimento do povo Kamayurá, que começa com a educação específica das crianças, afeta a família, a alimentação, o respeito, a ancestralidade, e o território. Vivemos uma série de crises ambientais, sociais e culturais. O avanço do agronegócio, aliado ao uso crescente de tecnologias ocidentais — como celulares, internet, TV e energia solar — vem modificando profundamente as relações comunitárias, espirituais e alimentares. A introdução desses elementos, muitas vezes, não é acompanhada por reflexão coletiva, o que tem gerado desequilíbrios, vícios, ansiedade, doenças e desestruturação dos modos tradicionais de viver.

É preocupante perceber que alguns indígenas, encantados pelo dinheiro e pelas promessas do progresso, começam a romper com os saberes milenares. Essa mentalidade é enganosa: não leva em conta o valor espiritual do território, nem a coletividade que sustenta nossas aldeias. Essas escolhas equivocadas geram conflitos internos. Muitos, movidos pela ideologia do capital, não percebem que estão contaminando o território com ideias e práticas que adoecem o corpo e a mente dos nossos povos.

Enquanto isso, as crianças, jovens e adultos estão cada vez mais distantes das práticas tradicionais, não sabem mais sonhar e perderam a coragem.

Por meio da educação intercultural e suas contradições, criamos também, com participação de lideranças, caciques, profissionais indígenas da saúde, da educação e do saneamento, algum protagonismo. Muitos desses esforços têm sido enfraquecidos por decisões tomadas sem consulta às bases. Isso enfraquece não só a autonomia das comunidades, mas também desvaloriza nossos próprios órgãos de decisão. Muitas pessoas começam a ver o território como mercadoria, como alertou o parente Kopenawa, ignorando que a floresta é nossa casa, é espiritual. Segundo meu parente Davi Kopenawa:

Derrubaram toda a floresta de sua terra para fazer roças cada vez maiores. Omama tinha ensinado a seus pais o uso de algumas ferramentas metálicas. Mas já não se satisfaziam mais com isso. Puseram-se a desejar o metal mais sólido e mais cortante, que ele tinha escondido debaixo da terra e das águas. Aí começaram a arrancar os minérios do solo com voracidade. Construíram fábricas para cozê-los e fabricar mercadorias em grande quantidade. Então, seu pensamento cravou-se nelas e eles se apaixonaram por esses objetos como se fossem belas mulheres. Isso os fez esquecer a beleza da floresta. Pensaram: “Haixopê! Nossas mãos são mesmo habilidosas para fazer coisas! Só nós somos tão engenhosos! Somos mesmo o povo da mercadoria! Podemos ficar cada vez mais numerosos sem nunca passar necessidade! Vamos criar também peles de papel para trocar!”. Então fizeram o papel de dinheiro proliferar por toda parte, assim como as panelas e as caixas de metal, os facões e os machados, facas e tesouras, motores e rádios, espingardas, roupas e telhas de metal. Eles também capturaram a luz dos raios que caem na terra. Ficaram muito satisfeitos consigo

mesmos. Visitando uns aos outros entre suas cidades, todos os brancos acabaram por imitar o mesmo jeito. E assim as palavras das mercadorias e do dinheiro se espalharam por toda a terra de seus ancestrais. É o meu pensamento. Por quererem possuir todas as mercadorias, foram tomados de um desejo desmedido.³ Seu pensamento se esfumou e foi invadido pela noite. Fechou--se para todas as outras coisas. Foi com essas palavras da mercadoria que os brancos se puseram a cortar todas as árvores, a maltratar a terra e a sujar os rios (2015, p. 407).

Apesar disso, há resistência. Há quem saiba que o verdadeiro valor do território não está no dinheiro, mas na floresta, na roça, no canto, na memória dos nossos ancestrais na espiritualidade. Nós, professores, lutadores e diversas lideranças seguimos valorizando a nossa cultura transmitida pelo sol, assim como entendendo e aprendendo da cultura que vem de fora, para, por meio de um equilíbrio delicado, entre duas culturas, controlarmos o destino de nossa terra.

Mudamos muito desde os tempos dos nossos antepassados. Hoje somos cidadãos brasileiros. Já não vivemos apenas com arco e flecha como em 1500. O contato com o mundo não indígena nos trouxe transformações, e criamos maneiras para lidar com tudo isso. Nossos chefes estão mais preparados, muitas vezes. Mas, ainda assim, vemos erros repetidos. Estamos sofrendo com mudanças no rio, causadas pelo ser humano ocidental — mudanças climáticas, desmatamento da mata ciliar — o que está afetando o rio Xingu. O volume do rio está diminuindo por causa do assoreamento, e o Xingu está secando.

