UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

JAIME DA SILVA MAYURUNA

TANTIABENASH SHUBINUN NA: APRENDA PARA CHORAR

São Paulo
2021

JAIME DA SILVA MAYURUNA

TANTIABENASH SHUBINUN NA: APRENDA PARA CHORAR

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em Antropologia Social.

Orientador: Prof. Drª. Marina Vanzolini Figueiredo
Co-Orientador: Prof. Drª. Beatriz de Almeida Matos

São Paulo

2021

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catalogação na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Mt

Mayuruna, Jaime
TANTIABENASH SHUBINUN NA: APRENDA PARA CHORAR / Jaime Mayuruna; orientador Marina Figueiredo - São Paulo, 2021.
142 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Antropologia. Área de concentração: Antropologia Social.

1. canto-choro. 2. povo Matsés. 3. espiritualidade. 4. ritual fúnebre. I. Figueiredo, Marina , orient. II. Título.

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

Termo de Ciência e Concordância do (a) orientador (a)

Nome do (a) aluno (a): Jaime da Silva Mayuruna

Data da defesa: 01/10/2021

Nome do Prof. (a) orientador (a): Marina Vanzolini Figueiredo

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 01/11/2021

Marina V. Figueiredo

_____

(Assinatura do (a) orientador (a)

Mayuruna, Jaime da Silva. ***Tantiabenash Shubinun na*: Aprenda para chorar.** 2021. (número de páginas) 142 f. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH), da Universidade de São Paulo (USP) São Paulo, 2021.

Banca Examinadora

Prof. Dra. Valeria Mendonça de Macedo
Instituição: Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) - Externo
Julgamento:
Assinatura: _____

Prof. Dr. João Paulo Lima Barreto
Instituição: Universidade Federal do Amazonas (UFAM) - Externo
Julgamento:
Assinatura_____

Prof. Dr. Pedro de Niemayer Cesarino
Instituição: Universidade de São Paulo (USP)
Julgamento:
Assinatura: _____

A realização de defesa foi de forma vitual, devido a suspensão de aulas presenciais, em decorrência da gravidade da epidemia de covid19 no nosso país e no mundo

Segue abaixo o resultado da defesa do Jaime da Silva Mayuruna, ocorrido no dia **01.10.2021** por via remota.

Reasultado: **APROVADO**

Parecer: **A banca destaca o caráter inovador da dissertação – o modo de lhe dar com a morte do ente querido do povo indígena Matsés - e indica a sua publicação.**

Subscrito pela banca examinadora:

Prof. Dra. Valeria Mendoça de Macedo (Unifesp)

Profa. Dr. João Paulo Lima Barreto(Ufam)

Profa.Dr. Pedro Niemayer Cesarino (USP)

Atenciosamente,

Prof. Dra. Marina Vanzolini Figueiredo (orientadora)

Dedico a trabalho ao meu pai Curuça Bai Mayuruna, falecido em janeiro de 2020 enquanto estava no processo desta dissertão, e à minha querida mãe Unan Mayuruna que paciêntemente tem feito parte desse estudo. E aos meus irmãos e imãos que tem colaborado com muito carinho, e povo *Matsés* pelo respeito e admiração que tenho por este povo. E dedico também minha companheira Adriana Ribeiro e meu filho Tumi Bai Mayuruna que tem me proporcionado alegria e muita paz.

AGRADECIMENTOS

Começo meus agradecimentos pela minha companheira Adriana Ribeiro que tem sido extremamente importante para mim, acompanhando e incentivando desde 2007 ainda no Amazonas, lembro quando ela perguntou se eu tinha algum sonho e objetivo que eu gostaria de realizar, responde que eu gostaria muito de ingressar na Universidade, desde então enfrentamos muitos obstaculos da vida até conseguir esses desejos, onde conseguir ingressar na UFSCAR em 2010, e Mestrado na USP em 2018, posso afirmar que até aqui conseguir realizar meus sonhos e objetivos, tenho certeza que ela também esta orgulhosa.

Agradece o corpo docente da Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Univerisdade São Paulo-USP- PPGAS-USP, principalmente pela instauração de Politica de Ação Afirmativas, construindo uma nova historias, abrindo as porta para que os indigenas também possa ingressar nesta Universidade.

Não posso deixar de agradecer o Conselho Nacional de Desenvolvimento Cientifico e Tecnologica-CNPQ, que financiou com bolsa durante dois anos de mestrado, que contribuiu muito para desenvolver sem muitos obstaculos pessoais, sem a qual seria muito mais dificil, ao menos conseguir ter condição dedicatoria na pesquisa.

Agradecer a minha orientadora orientadora professora doutora Marina Vanzolini, que pacientemente suportou a as minhas decaidas durante os trajeto desta pesquisa, mas que desde principio orgulhasamente aceitou o meu pedido para ser minha orientadora. Quando tive priemeiro encontro foi momento engraçado com ela: no dia que fui conhecer foi na cesta numa palestra de uma professora que não recordo o nome, no fim dessa palestra, fui me apresentar como aluno novo, - ola Marina, tudo bem? Sou eu Jaime, e ela responde dizendo: oi, mas, não sou a Marina, sou a Marta! Riso!! Achei que Marina era aluna, tipo doutoranda com a cara de novinha!) Fato é que foi assim que começamos o nossos encontros academicos, que hoje tenho um imenso gratidão.

Meus sinceros agradecimentos aos professores Marta, Ranato, Cesarino, Perrone que demonstraram interesse em contribuir na sala de aula com conteudos lecionados, aprendei muito não apenas como aluno e também como pessoas, isso foi muito impotante do ponto de vista indigena e a lutas que os carregam da questão indigena.

Agadeços a Beatriz Matos pelo seus texto e estudos sobre povo os *Matsés* que contribuiu muito.

Agradecer os alunos Rodrigo Brusco e Hugo que contribuiram muito com leituras e colocando seus ponto de vistas. E também agradecer o Brett com toda contribuição feito.

Meus agrdecimentos para Marly Miloca da Câmara e Barbara Arisi, pela contribuição nas leutira e dicas de como avançar e melhorar os pontos na dissertação.

Agradecemos as pessoas que conhece como Rita C. de Carvalho, Marcos Aguiar, Queli Martins que indiretamente contribuiram dando forças na caminhada.

Agradeço Ricardo Dias pelas leituras e complemetares e dica valiosas que deu sobre os *Matsés*. Agradecer as pessoas que conheci em sala de aula onde fazemos debates muito engrandecedor nos texto lidos, entre essas pessoas ésta Ariane, Carol, Gabi, Telles, Roberta, Thiago, Fabiano, Jesser, Felipe, Shirleni.

E o Emerson Guarani um parceiro indígena que tive nas discusão de assuntos relacionados a questão indígena sempre tentamos colocar as nossas opiões. O alunos indigenas Shirley Pankara, Thiago guarani que são parceiros de lutas indigena e assim seguimos lutando por melhorias de estar nesse meio academico.

Minha gratidão para Rosi Kariri-Xokó que juntos com os Guarani do Jaraguá que foram muito importante nos debates sobre ações afirmativas, apresentado questão e necessidade de mais presença indigenas na USP. E a casa de reza na psicologia onde fizemos aulas de lingua guarani, encontros dos indigenas para socialização foram muito importante para convivencia.

Agradecer ao meu povo Matsés aos caciques Waki da aldeia Lobo, Vicente e Pedro Kulina da aldeia Lar Feliz, Antonio, Raul e Gilberto da aldeia Nova Esperança, Maria Inu da aldeia Soles, e lideranças Carlos, Assis, Lucio, Gulherme, Natalino, Luzinda, Marcia Eshco e Manoel são pessoas que contribuiram diretamente com essa dissertação, por isso meus agradecimentos.

Agradecer especialmente a minha mãe Unan que praticamente foi minha segunda orientadora para falar sobre o canto-choro. Ela foi peça-chave contribuindo com essa dissertação, quando tomei o tempo dela para que pudesse falar sobre o chcoro-canto, me perguntou porque eu estava falando sobre isso, e expliquei que era para meu estudo e ficou descofiada, depois ela explicou com toda tranquilidade onde fizemos esta pesquisa

É inconcebível que, no século 21, Deus ainda tenha que ser definido de acordo com os parametros europeus. Nós pensamos que a vida de Jesus é a Grande Luz vinda do Inti Yaya (luz paterna e materna que a tudo mantém), cujointuito é deter tudo aquilo que não nos permite viver a justiça, a irmandade entre os seres humanos e em harmonia com a Mãe Natureza. O papa deveria entender que nossa religião NUNCA MORREU, nós aprendemos como mesclar nossas crenças e símbolos com aqueles dos invasores e opressores.

Humberto Cholango

Mayuruna, Jaime da Silva. ***Tantiabenash Shubinunna*: Aprenda para chorar**. 2021. (número de páginas) 142 f. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH), da Universidade de São Paulo (USP) São Paulo, 2021.

Resumo

Matsés são povos originários que habitam o extremo oeste do estado do Amazonas na Terra Indígena do Vale do Javari (TIVJ). Apresentam uma cultura de grande relevância, e por ser um povo contactado recentemente, preservam sua língua e muitas histórias de formação do povo que geraram ao longo dos anos constantes processos de transformações. Existem grandes acontecimentos e histórias que marcaram a formação dos *Matsés*. Entretanto, a partir do contato com a sociedade nacional, ocorrem muitas mudanças que alteraram desde o modo de viver até aos comportamentais, uma vez que a vida que era totalmente interligada à natureza e o contato com a terra, atualmente passa também a conviver com problemas sociais existentes nas cidades e de exploração à terra provacada por invasores. Até pouco tempo antes do contato, havia uma relação direta de convivência com diferentes tipos de espíritos cantores, conhecidos como os *cuëdënquido*. Esses espíritos cantores ensinava o povo a produção de tecidos para vestimentas dos próprios espíritos para se materializar e conviver diariamente com os *Matsés*. Eles ensinavam aos jovens a se adaptar às vivências do mundo paralelo, e com isso facilitava a vivência direta na mata. Além desses conhecimentos preciosos ensinaram que a morte tem significado próprio, possibilitando a transição entre este mundo e o mundo dos espíritos, e mesmo que o corpo (*nami*) morra, o espírito passa por um processo de acolhimento para seguir uma nova jornada como alma. Após a morte há uma reconfiguração do seu modo de agir, principalmente perante a espiritualidade. Assim, os *cuëdënquido* ensinou aos *Matsés* um ritual muito precioso, conhecido como o choro-canto, que se trata de diferentes maneiras de manifestar a dor da perda do ente falecido, por meio de um choro cantado. A proposta central de se canto-chorar é possibilitar que esta alma consiga chegar ao mundo dos espíritos e novamente encontrar sua ancestralidade. São manifestadas diferentes formas de choro-canto, a qual vai depender da sua relação de núcleo familiar com o morto. O papel do "choro-canto" é fundamental como forma de comunicação na evocação, que permite a aproximação dos vivos e dos espíritos, e por isso, deve ser respeitada corretamente a maneira de se conduzir este ritual. Por essa razão, este trabalho teve como objetivo apresentar, a partir de uma visão também de um *Matsés* estudante de pós-graduação em antropologia, como se dá a compreensão do ritual fúnebre canto-choro, em uma tentativa de elucidar a complexicidade referente as relações dos parentescos para cada manifestação de choro existente.

Palavras-chave: canto-choro, povo *Matsés*, espiritualidade, ritual fúnebre

Mayuruna, Jaime da Silva. *Tantiabenash Shubinunna*: **Learn to cry**. 2021. 142 f. Dissertation. Graduate Program in Social Anthropology. Faculty of Philosophy, Letters and Human Sciences (FFLCH), University of São Paulo (USP) São Paulo, 2021.

Abstract

Matsés are indigenous peoples that inhabit the far west of the state of Amazonas in the Vale do Javari Indigenous Territory (TIVJ). They present a culture of great relevance and, as they are a recently contacted group, preserve their language and many stories of their formation that over the years have generated constant processes of transformation. There are great events and histories that have marked the formation of the *Matsés*. However, due to their contact with national society, many changes have affected their way of living and even behaviors, since the life that was totally interconnected with nature and in contact with the land has come to experience the social problems in the cities and land exploitation by invaders. Until just a short time before contact, there was direct coexistence with different types of singing spirits, known as *cuëdënquido*. These singing spirits taught the people to make fabrics for the spirits' clothing so that they could materialize and live day to day with the *Matsés*. They taught young people to adapt to the lives of the parallel world, and thus facilitated their existence in the forest. In addition to these precious knowledges, they taught that death has a meaning of its own, enabling the transition between this world and the world of spirits, and that even though the body (*nami*) dies, the spirit goes through a process of welcoming to follow a new journey as a soul. After death, there is a reconfiguration of the way of acting, especially regarding spirituality. Thus, the *cuëdënquido* taught the *Matsés* a very precious ritual, known as the cry-song, which deals with different ways of expressing the pain of the loss of the deceased, through a sung cry. The central purpose of the "cry-song" is to enable the soul to reach the world of spirits and find its ancestrality once again. Different forms of cry-song are manifested depending on the family's relationship to the deceased. The role of the "cry-song" is fundamental as a form of communication, which allows for the approximation of the living and the spirits, and that is why the way to conduct this ritual must be correctly respected. For this reason, this work aimed to present, from the view of a Matsés graduate student in anthropology, how the song-cry ritual is understood, in an attempt to elucidate the complexity of the kinship relations for each manifestation of crying that exists.

Key words: song-cry, *Matsés* people, spirituality, funerary ritual

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Terra Indígena Vale do Javari (Brasil) e comunidade Matsés do Peru..... 4
Figura 2. Reunião Binacional Matsés Brasil-Peru 14
Figura 3. Desfile de crianças na comemoração do aniversario da aldeia nova esperança 26
Figura 4. Os significados das pinturas dos tsasibo e macubo..... 43
Figura 5. Pinturas de tsasibo e macubo 44
Figura 6. Aldeia 31(Tsanã)..... 46
Figura 7. Imagem do cuëdendquido (espíritos canotores) 73
Figura 8. Modo de chorar de uma família 106
Figura 9. Pai (marido) chora para esposa (mãe), filho e filha 109
Figura 10. O choro-canto da mulher (mãe) para esposo (Pai), filho e filha. 116
Figura 11. O choro-canto do filho para a mãe, o pai e a filha (irmã). 121
Figura 12. O choro-canto da filha para a mão, pai e irmão 126
Figura 13. Vários parentes chorando para o pai falecido. 131

LISTA DE TABELAS

Tabela 1. Descrição sobre camum 82
Tabela 2. Segunda descrição sobre camum. 85
Tabela 3. Os termos de choro-canto 101
Tabela 4. O choro-canto do esposo (pai) para sua mulher. 110
Tabela 5. Expressões do choro-canto do pai para o filho 113
Tabela 6. O choro-canto do pai para filha. 114
Tabela 7. O choro-canto da mulher para o homem (marido). 117
Tabela 8. O choro-canto da mãe para filho..... 119
Tabela 9. O choro-canto da mãe para filha..... 120
Tabela 10. O choro-canto do filho para mãe. 122
Tabela 11. O choro-canto do filho para pai. 123
Tabela 12. O choro-canto do filho (irmão) para irmã..... 124
Tabela 13. Ochoro-canto da filha para mãe..... 126
Tabela 14. O choro-canto da filha para o pai..... 128
Tabela 15. O choro-canto da irmã para irmão. 129

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CIVAJA - Conselho Indígena do Vale do Javari

DSEI - Distrito Sanitário Especial Indigena

FUNAI – Funadação Nacional do Índio

FUNASA – Fundação Nacional de Saúde

OGM - Organização Geral do Mayuruna

UNIVAJA- União dos Povos Indígenas do Vale do Javari

SEDUC - Secretaria de Educação do Amazonas

SIL - Summer Institute of Linguistcs

TIVJ-Terra Indígena do Vale do Javari

UFAM - Universidade Federal do Amazonas

UEA - Universidade Estadual do Amazonas

SUMÁRIO

Resumo ..... **xi**
Abstract ..... **xii**
LISTA DE FIGURAS ..... **xiii**
LISTA DE TABELAS ..... **xiv**
LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS ..... **xv**
CAPÍTULO 1. INTRODUÇÃO **1**
CAPÍTULO 2. OS *MATSÉS* **3**
2.1 Os *Matsés*, suas histórias 3
2.2 O Contato e suas consequências: *Sëiude* 15
2.3 Doenças que impactaram os *Matsés* 20
2.4 Os impactos da educação 23
2.5 Os *Matsés* e as histórias (*ënden chiampid*) 26
2.6 O conceito "*Matsés"* e o tipo de gente 35
2.7 Formação do tipo de pessoas: *macubo* e *tsasibo* 39
2.8 Um *Matsés* antropologia: Minha trajetoria 45
CAPÍTULO 3. SUBSÍDIOS PARA COMPREENSÃO DO CHORO-CANTO **56**
3.1 Introdução ao choro-canto 56
3.2 A ideia de pesquisar e fazer ciência com o choro-canto 60
3.3 *maian*: Sangue espírito e outros espíritos (noções de vida pós-morte) 65
3.4 O contato com *cuëdënquido* (espíritos cantores) 69
3.5 Os animais que não morrem 76
3.6 *camun* 79
CAPÍTULO 4. O CHORO-CANTO FÚNEBRE: RELAÇÕES ENTRE VIVOS E MORTOS **87**
4.1 O histórico do choro-canto e o abandono das práticas 87
4.2 Contextualiazando o choro-canto (*uinec*) 93
4.3 Os termos de choro-canto 99
CAPÍTULO 5. ESTRUTURA DO CHORO-CANTO E SUAS LINGUAGENS **105**
5.1 Explicando choro-canto (*uinec*) 105
5.2 Desenvolvimento do choro-canto em relação aos parentes **105**
5.3 Manifestação do choro-canto pelo pai (marido) 108
5.3.1 Homem (pai) chorando para sua mulher (mãe/esposa) 109
5.3.2 Homem (pai) chorando para seu filho falecido 112
5.3.3 Homem (pai) chorando para sua filha falecida 114

5.4.1 Mulher (esposa/mãe) chorando para seu marido (pai) 117
5.4.2 A mãe chora para seu filho falecido 118
5.4.3 A mãe chora para sua filha falecida 119
5.5 Manifestação do choro-canto pelo filho 121
5.5.1 O filho chora por sua mãe falecida 121
5.5.2 O filho chora por seu pai falecido 123
5.5.3 O Filho (irmão) chora por sua irmã falecida 124
5.6 Manifestação do choro-canto pela filha (irmã) 125
5.6.1 A filha chora para a mãe falecida 126
5.6.2 A filha chora para o pai falecido 127
5.6.3 A filha (irmã) chora para o irmão falecido 129
5.7 O choro de vários parentes 130
CAPÍTULO 6. CONCLUSÃO 136
CAPÍTULO 7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 139
7.1 Referências indígenas (*Matsés*) 141

CAPÍTULO 1. INTRODUÇÃO

O povo *Matsés* é formado por grupos originários da região do Amazonas, local reconhecido pelo governo brasileiro como Terra Indígena do Vale do Javari (TIVJ). Está situado no extremo oeste do estado do Amazonas pelo Brasil, fazendo divisa com o Peru. A região possui uma grande concentração de outros povos indígenas, apresentando um grande núcleo multicultural por possuir diferentes etnias. O povo *Matsés* foi contatado recentemente no final dos anos 1960, e, portanto, não há muitos registros acadêmicos na antropologia que incluam histórias, características culturais e comportamentais. Por essa razão, meu trabalho trata-se de uma contribuição na ação de descrever e apresentar o conhecimento sobre a formação e a resistência desse povo até os dias atuais.

Apresentarei algumas contribuições já estudadas por outros pesquisadores, referente a região e outros povos originários, que vivem na Terra Indígena do Vale do Javari, mas é importante ressaltar que a minha contribuição, mostra a visão sistêmica de um *Matsés*, a qual poderá apresentar além da visão acadêmica, também o processo do sentir dentro do contexto e vivência do próprio *Matsés*. Entre a grande variedade cultural existente do povo *Matsés*, a dissertação irá destacar um momento marcante deste povo, que ocorre quando um ente familiar morre dentro do seu grupo, e surge a partir daí, a necessidade de um ritual fúnebre, em sentimento à perda, e a necessidade de manifestação do luto em conexão com aquele que se torna espírito e se une a seus ancestrais.

Este tipo de ritual pode ser denominado, dentro da antropologia, como “choro-canto”, que em *Matsés* significa *uinec*. Quando ocorre o processo de morte, ou seja, desde o momento que ela é confirmada, o grupo inicia o processo do ritual fúnebre, expressando uma combinação entre entre o choro e o canto, pela perda do ente querido, apresentando uma sonoridade que intensifica aparentemente apenas a lamentação e a perda. Entretanto, existe toda uma complexidade que norteia a compreensão deste ritual, e por isso é necessário compreender diante da grande relevância que há para a importância cultura dos *Matsés*. Além disso, a grande maioria dos praticantes deste ritual são apenas os mais velhos, e por essa razão, também, atualmente é importante resgatar o choro-canto, dentro de uma necessidade de se preservar e também elucidar as reazões e como se conduz a ordem em que cada membro deve chorar e quais as formas de choro que são realizadas por cada ente próximo ao morto.

Desta maneir, justifica-se a importância em se investigar e aprofundar o estudo desse ritual dos *Matsés*, a fim de compreender as ações envolvidas desde o processo de morte e a conexão com a espiritualidade, como também a mobilização dos familiares e dos demais membros do grupo. Existe essa necessidade em buscar agregar todos os detalhes relacionados à morte, como também o destino daquele espírito pós-morte. Em virtude disso, várias vertentes podem ser expandidas para o processo de compreensão do ritual choro-canto, como as características e as formas de choro-cantar por diferentes núcleos de famílias e relações de parentesco, além das expansões combinadas dessas relações.

Existe todo um cuidado para além da compreensão comum. As expressões têm uma estrutura diferenciada, sendo está a lógica do choro-canto, quanto a inserção profunda no processo de comunicação com os mortos. O fato de se colocar uma questão delicada neste estudo que envolve morte e da necessidade de interpretar termos específicos, indica o quanto é necessário compreender as diferentes formas de visualizar e sentir o comportamento do estado de luto, demonstrado neste ritual.

A pesquisa sobre choro-canto leva em conta os estudos apresentados na antropologia sobre rituais funerários de outros povos, colocando as percepções *Matsés* sobre morte e a importância do choro-canto em diálogo com análises realizadas por outros antropólogos que trabalharam sobre este tema. Neste sentido também, existem muitas passagens e histórias de vivências dos *Matsés*, ao longo deste estudo que explica e justifica as causas, os processos de ensinamentos e as separações que auxliam na compreensão do processo do choro-canto.

Por essa razão, este trabalho envolve o levantamento de dados sobre o ritual *Matsé*s choro-canto, apresentando as estruturas e combinações organizadas referente às formas de choro existentes pelos entes familiares, e a visão escrita e sentida de um *Matsés* que expressa a maneira de unir o processo de ser contribuinte vivente do povo e o lado acadêmico na visão da antropologia.

CAPÍTULO 2. OS *MATSÉS*

2.1 Os *Matsés*, suas histórias

Os *Matsés* vivem na fronteira Brasil-Perú, na Terra Indígena do Vale Javari, no extremo-oeste do Amazonas, especificamente no rio Javari, em que toda sua extensão acompanha a fronteira. Além disso, atualmente estão distribuídos também nas calhas dos rios Curuçá e Pardo no interior da Terra Indígena, constando pelo menos 11 aldeias com população total de aproximadamente 1300 pessoas. No lado fronteira da Peru os *Matsés* estão localizados no alto río Yavarí e seus afluentes, río Choba, río Gálvez e río Yaquerana; como são chamados naquele país. Existem nesta localização pelo menos 15 aldeias, com uma população mais numerosa de cerca de 3000 pessoas.

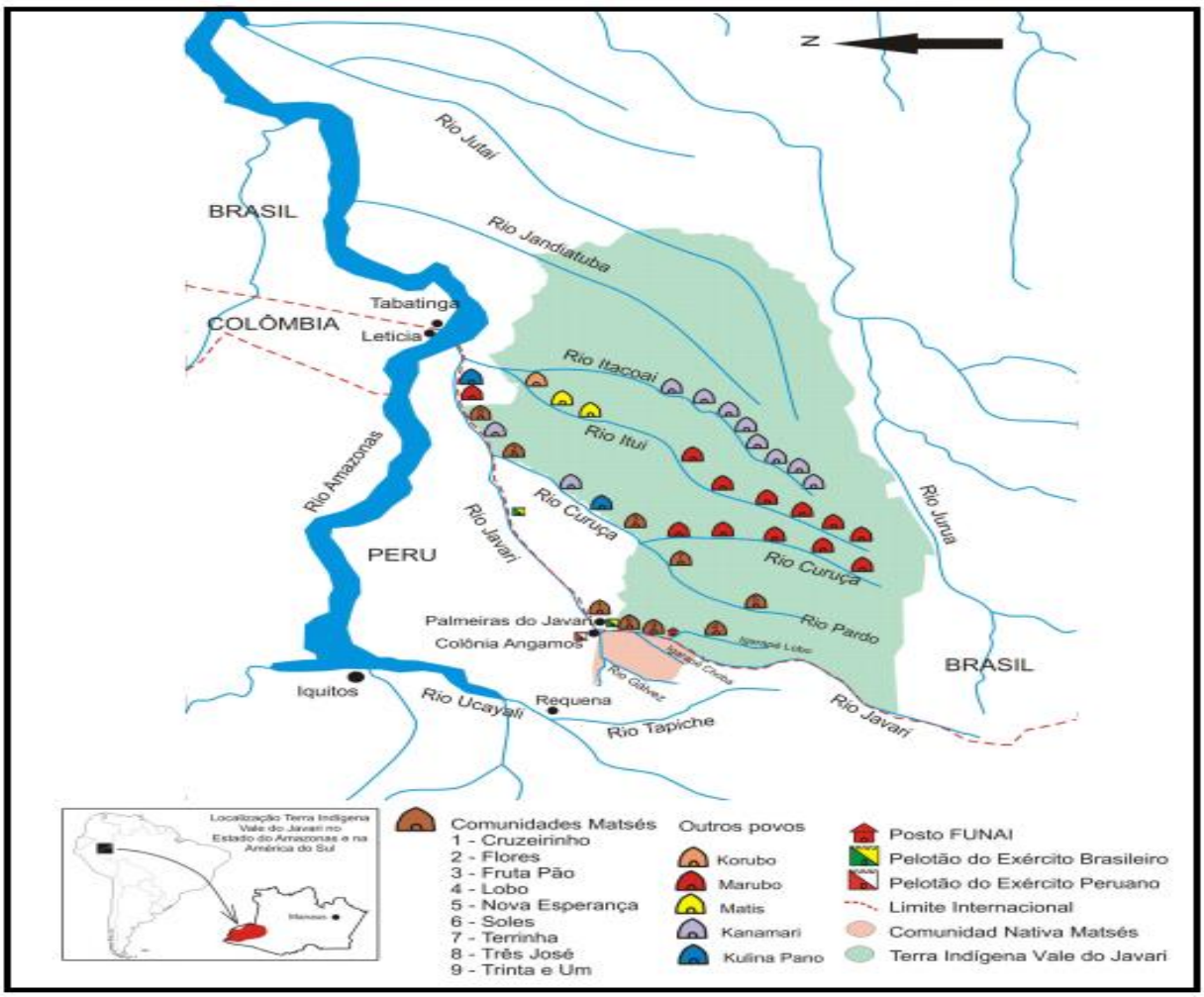
O primeiro contato com o povo *Matsés* foi realizado no Peru em 1969 por duas missionárias do *Summer Institute of Linguistics (SIL),* especificamente fundando aldeia Buenas Lomas no rio Choba. Em seguida, parte dos *Matsés* foram para o rio Javari, fundando a aldeia Lobo e a Trinta e Um (*Tsanã*), onde posteriormente foi realizado o contato com a FUNAI (Fundação Nacional do Índio) no Brasil, no ano de 1970. Os *Matsés* tiveram portanto, um contato recente. Dois diferentes momentos podem ser incorparados para entender esse contato, que é a presença das duas missionárias norte-americanas do Summer Institute of Linguistics (SIL), no lado do Peru, e o outro através da FUNAI pelo Brasil. E conforme aponta Matos (2009), a qual descreve esse processo do contato:

> A FUNAI estabeleceria oficialmente o “contato” com outro grupo *Matsés* no alto igarapé Lobo, afluente da margem direita (brasileira) do Javari. Segundo os *Matsés*, a decisão da concentração e fixação de residência em torno da missionária do SIL foi o que acarretou o fim dos conflitos armados com os brancos e com outros povos (MATOS, 2009, p.5:6)

Atualmente, nesta região encontram-se diversas aldeias dos grupos *Matsés* ao longo de vários pontos isolados dos rios Javari, Curuça e Pardo, que são afluentes do rio Solimões.

Além disso, há muitas famílias vivendo em comunidades próximas aldeias ou bases militares, e muitos estudantes *Matsés* morando nas cidades vizinhas de Benjamin Constant, Tabatinga e no município de Atalaia do Norte. Na figura 1 é possível visualizar a região do município de Atalaia do Norte, no estado do Amazonas, e a composição das aldeias *Matsés* existentes, além de outros povos originários que vivem na região como os *Marubos, Matsis, Kanamari, Korubo e Kulina*.

Figura 1. Terra Indígena Vale do Javari (Brasil) e comunidade *Matsés* do Peru



Fonte: Adaptado de MATOS (2009): Elaborado por Alexandre Alvim (2009)

A língua nativa ainda permanece falada por todos os *Matsés*[1], englobando os dois países, estando concentrado na fronteira Brasil-Peru. A língua *Matsés* pertence o ramo setentrional da família linguística Pano. Estão classificados nesse mesmo ramo a família linguística Pano, a qual incui também as línguas dos povos *Matis, Marubo, Kulina Pano* e outros menos conhecidos, mas que sabemos que estão vivendo em outras partes dos rios Javari, como *Ëcshëshbo,* que em português significa "beiço-preto", que são parente dos *Kulina-Pano* (conhecidos pelos *Matsés* como *Capishto*, "grilo"), e os *Korubo*, que são conhecidos como *Cuesten Cuesanquido*, "os que batem com cacete". Esses são os povos mais próximos, mas ainda há outros que não foram contactados.

Os *Matsés* são compostos também de pessoas que foram capturadas antigamente de outros povos, principalmente os que são chamados de *Chancuëshbo* ("Tucano"), *Dëmushbo* ("Que tem nariz perfurado"), *Paud Usunquid* ("Os que têm orelha furada"). Os parentes desses em sua maioria ainda vivem sem contato com a sociedade não-indígena, e são chamados de isolados. Há muitos indígenas isolados na região da Terra Indígena do Vale do Javari, e muitas vezes são avistados pelos indígenas contactados em momentos de caça ou caminhadas em mata adentro, porém em nenhum momento há necessidade de entrar em contato ou conflito que possa ser registrado.

Uma das histórias que foram marcantes pela época do rapto de mulheres, foi a de Ezequiel Pisango, que foi capturado porque pensaram que ele era uma mulher. Por apresentar cabelos compridos semelhante a uma mulher, Ezequiel evitou a morte e passou a integrar ao grupo. Depois descobriram que não era mulher porque no ato de fazer a necessidade fisológica permaneceu em pé como um homem. Felizmente a vida dele foi poupada, apesar de outros guerreiros por decepção preferirem matar, houve comoção de deixar viver e apenas cortaram cabelo dele. Nessa mesma época foram capturadas duas mulheres não-indígenas que posteriormente integraram à cultura *Matsés*.