Foto Amuneri Kamaiura
Rio Culirne do Xingu na época da seca no 2024



Veja imagem pelo Drone do polo pavuru na região médio ano 2023.



Foto Arceno cruz rio culuene do Xingu na região médio na época seca no mês de setembro de 2023

Para piorar, hoje não sei há quantos anos a PCH (Pequena Central Hidrelétrica) está funcionando. Ela foi construída no rio Xingu, na região da Paratinga, e prejudicou ainda mais nosso rio, que é fonte de riqueza e alimento por meio dos peixes. Foi uma decisão equivocada de lideranças. A barragem da usina elétrica da Paratinga II-MT afeta também nossa riqueza do rio e dos lagos porque cada vez mais o volume da está diminuindo por causa disso, onde os peixes-lutadores sagrados desovavam no rio Xingu, enquanto os peixes hoje estão descendo para regiões do médio, leste e região baixo onde tem os rios têm ainda fundo.

Há desunião. A atuação das chefias foi criada para evitar justamente esse tipo de erro, mas não está conseguindo, muitas vezes, dar conta da complexidade atual. O dinheiro e a tecnologia têm poder forte, e muitos já se acostumaram com os benefícios materiais que eles trazem. Quando as aldeias tradicionais tentam barrar o desenvolvimento das aldeias novas, isso só aumenta a desunião. Tomemos como exemplo os Kamayurá: hoje divididos em 4 aldeias, muitas famílias que construíram novas comunidades enfrentam abandono. Muitas lideranças não apoiam suas iniciativas, e, sem apoio, as famílias buscam alternativas para sobreviver.

A luta se dá pela cultura, pelo espírito, pelo corpo e deve ser feita com união e escuta — ouvindo o território, ouvindo os mais velhos, ouvindo a floresta. Precisamos da coragem que é base da luta de sol, lua e maruvistin! Precisamos nos conectar com os espíritos e atualizar a ancestralidade. Desta forma, com base em meus antepassados num equilíbrio delicado com o mundo ocidental, devemos controlar as mudanças e as ações.

O que será da luta Huka-huka? O que será de meu território?

Referências

- APINAJÉ, Júlio Kamêr Ribeiro, HERBETTA, Alexandre. Cantos Filosóficos e a Possibilidade de Uma Pluriversidade. *Articul. constr. saber. Goiânia*, v.3, n.1, p. 5562, 201.
- BANIWA, Gersem. “Intelectuais indígenas abraçam a antropologia. Ela ainda será a mesma? Um debate necessário.” *Anuário Antropológico*, v. 48, n. 1, p. 45–52, 2023.
- BARRETO, João Paulo Lima. O pensamento Tukano: uma epistemologia da floresta. 2016. 217 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) — Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2016.
- BONFIL BATALLA, Guillermo. México profundo: una civilización negada. México: Grijalbo, 1987.
- BOURDIEU, Pierre. O sentido prático. Tradução de Luiz Costa Lima. Rio de Janeiro: Ed. Difel, 1983.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Cultura: um conceito antropológico. 2. ed. São Paulo: Editora da UNESP, 2009.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816). Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2005
- DIRETRIZES E BASES DA EDUCAÇÃO NACIONAL: Lei Darcy Ribeiro: fundamentos legais /organizadores Valentina Ljubtschenko,Nelson Valente .-2ª ed.-São Paulo:EDICON,2015.
- FERREIRA KAINGANG, Bruno. Caminhos da ancestralidade: a sustentação das existências epistemológicas Kaingang. Goiânia: CEGRAF/UFG, 2024. (Coleção Cadernos Educativos).
- FRAZER, James G. O Ramo de Ouro: estudo sobre magia e religião. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- FUNDAÇÃO DARCY RIBEIRO, 2013 Estudos de antropologia da civilização 7ª edição, Global editora , São Paulo , 2017 1ª Reimpressão, 2019.
- GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- HERBETTA, Alexandre, SILVA, Maria do Socorro Pimentel da. Revista ‘Articulando e Construindo Saberes’ v11 n1.p11-26, 2018. Projeto político pedagógica-escola estadual indígena karib central (Kuikuro) ano 1995.
- HERBETTA Alexandre Novas práticas pedagógicas : considerações sobre transformações escolares a partir da atuação de docentes do núcleos Takinahaky/(org.).Goiânia:Grafica UFG,2018 332p.:il.

HUBERT, Henri[1882_1927] Mauss, Marcel[1872-1950] sobre o sacrifício: Marcel Mauss e Henri Hubert. Título original : *essays sur la nature et la fonction du sacrifice* tradução: Paulo Neves São Paulo : Ubu Editora, 2017.