Recentemente antes do contato, foram capturadas várias mulheres dos povos Kulina, entre elas minha mãe que faz parte dessa construção contínua do povo *Matsés*. Como descreve Matos (2009):

1. Conferir os dados atuais e históricos sobre os matsés em https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Mats%C3%A9s

> Os *Matsés* contam que durante a época em que viviam nos interflúvios (pelo menos ao longo do século XX, até a década de 60) empreendiam ataques a diferentes povos nativos da região (e grupos de seringueiros e madeireiros peruanos e brasileiros), em que mulheres eram raptadas e incorporadas às famílias dos guerreiros como esposas.
>
> Além de compor as famílias, essas mulheres capturadas trouxeram os conhecimentos dos inimigos que hoje fazem parte do seu modo de vida. Assim como a agricultura foi ensinada pelo mutum, os nomes pelo "povo da água", os *Matsés* aprenderam a usar arco e flecha no lugar da zarabatana através de uma mulher raptada do povo mayu, e mais recentemente, o uso da espingarda com uma peruana roubada de um seringueiro (MATOS, 2009, p.5).

Antes do contato, esse povo se conhecia pelos nomes *Paiabo, Tamubo, Aiabo* e ao longo tempo passaram se denominar como *Matsés*, que significa pessoa, gente e humano. Quando se refere a outros povos indígenas usa-se o termo "*Matsés utsi"*, ou seja, "outras pessoas, outras gentes". Além de nomes diferentes e as práticas culturais, as mudanças fazem parte como também citou Matos (2009), devido essas incoporações de outros povos para compor os *Matsés*. Depois do contato os *Matsés* do Peru permaneceram sendo conhecidos pelo não-indígenas com esse nome, enquanto os do Brasil foram chamados de Mayóruna, apesar de sempre nos denominarmos também como *Matsés*.

O termo "Mayoruna" não era conhecido pela população *Matsés*, e até recentemente não sabiamos exatamente porque somos chamados de Mayoruna. Por causa da FUNAI, ao longo do termpo foi incorporado e talvez entendido como um tipo de tradução da palavra *Matsés*. Por isso que do Brasil ficaram conhecidos como Mayoruna, enquanto os do Peru não. Em outras explicações, os historiadores e antropólogos têm suas versões sobre esse fato, como podemos ver nesse trecho da tese de Matos:

> A denominação "Mayoruna" tem sua origem nos documentos históricos produzidos a partir do século XVII por viajantes e colonizadores europeus, principalmente os missionários jesuítas das missões de Maynas, no Peru. O termo, de origem quéchua (*mayu* = rio; *runa* =gente) foi utilizado desde então para designar diversos

> povos que habitavam uma vasta área limitada a oeste pelo Huallaga, a norte pelo baixo Ucayali e alto Amazonas, a leste pelo rio Jandiatuba, e a sul alcançando as cabeceiras dos afluentes do rio Javari. Erikson, nos vários trabalhos em que trata do subconjunto Pano por ele proposto, decidiu manter a denominação "Mayoruna" pela possibilidade de muitos dos grupos assim denominados ao longo dos séculos (e foram extintos pelas forças colonizadoras e pelas guerras entre os próprios povos nativos) terem sido os ancestrais dos atuais Pano Setentrional (MATOS, 2014.p.09).

A língua *Matsés* também utiliza o termo *mayu*, usado para designar os grupos inimigos num sentido genérico. O termo também é pejorativo, significa povo ruim e pouco guerreiro. Pensamos que talvez por existir esse termo na nossa própria língua ficou conhecida como Mayuruna. Além disso, o *Mayu* existia entre um dos tipos dos espíritos *cuëdënquido*[2], sendo um tipo de *maian* (espírito), denomidado como sendo fraco, sem muita pensonalidade do ponto de vista do *Matsés* entre vários outros tipos de espíritos guerreiros. Por outro lado, talvez Mayóruna seja apenas uma mera invenção dos não indígenas como na maioria das vezes ocorre quando um nome sem sentido são atribuídos ao longo do contato, como Cesarino (2008) coloca em relação ao povo Marubo.

> "Marubo" é uma invenção, uma denominação atribuída a um conjunto de remanescentes de diversos povos falantes de línguas Pano. Não pode ser compreendido como uma 'totalidade'. Num determinado momento da passagem dos séculos XIX e XX, tais remanescentes se reuniram na região das cabeceiras dos rios Ituí e Curuçá (extremo da Amazônia ocidental brasileira, atualmente situado dentro da Terra Indígena Vale do Javari, Amazonas) (CESARINO, 2008, p.15).

Arisi (2012, p. 20) escreve que "Tsawësbo sería el nombre usado por los Matis para nombrar a sus vecinos Mayoruna/*Matsés*. Pero también marcan un grupo y también alguna parte de los *Matis*". Ela entende que, para os Matis, esses etnônimos são nomes que estão "en el mundo vecino, pueblos y animales (…) forman el "nosotros" *Matis* y también pueden marcar una parte de cada uno o una de ellos.

---

[2] *cuëdënquido* são espiritos que mantinha contato direto com povo *Matsés*. O *Cuëdënquido* na tradução são "espíritos cantores" ou "espíritos cantadores", eles cantavam músicas. Eles utilizavam uma vestimenta que ensinaram os Matsés produzir, que era uma espécie de roupão com cascas ou fibra de uma árvore chamada "*comoc*". Essa árvore é uma espécie de casa ou portal de passagem dos cuëdënquido do mundo deles para o nosso. O termo m*aian* na tradução está associado a espírito.

Atualmente o povo *Matsés* é conhecido com esses dois etnonimos, sendo que um foi denominado pela FUNAI por uma necessidade de chamar nosso povo de Mayuruna, no momento do recente contato. Nos reconhecemos entre nós sempre como o povo "*Matsés*", mas temos a consciência que outro nome foi designado por não-indígenas, e hoje não há problema quanto ao uso desta maneira, inclusive nossos documentos são emitidos com o sobrenome Mayuruna. Também somos um povo muito criativo em também apelidar ou atribuir nomes espontaneamente, como qualquer outro povo. Assim isto não nos afeta e não é uma questão para conflitarmos, no momento. Existem outras questões políticas e sociais que são mais agraventes e que impactaram muito mais frente ao contato e que são sentidas até os momentos atuais, e que refletem até para as demais novas gerações dos *Matsés* que surgem. A questão do nome para nós é puramente comum, mas enquanto a história mostra aos poucos todas suas nuances do passado, não se sabe até quando isso poderá ser algo ameno entre os povos *Matsés*.

Os *Matsés* estão distribuídos, como dissemos anteriormente em dois países, sendo que a maior parte da população está concentrada no Peru. Desses que vivem por lá, em sua maioria são bilingues, uma vez que falam o próprio *Matsés* e o espanhol. É importante salientar que, os que se concentram no Peru, por terem sofrido diversas influências do contato com os missionários do *Summer Institute of Línguistics* (*SIL*), apresentam muitos comportamentos ocidentais, através da educação ou trocas culturais. Isso ocorre desde a época do contato e vem se fortalecendo cada vez mais, a partir de investimentos, como por exemplo, na produção de materiais didáticos bilíngues ou na formação de professores, inclusive na tradução bíblica para a língua dos *Matsés*.

Por essa razão, alavancaram no movimento indígena e se organizaram melhor no reivindicar e buscar seus direitos, incluindo a participação em cargos e repartições públicas, e em eleições de seus municípios.

Nós do Brasil sempre tivemos conflitos com eles. Não aceitando que nenhum deles viesse para as comunidades *Matsés* do lado do Brasil, mantendo assim inimizades existentes desde o início do contato, quando houve motivos para a separação. Quando ficavam sabendo que alguns deles vinham para a nossa comunidade, os *Matsés* do Brasil preparavam uma possível emboscada para execução. Desta forma é possível compreender a grande tensão entre eles, e a tamanha inimizade que ocorria durante esse processo de separação.

Os conflitos têm a ver com questão da missionária Luisa do SIL, que fez o primeiro contato. Nós *Matsés* do Brasil desde aquela época denominamos a senhorita Luisa como *Sëiude*, talvez porque não conseguíamos pronunciar corretamente a palavra senhorita, mas era uma maneira de identificá-la. Os *Matsés* do Peru que ficaram com ela, passaram a ser conhecidos como um povo enfeitiçado ou amaldiçoado, que foi dominado por ela em categorias espírituais e transformações em animais. Quando eu era criança ouvia muitas histórias de que ela era "enviada pelos Espíritos ruins, *maian icsambo icquidën chomiaid nec"*. Sabendo desses problemas de enfeitiçamento, a aproximação com ela ficou ainda mais complexa. De forma alguma aquela maneira de contato seria aceita pelos *Matsés* do Brasil, o que ainda continua até hoje com algumas exceções. O temor era que os malfeitos da *Sëiude* fossem trazidos pelos *Matsés* contaminados, e assim evitando a contaminação dos que não têm contato com esse mal, e por isso a resistência era muito forte.

No Brasil, somente nos anos 2000, de fato, o povo *Matsés* começou a participar e entender o "movimento indígena", que foi impulsionado no começo pelo povo Marubo, ainda que ocorressem encontros desde os anos 90, com participação de alguns caciques Waki e Tinoco, viajando e aprendendo trabalhar no movimento, junto a outros povos da região. Mesmo assim, eles não eram aceitos e apoiados dentro das nossas comunidades.

A informação era que esse movimento seria "péssimo", e que atrapalharia na época o poder da FUNAI no fornecimento de materiais de apoio, como na produção de farinha, por exemplo. Mesmo assim, a insistência desses guerreiros que participavam do movimento fez com que todo povo compreendesse o valor do lugar onde vivemos (Terra) e da nossa existência, principalmente contra os exploradores de animais e madeiras.

A exploração que ocorria na nossa Terra por não indígenas era bastante frequente. Iniciou-se com borrachas, depois com madeiras e atualmente com caças e pescas. Essas explorações eram relevadas, e em nenhum momento era questionado por nós *Matsés*, por acreditarmos que a natureza era inacabável, e pelo conhecimento que detemos, a mata e o rio serão sempre autorenováveis. Por isso, naquela época tínhamos tal entendimento de que a natureza era infinita, que se acabasse os espíritos e os criadores recompõe novamente.

O nosso modo de vida propriamente, sem os conhecimentos de fora, fazia com que tivéssemos esse pensamento. Assim pensávamos que os animais e árvores, que eram os maiores alvos dos exploradores, eram suficientes para todos. E realmente são para todos

desde que saibam consumir. O problema dessa ideia de inacabável foi ficando cada vez mais exposta, à medida em que o movimento indígena foi introduzindo e mostrando que estávamos equivocados. A conclusão que chegamos era que se não lutássemos para demarcar e proteger nossa terra, e se não praticássemos a defender naquele momento a nossa sobrevivência, logo, estaríamos enfrentando dias de escassez, em vários aspectos.

O que começamos a perceber é que com o passar dos anos, todos esses recursos não existiriam mais, vários exemplos foram mostrados de outros lugares do Brasil e de outros países, onde outros povos indígenas no Brasil sofrem pela falta de respeito que os não indigenas têm pela à natureza. Muitos caciques ficaram surpreendidos com essas informações. Desta maneira, através das informações e de muitas lutas do movimento indígena, as lideranças do povo *Matsés* aderiram à ideia de que era necessário lutar politicamente e segundo as leis, para garantir a continuidade do nosso ambiente e para as futuras gerações.

E assim, foram se passando anos junto com esses discursos e de debates sobre defesa do território. Aos poucos fomos adquirindo interesse em acessar o mundo dos não indígenas, como por exemplo a escrita e a tecnologia, que fazem parte também dessa luta. Nesse sentido percebêssemos o quanto éramos poucos diante de tantos outros, como os não-insdigenas e de outros povos e culturas. Além disso tudo, o que mais impactou era também conhecemos que naquele momento há um limite territorial, devido a demarcação. Antes de compreendermos isso, não tínhamos noção até então, de que nosso conhecimento era baseado apenas com relação ao infinito. Assim conhecemos a política, que passa a ser considerada uma nova arma para lutar, o que está chegando cada vez mais a influenciar o nosso modo de viver.

Realmente a ideia de infinito era equivocada do ponto de vista do conhecimento que temos hoje, mas ainda assim continuam fortemente presentes nos nossos pensamentos e com as relações entre a natureza, onde os diversos conjuntos de seres diferentes, incluindo os seres espirituais são concepções que temos do mundo onde vivemos. Sendo assim, trata-se de uma visão muito complexa do ambiente em que nos encontramos, e assim o conhecimento dos não-indigenas é mais uma faceta dentre as várias que nos cercam, e nesse sentido compreendo que é importante entender que esses conhecimentos são para interligar dentro da essência dos *Matsés*.

Diante disso, os líderes tiveram pacientemente um papel fundamental para garantir que todos soubessem dos problemas que estavam impondo para nós, e por isso foi necessário lutar e conquistar nosso espaço e direitos expostos em constituição, e para que pudéssemos nos posicionar para interligar a esse tipo de luta, que para nós ainda é tudo muito novo, mas que sentimos cada vez mais a importância e a dimensão que isso pode influenciar em nossas vidas. Desta maneira, a demarcação e o registro da Terra Indígena do Vale do Javari ocorrido após o ano de 2001 foi extremamente importante para este entendimento.

Desde então, qualquer pessoa, principalmente não-indígenas que faziam exploração na região sem dar importância para os *Matsés*, apesar das lutas e apreensão que ocorriam, a partir disso passaram a reconhecer a nossa existência. Muitas das vezes, isso ocorreu ao longo dos anos de forma perigosa, silenciada e não amigável, mas assim que compreendemos como situação é crítica, passamos a exigir o direito ao território e a defender isso, e por essa razão, ainda mais teve muitas apreensões que foram feitas contra os invasores, de maneira mais facilitada e deliberada.

Essa parte dos conhecimentos e entendimento sobre territorialidade trouxe a ideia de que a terra e a natureza são finitas, inclusive estão ameaçadas profundamente e cada vez mais. Lembro de quando houve apreensão de toras de madeiras que estavam sendo escoadas pelo rio passando pelas nossas aldeias. Presenciei algumas dessas apreensões e foi muito tenso, esses confrontos verbais, gesticulação, muitos gritos e os não-indígenas falavam na sua língua, que os *Matsés* não conseguiam compreender.

Houve também flechas e armas de fogo calibre 16 que é uso comum da região, ficavam apontadas umas para as outras, faltando segundos para que ambos os lados apertassem os gatilhos ou disparassem seus arcos e flechas. A tensão era muito grande, mas ao menos nunca tivemos incidentes sérios, sempre que havia madeireiros, pescadores e caçadores por perto. Sempre eram criadas tensões dolorosas e ameaças muito fortes. Muitas vezes presenciei, assustado e com muito medo, os homens *Matsés* corajosos que não temiam a morte, fazendo valer sua voz de apreensão contra quem invadia o nosso território.

Em outros momentos havia presença do IBAMA e do Exército Brasileiro como forma de socorrer os indígenas. Era raro como é até hoje, mas as vezes apareciam para auxiliar no patrulhamento. Depois que a terra foi demarcada, como é atualmente, o monitoramento até a região de fronteira passou a ser feito pelos *Matsés*, de maneira mais facilitada e com mais

autonomia. A mais recente apreensão ocorreu quando eu já estava fora da aldeia, morando na base de Palmeiras do Javari, como afirmado por Dias (2012).

> Presenciei uma situação conflituosa que por pouco não desencadeou num conflito armado entre os Exércitos brasileiro e peruano em 2004, após a detenção do funcionário chefe de posto da FUNAI em Angamos-Peru pela Polícia Nacional daquela comunidade. Os Mayoruna haviam retido toras de madeiras dos madeireiros peruanos alegando que foram tiradas de seu território, daí soldados peruanos, armados haveriam ido aldeia intimidar os Mayóruna, que acionaram o Exército Brasileiro através de Pelotão do Fronteira de Palmeiras do Javari. Esta história teve seu fim com a apreensão das madeiras pelo Exército Brasileiro, transportando-as soberbamente para Tabatinga. (DIAS, 2012, p. 30).

Outras vezes, esses mesmos madeireiros que fugiam dos *Matsés* voltavam para a aldeia acompanhada pelo exército do Peru, solicitando a devolução do material apreendido, mas eram apenas viagens perdidas dos madeireiros ilegais, porque nunca conseguiram recuperar de fato.

Por outro lado, os *Matsés* corriam sérios riscos de morte, pois através dessas apreensões atraiam muitos inimigos, inclusive havia muitos boatos de que os não indígenas, em busca de vingança, estavam aguardando alguma viagem dos *Matsés* para as comunidades não indígenas (nos pelotões dos exércitos do Brasil e do Peru), onde eles poderiam executar a vingança, mas os *Matsés* viajavam sem qualquer temor, a fim de enfrentar esses boatos de represália dos madeireiros.

Observando esses conflitos os velhos dizem que as guerras de combate sempre estiveram na vida do povo *Matsés*. Depois do contato com a sociedade nacional, as lutas continuam, ainda que seja por outras formas, como a implantação de políticas de aldeamentos, surgiu novas estratégicas de defesas cultural e territorial que foram readaptados que são extremamente importantes, e que assim nos permitem a existência até hoje.

As guerras que existiam antes do contato não eram tão ruins como é atualmente, que abalam nossas emoções e autoestima. Atualmente, as mortes ocorrem mais por conta de novas doenças, que não faziam parte do nosso cotidiano, do que através dos combates que eram comprendidos como normal devido as condições do confronto. Em muitos casos, essas doenças invasoras são provocadas diante do contato com a sociedade nacianal, e quando chegam vêm de maneira muito agressiva, sendo que para nós até hoje é muito complexo

compreender, trazendo muitos abalos psicológicos, justamente porque antigamente não precisávamos conviver com essas questões que atualmente existem.

Após o contato com os não-indígenas, passamos a sobreviver com algumas pessoas não não-indígenas vinculadas com a FUNAI, por exemplo, que passaram a fazer parte do convívio em muitas ocasiões nas comunidades *Matsés*, em que sermpre era falado da necessidade de estabelecer o grupo em um local fixo. E diante da nossa vida comunitária de não aldeamento, utilizavam destes discursos como se o contato com os não-indígenas fosse algo melhor para o nosso povo. Com discurso de integração seria o melhor que poderia acontecer, no entanto não houve preocupação com as consequências drásticas que trouxeram, como a inclusão da realidade em novos modos de vida, de uso materiais, novas necessidades tais como remédios, facões, sal e inclusive, o uso de roupas.

Todos esses novos materiais fizeram com que o povo *Matsés* tivesse uma mudança generalizada no modo de vida na selva, por parte da integração. Uma das principais rupturas que tivemos por conta de todos esses contatos com os não-indígenas, tanto da FUNAI como também com os missionários da SIL, foi a perda de acesso que tínhamos com os *cuëdënquido*, que são espíritos cantadores, em que esta história e todo o seu contexto será mais bem explicado no capítulo 3, item 3.4.

Os velhos relatam atualmente que uma das causas dessa ruptura foi o acesso a materiais industrializados, as quais os *cuëdënquido* não suportariam conviver. Essas ferramentas utilizadas por não-indígenas na sociedade comum, a princípio tinham na visão dos *Matsés* e dos *cuëdënquido* (espíritos), que eram produtos venenosos, perigosos contaminados, e que inclusive hoje eu entendo como a ganância e o poder de destruição foram provocados, após o contato, principalmente. Essas são algumas observações atuais feitas pelos velhos, e que vem fazendo cada vez mais sentido, dentro das realidades momentâneas em que vivem os *Matsés* e os outros povos da região.

Essa interrupção que os *Matsés* tiveram com *cuëdënquido* resultou nas doenças, ganâncias, exploração e morte. Além da morte física do corpo, também causaram mortes espirituais. As observações que os velhos fazem é que aos poucos está morrendo, a relação com árvores e com animais em equilíbrio. São coisas básicas de sobrevivência que cada dia está sendo mais destruídas mundo a fora, e os não-indígenas provocam barbáries desse ponto

de vistas. É a exploração, essa é contribuição que FUNAI em particular, e o governo brasileiro em geral, trouxe para os *Matsés*.

Muitas reuniões e encontros ocorrem entre os *Matsés* como forma de articular novas proposta e contextualizar sobre a importância em sempre estar informado sobre as questões dos não-inígenas, principalmente no campo da política, uma vez que é sabido que os processos de decisões das políticas dos não-indígenas podem refletir muito no destino dos *Matsés*.

A manifestação visualizada na Figura 2, representa uma dessas reuniões políticas sobre a proteção do território. O nome do evento que ocorreu era "Encontro Binacional do Povo *Matsés*", ou seja, os povos que viviam nos dois países (Brasil-Peru). O objetivo do evento foi para discutir e solicitar às autoridades para que evitassem a exploração de gás natural, na região próxima a Terra Indígena.

Figura 2. Reunião Binacional *Matsés* Brasil-Peru

Fonte: Foto arquivo da OGM

2.2 O Contato e suas consequências: *Sëiude*

A missionária Luisa do SIL, sobre quem comentei anteriormente, realizou o primeiro contato com os *Matsés* que atualmente vivem do lado da fronteira peruana. Entre nós do povo Matsés, esta missionária é conhecida de *Sëiude*[3], isso possivelmente por não conseguirmos pronunciar adequadamente a palavra senhorita, como ela sempre se apresentava, e como gostaria de ser chamada.

Na visão dos *Matsés* do Brasil, essa mulher é como uma espécie de mãe dos *maian*, sendo considerada como um tipo de espírito malvado, uma vez que ela contribuiu para mais uma das razões de nossa perda definitiva de contato com os *cuëdëndquido*.

Além disso, consideramos que ela foi a causadora de muitas mortes, conflitos e várias encantamentos, que trouxeram um forte atrito entre a população *Matsés*. Chegou-se uma dada época em que todas as mortes ocorridas estavam sempre associadas a ela (*Sëiude)*, em que muitas vezes estava envolvida nitidamente em causas diretas. Por essa razão, entre nós ela também ficou conhecida como uma espécie de espírito do mal.

Entre os *Matsés*, associá-la como uma feiticeira era um adjetivo muito brando. Ela era vista como algo muito mais forte, com um poder único, como se fosse capaz de fechar o sol e baixar o céu. No início do contato apresentou-se como uma mulher comum, porém ao longo do tempo foi transformando-se em uma pessoa que se dizia enviada por Deus.

Por essa razão ela foi visualizada pelos *Matsés* como uma pessoa poderosa, mas para causar o mal ao nosso povo. Assim, principalmente os *Matsés* que vivem no lado do Brasil, que não conviviam fortemente com ela como no caso do lado peruano, temiam muito um caos nas aldeias, como também espiritual. Eles tinham muita desconfiança de que essa missionária fizesse um mal maior, como no caso quando ocorriam as mortes, e consequentemente eles alegavam que foi através dessa espécie de maldição, para os que a confrontavam em não aceitar esse Deus que ela tanto insistia, pudesse sofrer de alguma maneira por reafirmar constantemente essa não aceitação.

---

[3]O nome da missionaria é Luisa, provavelmente ela se apresentou como senhora/senhorita Luisa, por isso os *Matsés* chamaram ela de *Sëiude*, uma vez que a sonoridade remete a essa semelhança. Entretanto, não se sabe ao certo, porque a chamaram assim. Até onde foi possível entrevistar, os *Matsés*, principalmente os mais velhos, não souberam explicar. No entanto, em textos do Dias a grafia esta como Siyude. Tendo em vista que na língua Matsés não se pronuncia dessa forma, mas sim com (ë), justamete por não existir esse som no português, é possível que tenha ocorrido um equivoco na denominação Sëiude.

Diante de tanta perturbação naquela época, ficou proibido pronunciar o nome *Sëiude* para não evocar sua presença. Os *Matsés* a consideravam quase onipotente, tendo em vista que ela sempre transitava em vários lugares, e não necessariamente pela presença física. Ela era considerada como um ser que transitava em diferentes pontos, principalmente durante a noite.

Todas essas revelações descritas até o momento eram justificativas desse sentir, e a maneira como ela era vista pelos *Matsés*, inclusive pela ligação dessas passagens descritas associadas às mortes que ocorriam. Muitas dessas mortes eram atreladas às maldições lançadas por Luisa, a "amaldiçoadora". Além disso, muitos jovens *Matsés* alegavam terem sido transformados em animais, sendo que alguns eram seres que faziam parte do convívio do nosso povo, como macacos, sapos, tamanduás; e outros eram espécies nunca já vistas pelos *Matsés*, mas em entrevistas que realizei e pelas descrições que foram passadas, alguns desses animais tinham semelhanças com cavalos ou leões.

As transformações ocorriam com muitos jovens de ambos os sexos, e sempre quando acontecia havia um grande temor na aldeia. Muitas das vezes, depois de transformados, esses jovens fugiam para se esconder a mata adentro ou próximo à beira do rio, e quase sempre não era possível acompanhá-los, uma vez que muitos temiam tentar sair de suas casas para tentar de fato seguí-los, e por fim terminar também a sofrer alguma transformação como consequência. Poucos homens tinham coragem de assistir a transformação e também sair para resgatá-los, e os mais ousados que tentavam acompanhar, acabavam passando mal, ficando doentes, e assim trazendo um grande temor na aldeia.

No dia seguinte pós-transformação sempre havia cobranças e reclamações às famílias dos jovens sobre o ocorrido, havendo sempre descontentamento, inclusive sugerindo para que os jovens que foram amaldiçoados fossem executados. Ao serem cobrados sobre o ocorrido, os jovens alegavam que não tinha se transformados em outros animais, mas que na verdade apenas se lembravam de ter andado pelo mato ou no rio, e por lugares muito especiais, que nunca foram vistos nessa nossa configuração de natureza. Faziam assim descrições do que tinham visto, como por exemplo as casas dos *maian* ou parentes falecidos. Entretanto, ninguém acreditava nesses relatos, porque havia testemunhas que presenciavam essas transformações.

As transformações e feitiços realizados por *Sëiude* eram muito questionadas pelo povo. Todos queriam tentar compreender quais eram os objetivos daquela mulher, e isso gerava tamanha discussão entre os *Matsés*. Algumas hipóteses foram levantadas para justificar tantas intervenções. Muitos acreditavam que ela poderia ser um espírito, como um dos *cuëdënquido*, que desejava castigar os *Matsés* por tantas mudanças que ocorriam por terem aceitado o contato.

Diante desses problemas e questionamentos, os velhos, que tinham maior conhecimento, adentrava na mata em busca de remédios naturais para conter e curar esse mal nos jovens. Assim com remédios da mata os *Matsés* conseguiam amenizar os problemas causados por *Sëiude*. Se esses jovens que sofriam não fossem devidamente tratados, durante o tempo que enfrentavam esse probelma, a pessoa poderia não voltar mais, ficaria sempre amaldiçoado, ou também chegar até mesmo à morte. As descrições de Dias resumem sobre esses fatos:

> Voltando aos espíritos dos quais falam as narrativas, os autores *Matsés* dizem que mesmo os espíritos do boto e da onça – bem próprio da mitologia *Matsés* – são também trazidos às comunidades pela ação da *Siyude*. Ela VIVE com espíritos, e ELA PRÓPRIA É UM MAYAN - espírito (não-humana, ao menos não como nós, pois não tem para e mãe, não morre, voa, veio do céu enviada por Deus, aparece e desaparece subitamente e ouve tudo de longe à noite). Quanto às crises decorrentes de aparições de espíritos que fazem os afetados correrem para o mato ou para o rio, presenciei apenas duas destas, uma em Cruzeirinho e a outra em Palmeiras. As visões ocorriam sucessivamente a cada um dos afetados, por alguns dias seguidos, nisso diferenciando-se de outras visões que comum ente uma ou outra pessoa narrava, especialmente porque o corriam apenas uma vez. Toda a comunidade ficava agitada, apreensiva e os parentes seguravam os jovens no momento das “crises” a fim de que não corressem para a selva ou para o rio; quando a fuga acontecia, saiam a procurá-los na selva (DIAS, 2015. p.111).

Havia também outras situações em que ocorriam transformações de jovens virando *Maian*, animais, e esses davam muito trabalho para serem capturados pelo fato de serem transformados em espíritos (*maian*), e podiam andar por qualquer lugar tanto físico quanto invisivelmente, ou seja, podiam estar na frente e ao mesmo tempo sumir corporalmente, desta forma quase ninguém conseguia capturá-los para trazer de volta para casa. Mais uma vez, eram tratados com remédios tradicionais para amenizar e livrar desse castigo.

Toda vez que acontecia isso porque os jovens estavam ouvindo chamados e saiam correndo para on mato. Esse chamado de voz oculta era uma força de impulsão, a família começava gritar e entrava em desespero. Os gritos eram: "o meu filho está virando *maian*, ele vai fugir"! E outras pessoas corriam para segurá-lo, antes que pudesse sair de dentro de casa, mas eles sempre conseguiam fugir, porque rapidamente os jovens corriam, atravessando as paredes das casas de paixuba, mesmo onde não era possível atravessar.

A interpretação desses acontecimentos foi denominada como "chamados", que ocorriam a partir de vozes ou visões emitidas pelos seres espirituais que provocava uma atração. Esses efeitos eram bem frequentes e muito fortes para encantar os jovens, sendo que em razão disso, fugiam de casa para a floresta. Outros guerreiros corriam atrás, procurando na direção que essas pessoas corriam. Depois de horas procurando uns voltavam da busca sem sucesso, enquanto outros que eram mais velozes conseguiam capturá-los e deixá-los amarrados.

Nesse momento a mãe do jovem que fugia, quando conseguiam recuperá-lo, ela o banhava com ervas tradicionais, porém em certas ocasiões ninguém conseguia capturar o jovem quando fugia, mesmo que passassem a noite na mata procurando. Apenas ao amanhecer todos procuravam, até mesmo porque durante o dia facilitava melhor a visão, e desta maneira era possível resgatá-lo. A tensão e os comentários sobre a ação de *Sëiude* por causa destes acontecimentos eram frequentes. Ninguém tinha dúvida de que era uma maldição daquela mulher.

Depois de acompanhar esses acontecimentos todos ficavam muito desconfiados e preocupados em saber o porquê, apesar de culparem e saber que era tudo provocado por *Sëiude*. Esperavam o retorno do jovem para saber o que diria sobre a noite que passou na mata, embora eles não conseguiram recordar o que de fato aconteceu. Todos se reuniam na maloca e buscavam saber o que ele tinha para contar. E sempre contavam a mesma coisa,

lembrava que andava com *maian*, e que deixou o corpo físico para trás perto de uma árvore, e que saía como se fosse um sonho.

Por isso não sentia dor, e que deixava o seu corpo físico para trás, vagando pela mata juntamente com outros espíritos que o guiavam, e dizendo ainda que a *Sëiude* não aparecia para ele porque ela ficava escondida apenas observando de longe.