KAMÊR RIBEIRO APINAJÉ, Júlio. *Mê ixpaxà mê ixàhpumunh mê ixujahkrexà: território, saberes e ancestralidade nos processos de educação escolar Panhã*. 2019. 217 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) — Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019. Orientador: Alexandre Ferraz Herbetta.

KAIABI, Muny. *Metodologias decoloniais Programa de Oralidade*, 2021 (https://open.spotify.com/episode/0TJfiITvyz716DL0xAwipu?si=_mhWP25NQC2lfpNtTRYBig).

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

MAUSS, Marcel; DURKHEIM, Émile; *De quelques formes primitives de classification: contribution à l'étude des représentations collectives*. In: _____. *Essais de sociologie*. Paris: Presses universitaires de France, 1971 . Cap. 7 (pp. 162–230). Publicado originalmente na *Année Sociologique*, 6 , pp. 1–72.

MILPAS EDUCATIVAS (autoria coletiva). *Milpas educativas para el buen vivir: nuestra cosecha*. Editora IBERO, 2018.

MORGAN, Lewis H. *A Sociedade Antiga*. São Paulo: Editora UNESP, 2008.

NASCIMENTO, André Marques do Português Intercultural: atividade e reflexões sobre uma das línguas de relações internacionais interculturais dos povos indígenas brasileiros / André Marques do Nascimento (Org.). - Goiânia: Gráfica UFG, 2015 122p.: il.

PAFÉJ Kanhgág, Rejane. *Psicologia das florestas: saúde mental na perspectiva Kanhgág* / Rejane Paféj Kanhgág. Goiânia, GO: Cegraf UFG, 2025. — (Coleção cadernos educativos).

PRUMKWYJ KRAHÔ, Creuza. *Wato ne hômpu ne kâmpa: convivo, vejo e ouço a vida Mehi (Mâkrarè)*. 2017. Dissertação (Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais) — Centro de Desenvolvimento Sustentável (CDS), Universidade de Brasília, Brasília, 2017. Orientadora: Sílvia Maria Ferreira Guimarães.

RAMOS, Alcida Rita. “Indigenous Intellectuals Embrace Anthropology. Will It Remain the Same?” *Anuário Antropológico*, v. 48, n. 1, p. 28–44, 2023. DOI: 10.4000/aa.10494 .

RAMOS, Alcida Rita. "A estética da repetição: notas sobre indígenas na universidade." Em: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). *Cultura com aspas*. São Paulo: Cosac Naify, 2009. p. 309–329.

RAPPAPORT, J., & Cummins, T. (2016). *Más allá de la ciudad letrada: letramientos indígenas en los Andes* (M. López Rodríguez, Trad.). Bogotá, D.C.: Universidad del Rosario / Universidad Nacional de Colombia.

SAHLINS, Marshall. Economia das sociedades primitivas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

SEEGER, Anthony; DA MATTA, Roberto; VIVEIROS de CASTRO, Eduardo. 1979. “A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras”. in: Boletim do Museu Nacional nº32: 2-19.

TYLOR, Edward B. A Ciência da Cultura (1871). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1958.

TURNER, Terence; CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Cultura: matéria de antropologia. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). Cultura: um conceito antropológico. 2. ed. São Paulo: Editora da UNESP, 2009. p. 111–141.

Grandes conversas Kamaiura

- Mainau Kamaiura: especialista de Huka-huka tradicional 65 ano idade mora em base do jacaré Mestre da luta corporal do Alto Xingu;
- Maisa Kamaiura: historiadora do povo Kamaiura, 60 ano de idade mora em aldeia base do jacaré (Kamaiura);
- Amaka Cazuza Kamaiura: agente saúde indígena 37 ano idade, técnico de Enfermagem mora em cidade gaúcha do Norte –MT;
- Bruce Kuikuro professor 30 ano de idade mora em aldeia kaluani paraíso (Kuikuro) formação o meio ambiente / UFG;
- Afukaka Kuikuro: historiador da luta Huka huka tradicional ,79 ano idade mora em aldeia Kuikuro –MT;
- Jorge: enfermeiro profissional de saúde 50 ano idade mora em canarana-MT;
- Kamiha Kamaiura: 58 ano idade , portadora de diabete, mora em aldeia Kamaiura
- Kanuta Kuikuro: agente de saúde indígena 33 ano idade mora em aldeia Kuikuro /educação nutricional.

Referência das fotos

Amuneri Kamaiura; Ain Kuikuro; Mapa Xingu / Atix; Arceno Cruz; Leonardo Pinto Almeida Takuma Kamaiura.