Quando ocorriam essas transformações toda aldeia ficava em pânico e cada vez mais se tinha a certeza de que essa mulher nos causava um grande mal. Luisa também utilizava outros meios para provocar o nosso povo, a partir do uso de diferentes objetos, como papeis ou plantas, que possivelmente estavam amaldiçoados para que as pessoas morressem. As vezes ela colocava pedaços de pano na bolsa das pessoas, sem que o proprietário soubesse que estava sendo ocasionada a maldade. Muitas vezes esses encantamentos causavam a morte.

Com todos esses problemas espirituais, os *Matsés* sentiam muita raiva dessa mulher e se tivessem oportunidade teriam a executado[4], mas não tinham como, porque qualquer pessoa quetentasse se aproximar, ela poderia sentir. Medo, angústia e muito terror eram causados por ela ao povo *Matsés*, trazendo muitas preocupações a todos nós. Para muitos, isso pode parecer uma banalização, mas que na realidade ocorreu uma má impressão muito forte por ela, devido ela ainda intencionar sempre este discurso de ser enviada por Deus, ser filha de Deus, o todo poderoso. Houve uma criação da imagem humana em espírito, como algo muito poderoso pelos *Matsés*.

Seria isso uma espécie de magia que ela praticava para ter controle e domínio desse povo? Então, é uma conclusão válida, que norteia nas mentes dos *Matsés*. *Sëiude* era poderosa e foi enviada por um espírito ruim para castigar as pessoas. Ela era considerada comoa própria *maian* ruim. Para tentar explicar aos não-indígenassem fora muito complexo. Se tivéssemos termos não-indígenas para tentar explicar para a sociedade comum, teríamos definido que ela seria uma espécie de demônio, diabo, satanás, ela seria denominada filha destes e enviada por esses seres.

---

[4]Nas reuniões em suas malocas tomando o rapé, as lideranças principalmente Bai Curuça, Tumi Chëshë reagiam dizendo que era necessário ter coragem para executá-la, enquanto outros sugeriam que deveriam convida os pajés fortes de outros povo para conseguir enfrentá-la.

Atualmente, como um *Matsés* que compreende essa questão de evangelização práticada nas aldeias, a estratégia que ela utilizava talvez tenha sido elaborada para conquistar e transformar indígenas pela fé através do que os indígenas mais temem e respeitam, instaurando o medo para que houvesse o processo de aceitação do Deus que ela muito afirmava. Todavia, não deu certo, pelo menos com *Matsés* do Brasil, que ainda estabeleceu uma caracterização como uma pessoa muito má de um espírito muito ruim.

O fruto de todos esses problemas é que aldeias ficam saturadas desses espíritos maus, que afetam a vida cotidiana do povo. Por esse motivo, muitas famílias optaram por encontrar outros locais para viver, fundando assim novas aldeias. Por volta do ano de 2005, ela retornou para sua terra, deixando todas as aldeias *Matsés*.

Entretanto, mesmo depois de sua partida, ainda há perturbações decorrentes das influências negativas deixadas por *Sëiude*, tanto que em 2007 foi fundada a aldeia Nova Esperança no rio Pardo, porque o povo sentia a necessidade de buscar outro local, a fim de fugir daqueles transtornos. Além desses problemas espirituais, houve grande escassez de caças e a terra passou a se tornar infértil para o plantio.

Por essa razão, estes são mais motivos que influenciam essas decisões por deixar aquela aldeia. Esses conflitos gerados são eventos que pude presenciar e que mesmo após tantos anos, muitas aldeias ainda conseguem presenciar esses fenômenos, de maneira menos intensa como na época, mas ainda podem ser presenciados pela nova geração do povo.

2.3 Doenças que impactaram os *Matsés*

Muito diferente dos conflitos, mas que também tem causado diversas mortes decorrentes do contato, foram a grande disseminação de doenças que nunca tínhamos visto, mas que desde então têm desconfigurado a sociedade *Matsés*. Os mais velhos relatam que na época do contato, as mortes por novas doenças agravavam mais as crianças, as quais apresentavam sintomas relacionados a tosses fortes e muita dificuldade para respirar.

Desta forma, os *Matsés* vêm conhecendo muitas doenças contagiosas, como sarampo, por exemplo, que contaminou quase todas as pessoas da aldeia, embora não tenham registros de mortes, mas ao longo do tempo sempre ocorreram mortes por outras doenças desconhecidas.

Uma das doenças mais recentes que tem causado muitas sequelas e mortes foi a hepatite B, que tem se intensificado como consequência a presença de cirrose. Esse foi um dos maiores surtos que ocorreu entre 2001 e 2007, em que vários *Matsés* e outros povos da Terra Indígena do Vale do Javari morreram de Hepatite. Isso mobilizou a FUNASA/DSEI do Vale do Javari para a realização de testes sorológicos na identificação de casos que testavam positivo para essa doença, e caso fosse constatado, os indígenas doentes eram encaminhados para a cidade de Tabatinga, que apresentava o mínimo de estrutura para conduzir o tratamento, tendo em vista que havia uma alta complexidade.

Os sintomas dessa doença são muito preocupantes, as quais muitas das vezes presenciávamos vômitos com sangue ou hemorragias pelo nariz, e em virtude dessas manifestações ocorriam também as contaminações. Até compreender de fato o contágio, muitos familiares ficavam expostos sem necessariamente ter a noção do risco que ocorria, desde o contato físico com o sangue, como também em muitas das vezes o risco durante a exposição sexual, a qual anteriormente esta não era uma das preocupações antes do contato.

Entre os *Matsés*, devido esses problemas de contágio de doenças sempre tomaram as medidas de proteção como por exemplo, famílias tiveram que deixar suas aldeias e se isolar na selva, a fim de evitar essas transmissões. Atualmente, quando já se observa formas de doenças e o processo em contágio elevado, já providenciamos o isolamento na selva. Isto foi vivenciado recentemente também com a recente pandemia do Covid-19, em que muitas famílias preferiam se retirar de suas casas na aldeia e partiram para o mata adentro até que fosse possível diminuir formas de propagação da doença.

No início da propagação da hepatite não havia campanhas ou trabalhos específicos de prevenção. Assim, ocorreriam muitas falhas nos atendimentos, e para além disso, não havia profissionais de saúde que poderiam contribuir melhor para o bem-estar dos doentes, uma vez que os indígenas mais experientes em tratar doenças com ervas desconheciam formas para combater esta doença, que apresentava uma agressividade muito elevada e acelerada.

Quando era necessário a remoção dos parentes para tratar na cidade, se alguém viesse a óbito, existia também uma grande dificuldade para que aquele corpo pudesse retornar para sua família para passar pelo ritual fúnebre do canto-choro para o enterro, como se faziam quando as mortes ocorriam diretamente na aldeia. Ocorriam sempre muitas justificativas dentro da impossibilidade de enviar o corpo para a aldeia, por conta dos custos com o

translado e os cuidados na preservação do corpo, e para que também não ocorresse contaminações.

Por essa razão, ao longo desses tempos difíceis houve protestos, como a ocupação e expulsão do coordenador do DSEI (Distrito Sanitário Especial Indígena), que não atendia ao pedido dos indígenas para que fizessem o atendimento de saúde adequado, e por isso as reivindicações pelo direito de ter acesso à saúde são lutas que se tornaram muito comum entre os indígenas.

O tempo mínimo de finalização que tratamento demanda é que o doente fique por 8 meses na cidade. Por essa razão, muitos indígenas não aceitam deixar suas aldeias para ficar tanto tempo fora do convívio em que está incorporado. Assim, os indígenas não aceitavam se tratar, sendo que muitos que haviam sido removidos para a cidade tentavam fugir, ou os próprios parentes vão buscar para retornar para as aldeias. A adaptação fora da aldeia é muito drástica, sendo que há grande diferença nos costumes, principalmente na alimentação. Apesar desses problemas, com o passar dos anos os indígenas foram compreendendo a importância do tratamento, e como consequência disso diminuiu-se a transmissão e o número de mortes. Entretanto, mesmo ocorrendo o tratamento completo, ainda hoje é possível observar indígenas com sequelas da doença, em que alguns precisam manter o tratamento, e às vezes passar por transplantes de fígado, muito pela grande quantidade de cirrose.

A Malária também foi uma doença decorrente do contato que prejudicou muitos indígenas, colocando em risco diversas famílias dos povos no Vale do Javari. Como não existe muitas formas de prevenção, tendo em vista que esta doença se contrai através da picada do mosquito, e como consequência a introdução do protozoário no organismo, havia muitas notificações de casos entre os *Matsés*. Muitos indígenas apresentavam a doença por mais de uma vez, e muitas vezes contraia malária por mais de cinco episódios. A maior consequência que muitas famílias vivenciaram foi a perda de entes queridos para esta doença. O tratamento sempre foi muito complexo, a partir de uma medicação muito forte, que nem sempre era possível de salvar um doente debilitado.

2.4 Os impactos da educação

Dentro da questão da agregação dos indígenas nas políticas públicas, por volta do ano 2000, novas formas de reivindicações foram necessárias, e entre muitos problemas que influenciaram na questão da luta indígena, está voltada principalmente sobre a saúde e a educação. Neste contexto, os indígenas passaram reivindicar a criação de cursos de formação de professores indígenas no Vale do Javari, para compor todos os povos contactados na região, a qual incluía os povos *Matsés*, Matis, Marubo e Kanamari e Kalina-Pano. Essas propostas foram elaboradas, visando a criação de uma base estrutural para a estadia dos jovens nos afluentes do rio Pardo na Terra Indígena, buscando uma instalação coerente para os indígenas que desejavam estudar. Conforme "projeto inicial"do Conselho Indígena do Vale do Javari (CIVAJA), posteriormente foi mudado para o União dos Povos Indigenas do Vale do Javari (UNIVAJA) como é atualmente.

"Durante esse período de agregação após o contato, entre os anos 80 até 2000 não havia nenhum projeto ou proposta advinda da Secretaria de Educação ou do setor responsável pela educação da FUNAI. Somente no final deste período de reivindicações, desse mesmo ano, por iniciativa dos próprios indígenas, é que conseguiram apoio da Secretaria de Educação do Amazonas (SEDUC), na execução do Projeto de Capacitação de Professores Indígenas.

Devido às intensas migrações de jovens indígenas para as cidades vizinhas, o CIVAJA criou um local, no interior da T.I., que tivesse a finalidade específica para atender as demandas no desenvolvimento dos projetos de educação. Essa iniciativa foi tomada, tendo em vista o grande índice de jovens que procuravam estudar nas escolas dessas cidades, e como consequência acabavam na prostituição, em trabalhos escravos nas fazendas, com problemas com alcoolismos e drogas.

Assim, no final do ano 2000, por iniciativa dos próprios indígenas, foi criado esse local, conhecido como Centro de Treinamento Sorriso do Saber, que teve sua estrutura localizadas na confluência entre os rios Pardo e Curuçá. Além do objetivo fim, a criação desse local veio minimizar a logística para a região, sobretudo, migrações dos jovens para fora da Terra Indígena.

A tentativa de desenvolver esse projeto foi muito importante, e para compor essa primeira etapa de formação foram escolhidas todas as etnias citadas anteriormente. No

entanto, permaneceram por poucos meses naquele lugar, e já tinha muito a questão de estarem isolados, inclusive de suas aldeias, e para além disso, houve relatos de alguns participantes do programa terem contraído hepatite B. Depois de um tempo, muitos acabaram contraindo e ficando doentes. Quando esses jovens retornaram para suas aldeias houve a transmissão geral, inclusive levando a óbito de outros jovens. Assim várias pessoas ficaram doentes principalmente nessas aldeias dos jovens que participaram do curso.

Os processos da inserção de educação não-indígena nas aldeias têm demostrado resultados negativos. Um dos motivos da saída dos jovens para cidade buscar educação, principalmente estudar para aprender português, é justamente porque a grande maioria dos professores que estão nas aldeias não são capacitados para ensinar. Esse é o discurso que quase todos os pais fazem quando aceitam enviar seus filhos para a cidade, mesmo sabendo da existência de cursos de formação de professores pelas instituições de educação.

Os *Matsés* passaram a compreender que estudar é necessário, mas estudar para que? Este foi um questionamento feito por mim para eles, sendo que as respostas são quase sempre as mesmas, e muito parecidas com os moradores da cidade. Eles têm o anseio para que seus filhos tenham mais contato com não-indígenas, e acreditam que está é a maneira para que consigam ter mais acesso a formação em cursos de maior utilidade que demandam na região, como a medicina, a enfermagem e o direto. Essas são opções de formação que os pais acreditam ser a solução necessária para que consigam trabalho e ganhem dinheiro.

Atualmente os *Matsés* estão cada vez mais convencidos de que não estamos indo na melhor direção, uma vez que há muitas disputas para conquistar as coisas, além do dinheiro que se deve investir para se manter na cidade, provendo alimentação e estadia. Muitos quando vão se deparam com essas dificuldades e acabam sofrendo as consequências em viver em situações de extrema vulnerabilidade. Alguns puderam experenciar essas dificuldades e acabam se decepcionando, tendo como opção o retorno as aldeias. As vezes a decepção é tão grande, que se sentem culpados por não ter se “bem-sucedido” nos planos traçados, sendo que consequências como essas podem levar até ao suicídio.

A vergonha sentida pelos estudantes, que no caso não conseguiram conquistar seus sonhos visados na ida à cidade, é terrivelmente triste, assim muitos jovens perdem-se na perspectiva de viver na aldeia e na cidade. Grande parte dos jovens *Matsés* só compreendem

as dificuldades da cidade, apenas quando se deparam com a situação e vivenciam os graves problemas existentes quando tentam buscar os estudos na cidade.

Apesar de muitos declararem suas experiências e frustações em relação ao modo de vida na cidade, para os indígenas não tem sido fácil esta compreensão. O aprendizado passou a ser obrigatório, e com as próprias experiências que não são muito boas acabam sendo vivenciadas. Seria necessário haver campanhas de conscientização para que haja uma melhor compreensão dessas idas na cidade, ou também o desenvolvimento de mais projetos para promover uma infraestrutura na educação indígena, evitando o processo de evasão ou também as dificuldades financeiras para se estruturar na cidade, na tentativa de se dedicar apenas aos estudos, mesmo que ainda haja problemas no ensino da cidade.

No momento de ida à cidade, passaram a conhecer "educação" e o "dinheiro" sem compreender as condições reais dos impactos negativos, ao ponto de levar os jovens se sentirem isolados, principalmente na questão de pertencimento.

Este processo de conscientização sobre a vida na cidade tem se intensificado cada vez mais através dos indígenas que conseguiram aprender, mesmo não conseguindo atingir os objetivos de estudo. Atualmente alguns jovens *Matsés* tiveram oportunidades em alcançar o ensino superior, apesar que eu sou o primeiro *Matsés* que conseguiu concluir o ensino acadêmico, e estou tendo como consequência a vivência na pós-graduação através deste trabalho de dissertação. Isto é de grande relevância e muito valorizado pelos os *Matsés*, o que torna inspiração e abre também oportunidades para que muitos possam também buscar meios de continuar os estudos.

Os movimentos indígenas já mobilizaram algumas transformações, sendo que trazem grandes influências na política e também para a educação, o que têm auxiliado os indígenas a compreender a existências dessas questões e nas dificuldades que cada vez mais são focadas para as melhorias. A figura 3 apresenta o desenvolver da aplicação e aprendizado educacional na aldeia quando é contextualizada em uma festa, em que jovens e crianças se organizam para comemorar o aniversário de fundação da aldeia Nova Esperança.

Figura 3. Desfile de crianças na comemoração do aniversario da aldeia nova esperança

Fonte: arquivos Organização Geral dos Mayurunas (OGM).

Os jovens estão cada vez mais focados em compreender a importância desta movimentação para garantir os direitos que os povos indígenas têm conquistado, também no que diz respeito da educação, da saúde e do territorial. Ainda há uma grande trajetória para conseguir possibilitar grandes melhorias, mas que tem se intensificado cada vez mais esta mobilização, e de fato trazer esta compreensão.

2.5 Os *Matsés* e as histórias (*ënden chiampid*)

As primeiras existências *Matsés* são lembradas nas próprias histórias contadas oralmente pelo povo e de diversas maneiras. Ao longo do tempo surgem outras ideias, adaptações na abordagem de cada história, que são repassadas verbalmente por muitos anos. Os acontecimentos não seguem exatamente uma sequência cronológica e linear, dentro do tempo do calendário gregoriano, como ocorre na civilização ocidental. Os intervalos são organizados pelos tempos de acontecimentos do ponto de vista *Matsés*. Essas histórias iniciais do nosso povo têm sua validação como uma sociedade que tem sua própria maneira de registrar suas histórias, como identificação da nossa cultura e respeito.

Por isso, não é possível dizer do início analógico de criação do mundo ou a forma existencial como é dito no ocidente. A nossa história é sempre pensada na forma da passagem de acontecimentos em tempos diferentes, sempre depois do contexto de “criação”. Para ser direto, quero dizer que não temos uma visão de que houve o começo dos tempos “criação”, o que faz com que hoje pensamos que sempre existimos, quanto também em vidas espirituais.

As histórias que são contadas para nós, como sendo o princípio, é que todas as criações já existiam e conviviam. Todos os seres se comunicavam e se compreendiam, sem distinção de linguagem ou compreensão. Essa comunicação ocorria, desde o maior até o menor dos seres da terra. Mesmo tendo diferentes corpos, os seres de vida conseguiam se comunicar, e de alguma forma se compreendiam e respeitavam-se dentro daquele ambiente. Essa é a forma como nós referenciamos o que seria o começo da criação, porém era muito evidente de que não houve uma criação, mas simplesmente que sempre existimos.

É desse ponto que partem as nossas respostas em relação a algumas perguntas como “de onde viemos?”, “como vivíamos?”, “para onde vamos após a morte?”. É diante desses tipos de perguntas que recorremos às histórias para poder explicar e responder todos esses questionamentos. Por isso, o papel das histórias anteriores é fundamental para elaborar as respostas de forma muito cuidadosa. Em função dessa relevância são importantes os conhecimentos das histórias por novas gerações, justamente para responder essas perguntas, sobre como é nosso modo de vida. Lembramos que antigamente vivíamos todos no mesmo ambiente com animais, plantas e espíritos, e ao longo do tempo foram se diferenciando na forma de viver, e dessa forma foi ocorrendo um processo de separação com os outros seres, e permanecemos como estamos atualmente. Essa memória do que era vida antigamente (histórias) nos permite saber sobre como vivemos. É assim que seguimos na nossa existência e compreendemos outros seres.

Por meio dessas histórias, os *Matsés* sabem que ocorreram diversas passagens de transformações, as quais implicaram em mudanças no modo de viver e na linguagem, tendo em vista que houve um tempo em que tínhamos uma única forma de comunicação entre todos os seres. Não havia alimentação física, não havia necessidade de comer, caçar e se nutrir. A fome não existia, e não tinha necessidade de buscar animais ou plantas para suprir tais necessidades que são existentes nos tempos atuais.

A justificativa nos tempos atuais de matar é justamente feita para suprir a necessidade de alimentação, uma vez que passou a ocorrer durante esses processos de transformações, porque muito antes não se tinha a preocupação para atender essa demanda. Como muito antigamente não havia formas alimentares ou necessidades básicas dessa espécie, consequentemente não havia matanças ou essas explorações, diante também do respeito que existia entre todos.

Ao longo dessa época, muitos homens e animais não tinham necessariamente sua forma definida e podiam se transformar na forma em que melhor se adaptassem. Existiam várias vivências e formas de transformações e transições que implicavam consequentemente nessa segregação da origem das linguagens e formas de se expressar na natureza. Entre uma dessas mudanças alguns animais que são identificados enquanto como hoje são nesses dias atuais, naquela época já foram humanos, e aos poucos foram se transformando em animais encontrados no nosso cotidiano, como: onça, veado, jacaré, queixada. Assim, no decorrer do tempo, vários outros que eram pessoas foram transformados em animais, devido algumas atitudes não aprovadas, sendo que também muitos animais se transformaram em homem.

> Uma interessante narrativa *Matsés* conta-nos que houve uma época em que eles não sabiam plantar os alimentos que hoje conhecem, e então, alimentavam-se de uma mistura de argila e casca de árvore. Nesse cenário surge o *Uesnid*, uma ave de penas negras e bico vermelho, hoje conhecida na região como *mutum* e é frequentemente abatida e consumida por indígenas e regionais. Na forma de ave, o mutum teria ouvido o pedido de ajuda de uma viúva por seus filhos, e então, metamorfoseado em humano, vai à casa da viúva e passa a ensinar-lhe o que efetivamente comer ao invés de se alimentar com argila. Tempos depois, o mutum humanizado é ridicularizado pelas mulheres da comunidade por conta de sua aparência, afinal ainda mantinha o nariz vermelho e as pernas compridas, e avermelhadas como a ave. Indignado, o mutum abandona os *Matsés* levando consigo a família que o acolhera selva adentro, privando novamente o povo de sua companhia e de seus conhecimentos. Esta é uma história muito popular entre os *Matsés*, e seu enredo reforça a

> possibilidade de encontrar humanidade em outras formas de vida na selva, sendo comum atribuir a encontros como este a origem dos saberes e técnicas que atualmente conhecem (DIAS e MAYURUNA, 2017).

Conforme as transformações ficaram cada vez mais frequentes, o processo de vivência conjunta entre *Matsés* e os outros seres foi ficando mais segregado, no sentido de não conviverem no mesmo espaço, e não se comunicarem diretamente, apesar de compartilharem o mesmo ambiente na natureza. Aos poucos se notava que não havia mais união entre todos e, diante disso começaram a surgir necessidades e demandas, como a alimentação. Desta forma, tiveram como consequência as atividades de caça, e deste ponto surgiu as mortes dos animais com intuito de atender a fome. Com isso, foram surgindo muitos conflitos, fazendo com que ocorresse um distanciamento cada vez maior na convivência com os seres da mata.

Algumas histórias que são contadas sobre essa época mostravam o quanto era marcante esse estado de transição de separação, inclusive é possível notar que essa convivência podia ocorrer dentro de um mesmo ambiente, porém em locais paralelos a que os *Matsés* e animais (***nëishbo*** **=** animais) ficaram segregados, entre planos diferentes. Isto pôde ser justificado devido a várias histórias ao longo do tempo em que *Matsés* podiam atravessar portais na natureza, em planos diferentes, a relação de comunicação de fala e vivência com outros animais.

Uma dessas histórias é sobre o envolvimento e relatos de um caçador *Matsés*, que ficou perdido entre esses planos, mas conseguiu ser guiado por um pica-pau para que pudesse retornar para sua aldeia. Tudo ocorreu quando esse caçador foi levado para uma dimensão por um jabuti, para não ser abatido por ele durante o processo de caça. Desta maneira, foi possível que esse *Matsés* vivenciasse essa forma de transmutar ("*niac*" e "ser jogado") para o modo de viver dos animais, segundo os costumes dos mundos dos animais.

Nesse plano, esse caçador reconheceu outros tipos de *Matsés* (animais) que se comunicava com ele, mesmo não tendo uma forma humana conseguia compreender e ser compreendido por isso chama de "*Matsés utsi*". Muitos desses animais são como tamanduá, tatu, cotia, entre outros. Para esses animais o homem se identificava como seu parente, se

denominando e afirmando “sou seu filho”, “sou seu neto”, “sou seu tio”. Ele passou por vários dias encontrando ao longo do caminho com esses animais identificando-se como parentes próximos deles, e basicamente foi isso a grande razão para sua sobrevivência, uma vez que esses animais providenciavam alimentos, companhia e orientação ao longo da jornada, para que fosse possível encontrar o caminho de volta para a casa. Entre esses animais, todos os dias ao amanhecer um pica-pau mostravam um sinal sonoro de sua bicada numa direção que o homem deveria seguir para se orientar no caminho de volta.

Uma das principais características do pica-pau é um som típico emitido por esse pássaro através do bico muito resiste e capaz de perfurar um galho ou tronco de uma árvore seca (*uënësaid*), para retirar as larvas e insetos para suprir seu sustento. Cada vez que ele perfura com seu bico um tronco de árvore morta (seca), produz-se um barulho gigantesco ao redor. Desta maneira, foi possível aquele homem escutar por alguns metros de distância, e quando o pássaro emitia o som na árvore, o homem perdido, conseguia ouvir e seguia a direção do som, e assim até alcançar o caminho que conhecia para a casa.

Essa história é para mostrar que não podemos sair explorando e mantando qualquer coisa que encontramos, como se não fosse algo digno de respeito. Nesse caso mostram-se mais uma vez como somos ensinados a aprender que tais de tipos de animais não são apenas “animais”. Tudo isso é possível notar como a nossa consciência reflete nestes outros planos, e de que não podemos agir e fazer como bem entendemos. Saibamos que os viventes em natureza têm e merecem respeito, é uma questão de manter a sociabilidade atentando os conjuntos de seres como indivíduos únicos.

Nesse caso, é importante salientar o quanto somos ensinados a aprender e conviver, e que nem todos os animais que observamos na natureza são apenas “animais” sem valor. É importante se ter consciência de que não pode haver a ideia de superioridade do humano em relação às outras espécies, mesmo sendo notável termos uma maior capacidade de adaptação aos diferentes meios. Ainda assim, é necessário compreender que sendo vivente na natureza, é importante estar em equilíbrio com todos os seres, justamente porque pode haver diferentes formas e olhares para um contexto e vivência, isto é, uma questão de manter a sociabilidade atentando às responsabilidades.

Por isso, as histórias *Matsés* não ficaram apenas no passado, mas sim totalmente vinculadas aos modos de vida que seguimos constantemente. Entre todas as transformações

que foram ocorrendo ao longo dos tempos, para os *Matsés* estão marcadas pelas mudanças de costumes e a relação com a natureza, a qual o povo tem se distanciado cada vez mais com o passar dos anos.

É importante compreender que entre todas essas histórias a questão da intemporalidade é muito nítida, uma vez que não se tem muita noção de quando ocorreu, mas que cada acontecimento marcante em nossa vivência e formação como um povo se estrutura a partir de alguma grande passagem atribuída a esses contos. Existe uma história que pode ser compreendida como algo marcante para a trajetória dos *Matsés* como um povo único. Trata-se da travessia de um rio em que era feita utilizando uma cobra gigante, a qual era possível transitar sobre as duas margens se deslocando por cima da cobra, sem que nada ocorresse. Esse conto sempre é tratado pelo nosso povo, como um grande marco na trajetória de vida, assim como é preservado com muita tristeza, nostalgia e lembrado com muita compreensão nas transformações de vidas e de processos.

Na realidade, algumas histórias como essa que revelam entre nós uma esperança no sentido de retornar a este local, que teve a triste finalização da separação do povo, sendo essa um dos primeiros desmembramentos do povo *Matsés*. Essas histórias são lembradas como um ponto de separação, que ocorreu involuntariamente, e por isso que há esse anseio que um dia haverá um reencontro com os outros grupos que foram desmembrados do grupo. Os *Matsés* apresentam histórias mais recentes de segregação e rupturas, como foram descritas através do contato, mas esse tipo de separação nunca foi conscentida. Ela rapidamente ocorreu, sem que ao menos houvesse a chance de despedida ou também que pudessem ser reaproximados. É alimentado no nosso pensamento que um dia vamos retornar, neste mesmo tempo e local onde a outra parte grupo ficou. Este local é considerado um ponto de acesso para o mundo dos *maian*, e por isso que eles nunca foram encontrados. Apesar de que por muito tempo houve diversas tentativas de reaproximação, mas não obteve sucesso, e muitas das vezes por ser impossibilitados pela cobra gigante.

Tudo ocorreu em uma época em que se transitava de um lado para o outro do rio através de uma grande serpente que servia como acesso, similar a uma ponte, e desta maneira facilitava sempre a travessia do povo *Matsés* entre as duas margens. Em uma dessas travessias, um grupo foi utilizar a serpente para ir ao outro lado, e no momento que seguiam

passou uma mulher *Matsés* que estava menstruada. A tal serpente, sentindo o cheiro de sangue, de repente enfureceu, e imergiu completamente na água.

Não apenas o nosso povo, mas muitos povos originários acreditam que a natureza não apresenta uma resposta positiva quando a mulher está menstruada. Entre nós já sempre foi definido que quando uma mulher está nessa fase, deve ficar de repouso. Então naquele momento ela desrespeitou o que havia sido combinado, tendo em vista que não poderia ter atravessado para o outro lado do rio. Já havia a consciência que a serpente não permitia tal feito, justamente por conta das fragilidades e as impotências que são geradas na mulher durante este período, e que poderia transmitir essa baixa energia para a cobra. Não é possível enganar a natureza, justamente porque a serpente possui muitos sinais de percepção.

A mulher decidiu não atender a estes critérios porque no grupo estava seu amante e, para poder acompanhá-lo, passou a frente dos outros que seguiam e foi atravessar desafiando as consequências que poderiam ocorrer pelo fato de estar menstruada. Neste momento, a serpente se afundou em água, a mulher que desafiou a serpente conseguiu fazer a travessia completa, e os demais que ainda faltavam, ficou daquele lado mesmo e não conseguiu atravessar, por não terem mais o acesso para o outro lado.

O estado da mulher em tempos de menstruação é considerado uma coisa muito ruim. Diversos sintomas ocorrem por meio desse período, como desanimo, preguiça, panema (espantadora de animais, além de um tipo de azar e de acontecimentos ruins, como quebra arco e flecha, e pode causar até a morte, dependendo do contato com quem foi picado por cobra). É capaz de interromper uma ação, como no caso daquela serpente.

Desta maneira, o grupo que não conseguiu fazer a travessia nunca mais foi reencontrado, apesar das tentativas do restante do grupo. Nesta época ocorreram diversas tentativas para reaproximação com aqueles que ficaram do outro lado da margem do rio, embora todas sem sucesso. Isso porque a serpente enfurecida não permitia que fosse possível acessar as duas margens. Aquela serpente que antes possibilitava a travessia para transitar o rio, dessa vez estava naquele momento impedindo qualquer tentativa de travessia, por ter se sentido desrespeitada ao entrar em contato com o sangue daquela mulher menstruada.

Quando os *Matsés* notaram a impossibilidade de aproximação, de ambos os lados das margens, tentaram caminhar seguindo em paralelo ao rio, ao longo do curso d’água, no intuito de achar o fim do rio e assim poder acessar o outro lado para encontrar o povo separado.

Desceram acompanhando a correnteza do rio, assim como também subiram na tentativa de encontrar o começo para poder achar algum meio facilitado, para finalmente se unir novamente com quem ficara do outro lado. Na verdade, eles sempre mantinham uma comunicação com pessoas do outro lado, emitindo um barulho de uma tacada no pé de uma árvore específica. Muitas vezes, por vários dias tentavam algumas estratégias para atravessar o rio e encontrar os parentes. Buscaram então, construir uma espécie de canoa, porém no momento da travessia ela sempre foi afundada e engolida pela serpente. Sendo assim, não foi possível aproximar-se e diante de tantas insistências e do cansaço pelas muitas tentativas, decidiram que seria melhor cada grupo seguir o seu próprio caminho.

No momento da separação definitiva foram feitos acordos para que nunca se esquecessem do que aconteceu e sempre contassem o ocorrido para todos os que viessem depois. Havia também uma promessa e acordo de que um dia pudessem retornar e se encontrar, não importando o tempo que fosse, e desta forma aconteceria. Assim, foram feitos os combinados para que nunca fosse esquecido o que aconteceu, para manterem as promessas de que um dia poderiam retornar e se encontra novamente, independente do tempo que fosse necessário. Desta forma, os grupos partiram em opostos, e seguiram seus caminhos.

Essa é uma das questões pelos quais ao longo dos tempos, o sangue das mulheres menstruadas é visto como uma das razões que influenciam acontecimentos ruins. Isso ressoa até os dias atuais, justificando os motivos pelas quais a mulher menstruada muitas vezes fica excluída e impossibilitada de participar de quase todas as atividades do cotidiano. Tudo isso ocorre por conta desta passagem de ter despertado a ira na serpente, fazendo com que esta afundasse como forma de decepção e vingança. É de extrema importância lembrar essa história, porque isso é consequência do nosso legado cotidiano e reverberou até os dias atuais.

Por isso, nossas histórias são vistas como reais, e fazem parte da nossa essência como povo, e refletem também nas nossas vivências cotidianas. Os grupos que ficaram outro lado do rio são sempre lembrados como povo que ainda mantiveram a comunhão com todos os seres, por isso é alternativa a outro modo de vida. Acredita-se que eles alcançaram também o acesso a um outro mundo paralelo que é o mundo dos *maian*. Dessa forma, ainda se sustenta a esperança de que haja um novo encontro com eles nesse plano, mesmo ocorrendo o contato com não-indígenas que também elevou o distanciamento de aproximar-se deles novamente.

Acredita-se que os *Matsés* podem retornar a esse lugar, vivos ou mortos, já que alguns puderam vivenciar ainda em vida esse retorno na terra dos *maian*. Além disso, alimenta-se a esperança de poder encontrar com os *cuëdënquido*[2], e que os *Matsés* que permaneceram do outro lado de rio estariam vivendo ainda em comunhão direta com os animais, sem a diferenciação que nós conhecemos e vivenciamos por todas as mudanças e interferências que sofremos até os dias atuais.

Apesar das insistências que os mais velhos acreditam, de que retornaremos algum dia neste local que ocorreu essa separação, existe uma tendência atual de que estamos cada vez mais nos distanciando desse encontro. Somos forçados constantemente a estabelecer uma nova realidade, justamente porque muito depois do contato com a sociedade não-indígena, é notável que isto tem levado ao abandono de crenças de inter-relações com a natureza e a essência de nossas histórias. Sentimos que há uma tendência que nos conduz a perda dentro do nosso contexto cultural. Além disso, acaba promovendo muitos conflitos culturais, confrontando nossas realidades. A verdade é que essa interação é inevitável, diante de tantas influências e explorações que nos cercam nos tempos atuais.

A condição desse afastamento da cultura é perceptível quando vemos que as novas gerações não estão mais praticando o que nossas histórias originárias contam. Deste modo, os mais velhos estão se mantendo firmemente como os guardiões dessas histórias, mesmo também considerando que todos os acontecimentos estão nos levando ao afastamento daqueles acontecimentos da antiguidade, uma vez que a morte dos velhos é uma grande causa da descontinuidade dos conhecimentos.

Além das muitas histórias que se têm, é muito comum observar lamentos e arrependimentos do que prosseguiu ao longo do tempo. Se não acontecesse tais situações outras decisões teriam sido tomadas no que diz respeito às condições de viver sob os problemas ocidentais. Além disso, há também sempre a consideração de culpados pelas trajetórias do que foi ocorrendo, como por exemplo, a mulher menstruada durante a travessia do rio e a fúria da serpente, pelo fato de não ter paciência e respeito para com todos durante o processo da travessia.

Essas histórias são para justificar, muitas das vezes como é válido nosso modo de pensar diante de tantas explicações não-indígenas sobre as nossas culturas, sobre de onde viemos, de quanto tempo estamos aqui na América. Além do julgamento de que os indígenas têm

pensamentos primitivos não evoluídos. São algumas abordagens generalizadas que ouço constantemente desde que cheguei na cidade, nunca tive dúvidas de que temos nossas próprias histórias que fazem com que tenhamos nosso modo de viver de sentir, e de entender essa dimensão de extra relação com seres da terra que são diferentes de cada povo. Essa dimensão que não é sempre visível e não é também visada para as pessoas que busca nos conhecer.

2.6 O conceito "*Matsés*" e o tipo de gente

O termo *Matsés* é muito mais complexo do que simplesmente nome do grupo, uma identidade ou relações de parentescos, familiar que socialmente são conhecidos. Na verdade, segue para além do senso de definição do pensamento denominado apenas para humano e pessoas, mas é abrangente nas relações das situações com outros seres, uma comparação com outros seres da natureza em formas de compartilhamentos de espaços. A denominação pode ser utilizada em alguns momentos para animais, uma vez que tivemos a origem por esses e convivência forte, além do processo de transformações. Também pode ser utilizado para algumas pessoas, porém só para povos originários, mas de todas essas denominações, são acompanhadas por complementações para distinguir o momento, o tempo e o que pode ser utilizado quando mencionado o termo. Algumas definições do termo "*Matsés*":

- *matsés* = "gente", "pessoa" tradução literal.
- *matsés nebi* = "sou gente" "sou pessoa", aquele que se reconhece e afirma ser um *Matsés*. Diferente para outros povos indígenas, que também pode ser definido como *Matsés*, como *Marubo*, *Matis*, *kanamary*, e pode ser usado também em relação aos animais. Entretanto o nebi trata-se de uma afirmação de verdadeiro.
- *matsesquio nebi* = "sou pessoa verdadeira", em oposição aos descendentes de outros povos e em relação também aos animais que são classificados como representantes (clã).
- *matsesbo*= "outros matsés", termo que designa uma grande quantidade de pessoas de outros povos, como também as pessoas que são *Matsés* descendentes de outros povos; -*bo*- indica "outro" e "múltiplo" "quantidade".

> Esse termo também pode ser aplicado em referência aos animais e até mesmo árvore como por exemplo trazendo dúvidas e afirmação - "são *outras pessoas*" "será que são pessoas"? - no fundo podem ser os animais e espíritos que transformam em *Matsés*.

Quando se refere à árvore "*Comoc*" é considerado passagem dos *cuëdënquido* (que será mais bem explicado no capítulo 3, no item 3.4), que também é possível chamar de "pessoa". Além disso, aqueles animais considerados que tornam pessoas, macaco, tamanduá ou cotia, por exemplo, e assim como os espíritos são chamados de "outras pessoas".

Quando dizemos que eles viraram pessoas não é preciso pensar ou imaginar que, em pensamentos *Matsés*, como um animal virando em formato do homem, muito pelo contrário e sim nas maneiras de comunicação, falando as mesmas línguas são fatores de virar pessoa também. Isto significa por exemplo, que um animal ele não se transformou em um *Matsés* fisicamente, mas o fato dele como animal poder se comunicar na linguagem do nosso povo, já pode ser considerado como um *Matsés*.

Muitas vezes ouvi quando um homem queria dizer que viu um espírito, e não querendo pronunciar o nome *maian* (espírito), diziam que viu uma pessoa ou gente invisível assim todos entendiam do que se tratava, até para amenizar esse fato, ao contrário poderia estar evocando novamente.

matses utsi = "outra pessoa" simplesmente outros povos, os homens.

matses bombo = são os filhos de outros povos, que viraram quase verdadeiros *Matsés*, mas ainda não são considerados *Matsés* verdadeiros, porque ainda retém as ancestralidades não *Matsés*.

É preciso dizer que apesar do discurso de "verdadeiros" ou "puros *Matsés*" não existe totalitarismo a língua nunca fechou as portas para a pluralidade, sempre existiu adaptação e incorporação. Por isso, os *Matsés* têm muita facilidade em criarem meios e modos para falar de uma situação em que se encontram, até mesmo por haver em suas histórias de formação e convivência com muitos outros povos capturados e que os influenciam até hoje.

Os últimos povos que quase foram dizimados foram o povo Kulina Pano, onde a maioria dos homens foram mortos deixando apenas viver as mulheres e crianças. Unan, que é minha mãe, foi uma das mulheres capturadas e que vivenciou os ataques. Ela relata como aconteceu o ataque ao seu povo Kulina, a qual pertencia anteriormente. Hoje se reconhece

como uma mulher *Matsés* e consegue expressar o que aconteceu durante o processo do conflito. Disse que, "enquanto nossos homens estavam lutando contra os *Matsés*, percebendo que muitos deles estavam sendo mortos, nosso grupo de mulheres conseguiu fugir. Éramos várias mulheres, depois percebemos que estávamos sendo perseguidas pelos *Matsés*, que conseguimos nos esconder num buraco (espécie caverna), mas conseguiram nos encontrar mesmo assim. Fomos amarradas juntos com algumas crianças que tinham sobrevivido. No meio do nosso grupo tinha uma velha entre os vivos, mas logo ela foi morta porque disseram que estava atrasando a viagem. Sentimos muita raiva, e depois cada homem nos escolheram para ser suas esposas, e o resultados dessas capturas de muitas maldades foi você", disse-me minha mãe quando eu pedi para que contasse como ocorreu esse fato.

Nesse caso é interessante entender que não se trata da questão identitária, e muito menos sanguínea. É possível que tenhamos dúvidas de nos assumir em "identidade", como conhecemos na cidade. Exatamente por causa dos não indígenas que incorporamos essas ideias de identidade, pureza, única são que estão ligados ao territorial mais que um e ato política, ou em contraponto daqueles estudos, têm mostrado sempre que, essa ideia de identidade é fruto da aculturação segundo compartilhamentos de modo de vida com sociedade nacional.

Mesmo com todas essas novas adaptações, no fundo os *Matsés* não têm a ideia de superioridade em relação aos outros animais e isso se deve a plantas. A isso é mantido a relação de convivência, respeitando o modo como isso nos faz entender essas reviravoltas de transformações de pessoas.

Por outro lado, os não indígenas não se incluem nessa discussão de ser outra pessoa. Entre o nosso povo, os não indígenas não são considerados como um grupo diferente de *Matsés*, como pode se incluir os animais, plantas ou outros grupos de outras etnias. Os não indígenas são denominados apenas como "*chotac*". O nome é atribuído mais por questão de quem chegou, ou seja, "*chotac*=chegou, veio", depois de tudo que existiram. Um povo não muito evoluído para estes planos extras e cosmologias que sabemos, mas que caminharam em direção diferente desse contexto da natureza. Por isso, esses *chotac* estão fora desse pensamento, que evoluíram em outro rumo:

- *Chotac* = termo que significa literalmente o verbo "vem" "veio", e indica a pessoa que "veio", aqueles que vieram de algum lugar, seria uma demonstração de que não é deste lugar?

Vamos observar mais exemplos como os não indígenas são denominados pelos *Matsés*:

- *chotacquio* = estrangeiros/branco (-*quio* = sufixo que marca ênfase) (DIAS, 2012) e (MATOS, 2009) colocam dessa forma (verdadeiro/absolutamente) como "*Matses bombo e matsesquio"* tem essa denominação em categoria de verdadeiro nesse caso, *chotac*=branco, não sendo outras pessoas é assim que nós pensamos do *chotac*, que não deixa de ser reconsiderado como estrangeiro.

Mas em outra versão das histórias, os velhos contam que os chamavam de "*Mamu*[5]", ou seja, "*mamubo*" é dos mamubo que os *Matsés* começaram pegar o facão, o primeiro contato com facão industrializado foi através dos furtos dos mamubo. Assim, os seguiam para poder obter mais esse material.

A outra situação é na questão dos animais, que muitas vezes são denominados como "outros *Matsés*" (*matses nec*, *Matsés utsi*), quando quer pronunciar o nome que são espírito (*maian*). Alguns animais, como macacos, anta, boto são os que mais costumam se transformar em *Matsés utsi*. Além de outros *Matsés* humanos, por isso eles podem ser considerados como *Matsés utsi*. O contrário também acontece, o *Matsés* propriamente dito pode se transformar em anta ou boto, se for alvo de algum atentado dessas espécies. Vejamos alguns exemplos:

- *Matsés chishcanac cosh* = o *Matsés* virou boto. (Passado)
- *Chishcan matsésac cosh* = o boto virou *Matsés* (passado)
- *Chëshëid matsesac chosh* = Macacos virou *Matsés* (passado)

Coloquei apenas no passado porque é assim que sempre abordamos, mesmo que tenha acontecido recentemente. Quando estamos conversando no tempo presente ainda assim colocamos desta maneira. Acontecimentos dessa dimensão, e toda essa relação tem sido

[5] Ainda não sei explicar o significado mamu, segundo os próprios mastses dizeram-me que como não eram matses utsi, eles chamaram de mamubo, sub-entende –se que "são de fora" e do "alto" ainda continuando atribuindo de que veio do alto, assi não sendo matses.

muito comum recentemente. Acompanhei muito na minha adolescência e senti que eram situações muito difíceis para compreender, justamente porque causava grande mobilização da aldeia para capturar e cuidar de algum jovem fugitivo com a aplicação de remédios naturais.

Outra questão que envolve diretamente, o que chamamos de cruzamentos de representação é quando um corpo humano e espíritos se cruzam. Entende-se que quando a pessoa é mais frágil, pode ocorrer um grande choque, podendo causar desmaios, e assim o corpo em si não é resistente ao contato direto com *maian*. Ele não consegue controlar e cai nessa armadilha, e em outros momentos se transformam para fugir na mata.

Muitos antropólogos chamam isso de duplo ou dono, como se fosse a alma da pessoa. Pelo nosso entendimento como *Matsés* não chamamos de duplo, uma vez que consideramos não a nossa alma, mas um dos espíritos maus que na maioria das vezes pode ser considerado perigoso. Ter contato ou ser atingido por *maian* (espírito), e até mesmo o contato com *cuëdënquido* é visto dessa maneira, com muito ressentimento apesar da nostalgia que sentem dessa época, pelo vínculo que se mantinha.

2.7 Formação do tipo de pessoas: *macubo* e *tsasibo*

Existem dois termos em que subdividem os *Matsés*, distinguidos como *macubo* e *tsasibo*, que significa “moles” e “duros”, respectivamente. A ideia do uso dos termos é classificar os *Matsés* nessas duas famílias, e dessas passam a considerar subgrupos com nomes de animais que apresentam características físicas por apresentar uma estrutura corpórea mole ou dura, para assim distinguir essa denominação entre esses grupos. Por exemplo, uma lagarta apresenta estrutura corpórea mole por não apresentar ossos, e diante disso, aqueles que são considerados *macubo* pertencem a este grupo. No caso de uma onça que apresenta uma estrutura rígida por ter carne e ossos, serão agrupados aos *tsasibo*. Em certo contexto, cada um assumirá o seu etnonimo apesar de ser *Mastsés*, porém essas duas denominações, *macubo* e *tsasibo*, assumirão essas subdivisões. Para além das comparações com animais da floresta, ainda podem ser considerados os que não tem sangue, como *macubo*, e os que tem sangue como os *tsasibo*. São denominações de extrema importância

entre os *Matsés*, e no contexto da morte e família, podem também ser levado em consideração.

No nosso cotidiano passamos por várias vivências durante a fase de crescimento, que nos coloca em condições para descobrir, por exemplo se aquela criança pertence ao grupo dos *macubo* ou dos *tsasibo*, embora algumas vezes seja possível apresentar uma decendencia direta do pai. Há momentos das práticas de ter contato no cotidiano e descobrir a qual grupo pertence: *macubo* e *tsasibo.*

Eu mesmo tive uma experiência própria "uma vez lembro um momento em que tinham muitas larvas (*macu*) nas plantações, o que acabava prejudicando o plantio e a colheita. Eu, meus primos e sobrinhos, todos pequenos fomos orientados para irmos até estas plantações, que continha milho, batata doce, mamão, entre outras espécies de cultivos doces. Ficamos indo dia após dia, e desta maneira era possível descobrir a qual espécie de larva a qual cada um pertencia, como macubo, uma vez que aqueles que se identificava com seu grupo de larva, conseguia estabelecer o contato em uma troca com sua respectiva larva. No meu caso, sempre me identificavam como tsasibo, porque o meu pai era pertencente deste grupo, porém descobri que naquela vivência eu pertenço aos *macubo*, tendo em vista que foi possível fazer com que as larvas fossem embora da plantação, deixando as nossas plantas livres. Se eu de fato fosse *tsasibo* não seria possível livrar-se das larvas, e no caso como minha mãe pertence ao grupo dos *macubo*, passei a herdar dela este grupo.

Outra situação que ocorreu, foi quando apareceram muito mais larvas para destruir algumas plantações de milho. Me lembro do desespero de minha mãe ao ver quela cena. Na verdade, quando um *tsasibo* vai conversar com as larvas, em vez de espantá-las, faz com que atraia mais ainda, porque tais larvas entendem que o inimigo a provocou, em vez do *macubo*, e *p*or isso não houve obediência por parte das larvas. É dessa forma que se descobrem quem é *tsasibo* e *macubo*. Por outro lado, as larvas obedecem aos *macubo* porque elas entendem que esse sim é uma linhagem, um duplo ou representação de *macubo*, já que as larvas entendem que esse *macubo* é filho de larvas ancestrais. É essa a nossa concepção e distinção dentro do nosso povo.

Quando há essa praga, vários homens *macubo* vão juntos a determinada roça de milho para retirar as larvas, eles o fazem com as próprias mãos. Há também um procedimento em que passam as mãos pelas axilas, esfregam uma mão na outra e as sopram, cantando:

Cuntëbo neste podo petan.

Meu tëbo vá comer folhas de plantas medicinais.

Cuntëbodadanpiacbo pec nid.

Meu tëbo vá comer o milho de outros povos.

Essa é maneira que os *Matsés* mantinham alguma comunicação com seres da terra. Matos (2014), apresenta essa diferença, quem pode e não poder participar dessa ação!

> Depois de feito esse procedimento, as larvas abandonarão a plantação de milho, e o milho crescerá saudável e forte. Se pessoas *tsasibo* participarem da retirada das larvas, ao contrário, elas se multiplicarão absurdamente, e todo o milho estará comprometido. Muitas vezes é esse tipo de relação especial de uma criança com certos animais e plantas que podem indicar para um *Matses* quem é seu pai-formador. O exemplo e corrente da influência de um pai-formador é o "teste do milho", como alguns jovens dizem em português, de forma irônica, comparando a um teste de DNA: o filho de um pai da metade *macubo* ("povo da larva do milho") deve conseguir retirar as larvas que consomem a plantação de milho com suas mãos, cantando a música que faz com que as larvas deixem o milho da família em paz. Caso o menino seja mal-sucedido, e as larvas no lugar de irem embora proliferam, conclui-se que o menino não é *macubo*, então o pai da criança não pode ser *macubo*. Ou seja, a paternidade do homem *macubo* é contestada. Nessa versão Matses da clássica questão *pater* x genitor, vemos uma característica da criança que é transmitida pelo genitor, independentemente se foi ele quem a criou" (MATOS 2014, p.50).

Com o *tsasibo* também acontecia o mesmo, até onde conhecemos faziam com cotia, paca, veado que vinham destruir também as plantações, com mais frequência de macaxeira. Após a realização do procedimento se os animais deixassem era confirmação de que a pessoas era certa a fazer, ou seja, o *tsasibo* do contrário *macubo*, e assim por diante. Esses dois exemplos são frequentemente realizados por vários *Matsés*, sendo como as principais representações o uso do teste. Além desses há muitos outros que são considerados como subgrupos (diferentes) que auxilia ser mais específico de encontrar o seu tipo de identificação com o seu respectivo animal.

Os *macubo* e *tsasibo* são as principais caracterizações de definição, existindo associações com outros animais. No entanto Matos (2014), coloca o ato do conhecimento das pessoas como sendo opostos, como *macubo x bedibo* (onça), ou seja, explicando a realização de descoberta ja com o outro subgrupo que é onça (MATOS, 2009, p:23), que também são

feitos com queixada (*shectenamë*) veado (*senad*) e assim por diante. Desse modo os pronomes e nomenclaturas são dados a partir desse, e por isso são chamados *bedibo* (onças), *shectenamë* (queixadas), *uisubo* (macaco preto) *daumënquidbo* (sucuris) lembrando que os *macubo* também tem seus subgrupos. Desta maneira, existe também *capishtobo* (grilos), *marimbo* (abelhas) e assim observa-se que o termo "*Matsés"* não é um tronco de linhagem única, e sim mais um galho de que define o ser.

Para nós, outra maneira de compreender como funcionam as descobertas é que aquele é ligado a queixada, onça, paca não são exatamente uma denominação do grupo *macubo x tsasibo*. Os testes não são necessariamente organizados de maneira forçada. Muitas das vezes para ocorrer as definições podem ocorrer de maneira não planejada e muitas vezes aleatória. Como quando numa situação de ataque de onça, por exemplo uma pessoa consegue espantar a onça sem muitos esforços. Nesse caso ele será associado como *Bedibo*, que é a denominação de *tsasibo* da onça. A partir dessa situação, ele é pertencente das onças, o "bo" é termo que reforça aquilo que é de ser, não necessariamente por ser filho de tal pessoa.

Nas distinções de *macubo* e *tsasibo*, existe as representações a partir de símbolos através da pintura que são identificadas, a partir do uso de um adereço na cabeça, conhecido como *Mauete*. O uso do adereço na cabeça auxilia na idenficação entre essas duas denominações ao longo da fase da vida em que uma pessoa se encontra. Além dessas representações estarem no acessório, essas pinturas podem ser corporais. Na figura 4 é possível notar algumas pinturas representando alguns animais que representam os *macubo* ou os *tsasibo*.

Figura 4. Os significados das pinturas dos *tsasibo* e *macubo*

Fonte: aquivos da Organização Geral do Mayuruna-OGM

Todas as representações utilizadas na figura 4 foram elaboradas por Asssis Mayuruna e Raul Mayuruna da aldeia Nova Esperança. Nessa imagem é possível observar as pinturas nos chapéus (*Mauete*), as representações de pintura que significam diferentes pessoas. Na figura 5 é possível observar esses mesmos desenhos representados em figuras e expressões nos *Mauete* na cabeça, tendo a mesma proposta para identificar essa classificação entre os dois grupos e confirmar em que fase da vida estão cada um deles.

Figura 5. *Pinturas* de tsasibo e *macubo*

Fonte: aquivos da Organização Geral do Mayuruna-OGM.

Entre os *macubo* e os *tsasibo*, outros ainda são identificados através dos seus antecessores, histórico familiar do pai ou da mãe, não necessitando desses arranjos específicos e aleatórios para serem atribuídos. Os velhos dizem que nesse pensamento não existiam termos os "*Matsés*", dessa forma cada um tinha o seu próprio nome, e após tempo depois que surgiu o nome comum para todos. Quando se encontraram outra vez uma denominação comum foi criada como "*Matsés*", e caso alguém se perca e se separe, este foi o termo adotado para ter certeza dos que eram parentes, nos momentos de reencontros.

Havia também denominações de referência as pessoas, quando ainda não era usado o termo "*Matsés*", como *Paia, Iba, Aia;* sendo que esses não têm significados específicos e não têm também associação com termos de representação como no caso dos *macubo* e dos *tsasibo*. Em todas as nossas histórias sempre houve uma divisão desde sempre, por isso nas épocas anteriores dificilmente havia uma única denominação como hoje.

Em relação ao parentesco, existe também outras denominações comum entre pessoas da família, quando por exemplo ocorre a junção entre homem e mulher, a partir de uma

segunda união do homem, em que muitas das vezes já tem uma primeira mulher e filhos, porém quer agregar uma nova mulher, com quem possivelmente terá novovs filhos. Esta nova mulher é acolhida no grupo familiar e os novos filhos que surgem desta nova união também. Diante disso, existem algumas denominações para que o grupo familiar anterior possa se referir ao novo grupo familiar, direcionados a nova mãe e novos irmãos, como segue nos exemplos:

- *cunutsi* = "meu outro" ou seja (meu irmão, meu primo) que se subentendem "outro meu irmão"
- *cumpautsi* = "outro meu pai" (no caso de a mulher ter um novo companheiro)
- *cuntautsi* = "outra minha mãe" (no caso de o homem ter uma nova companheira)

Acontece isso, devido a existência de na mesma casa poder ter duas mães, sendo está uma forma de se diferenciar a verdadeira mãe de cada filho. Está outra mãe que chega, para a sociedade comum seria uma espécie de madrasta, porém não há uma mesma conotação de tratamento, uma vez que as duas mulheres podem viver sobre o mesmo teto, e porque também está nova mulher terá uma relação para os filhos da primeira união como se fosse uma tia, e por isso, haverá uma relação de afeto como parentesco, não equivalente como a verdadeira mãe, mas com acolhimento e respeito.

Será visto posteriormente no capítulo 3, que os usos destes dois termos também serão incorporados durante o processo do choro-canto, em que dependendo se o falecido for *macubo* ou *tsasibo*, o choro pode ser diferenciado.

2.8 Um *Matsés* antropologia: Minha trajetoria

Pretendo fazer a descrição de minha própria experiência, tendo a intenção de contribuir com uma trajetória para compreensão do meu processo até o momento que desenvolvo este estudo. Os conhecimentos e entendimentos sobre a relação que envolve seres da natureza são bases importantes, como os espíritos e animais, que sempre me guiaram na época em que vivi na aldeia Trinta e Um (*Tsanã*), no rio Javari, Terra Indígena Vale do Javari (Figura 6). Cresci ouvindo muitas histórias dessas relações com outros seres da terra, e do incentivo constante para o encorajamento que faz parte da formação de corpos *Matsés*.

Figura 6. Aldeia 31(Tsanã)

Foto: fonte desconhecida

Era muito comum no nosso cotiano visualizar diversos espíritos na natureza, como pessoas que já morreram. Além disso, foi possível acompanhar todas as transformações descritas nos intens anteriores, a partir da descrição de como pessoas se transformavam em animais e vice-versa, ou espíritos se transformando em pessoas ou em árvores. É nítido que, neste contexto racional, muitos diriam que essa relação de pessoas, animais e floresta não poderiam existir, mas para mim, sendo um pertencente do meu povo e que nasceu em vivência com todos esses processos, analiso que é muito complexo, inclusive explicar essa interação. Seria como quase ter que traduzir um material na nossa língua que é apenas sentido dentro de nós, e que não apresenta uma tradução literal.

As ocorrências e a descrição que farei são acontecimentos vividos ao redor desta aldeia por quem tenho lembranças com muita nostalgia, vivendo enquanto ainda não tinha nenhum contato com a cidade.

Diante de todas essas questões de transformações fiquei sempre intrigado comigo mesmo, ainda sendo criança, estava sempre assustado e preocupado quando ocorria esses acontecimentos sobre essa interação com espíritos da mata e todo esse potencial de interação

com os *Matsés*. A minha percepção era que de fato não conseguia visualizar esses acontecimentos, e apesar de ser muito assustador queria ver com meus próprios olhos pelo menos um espírito (*maian*), ou algum animal se transformando em espírito.

Certo dia, na época em que era apenas uma criança, por tanto anseio que vibrava, acabei me deparando com um acontecimento através de um pássaro, cujo nome par nós *Matsés* é "*bocboc*". Ele me falava para que eu pudesse parar de procurar os seres da mata, se não ela iria me levar para o mundo deles. Neste momento fiquei pensando nas histórias que os velhos contavam, em que um homem foi jogado por um jabuti para conhecer a terra dos animais. Isso foi incrivelmente assustador e senti tanto medo, que pensei em sair correndo, mas resisti corajosamente e respondi que eu não tinha medo. Isto era exatmante como os velhos recomendam que façam nessa situação. Para pessoas que não vivem nesse ambiente pode até ressoar como uma simples vivência da minha imaginação.

Quando tratamos sobre essa transição de animais, espíritos e pessoas, ocorrendo transformações, não significa que possa acontecer algo concreto e materializado, mas só o fato de falar na nossa língua já se torna suficiente. Nós como *Matsés* já consideramos uma alteração para a forma humana, mesmo que seja apenas na comunicação. Essas transformações podem ocorrer de diversas possibilidades, que não necessariamente física em sua totalidade. Muitas vezes ocorre apenas a pronúncia em vozes na nossa língua, ou também a resposta de um grito através de assovios. De qualquer maneira, essas histórias são marcadas por momentos de transformações ou apenas comunicações de diversas maneiras com os seres que estão de alguma forma presentes na mata, e de alguma forma estão fazendo parte do nosso cotidiano, e por essa razão temos um maior contato e vivência. Mesmo através de plantas ou pássaros, algumas informações nos são transmitidas, o que fortalece e nos incorpora como *Matsés* que se interligam a todos os seres da terra, e os seres também interagem conosco.

Continuando nessa mesma linha de envolvimento, aconteceu uma outra situação que pude vivenciar, mas dessa vez foi com um grande macaco, que criei desde pequeno porque eu tive sempre muitos animais de estimação que adotava na selva para cuidar. Algum dia em que estávamos tomando banho no igarapé, quando subíamos nas árvores e saltávamos novamente para a parte mais alta do rio, em épocas de cheias em que era muito comum alagar por quilômetros no mato adentro, constumávamos brincar imitanto os viventes da selva,

como por exemplo, imitando macacos para observarmos como era ver eles pulando de um galho a outro nas árvores. Nesse caso quem caísse pela água do gapo[6], ja estava dado à fraqueza, ou seja, fraco e perdedor um futuro fadado ao panema, ou seja, ao azar. No meio dessas brincadeiras havia muita competição de quem era o melhor, mas tinham os grupos dos não melhores, do qual certamente eu fazia parte. Sempre que caía fazia coisas com muitos esforços, enquanto outros corriam tão rápido na frente sempre ficava para trás tentando alcançar.

Em mais um dia de brincadeira dessas que fiquei para trás como sempre, percebi que havia alguém atrás de mim, que apareceu dizendo "vou te pegar"! Era o macaco cheio de pelos, que estava na forma de homem em pé, e ao mesmo tempo não era homem de verdade, quando vi que ele não era comum e nunca tinha visto em algum lugar comecei correr ainda mais. E logo depois comecei a gritar mesmo correndo, foi neste momento antes de chegar em casa que entrei em transe, desmaiei porque fui levado para outro lugar e andei por vários lugares diferentes onde nunca tinha visto. Parecia uma espécie de sonho, ouvindo vozes, como se eu estivesse voando na nuvem, andando pela mata. Mas não conseguia ver esse *maian*, que não aparecia diretamente. Era um lugar e ambiente deles, e o que eu senti no momento foi apenas meu corpo voando, e presenciei também cores que saiam voando também. Tudo isso foi acontecendo até o momento em que fui levado para casa por outros jovens que deixaram eu para trás. Eu estava como muita fraqueza no corpo e me lembro que eles me carrearam até chegar em casa.

Depois conversando sobre este assunto com outros os jovens da época, entendi que eles também passavam por isso, com diferentes animais. Falavam que sentiam muito medo de ser levado para sempre para um outro mundo, embora não poderíamos ir de uma vez por todas, porque o nosso corpo ainda estava vivo, mas as possilibidades seriam grandes. O nosso espírito não estava totalmente desprendido do corpo, e por isso tende voltar, nesses casos.

Muitos jovens disseram que enfrentaram isso, como se diz na língua *Matsés*, "*Maianënisoshi*", "o espírito me viu", uma "espécie de encantamento". Principalmente quando esses "*maian"* olham e remetem a uma coisa que nos choca, opondo-se à nossa

[6]"Gapo" para quem não sabe localmente (regional) é chamado onde acontece o alagamento época de cheias do rio e do igarape pela mata, onde não se acha terra firme devido a cheia. Agora o remanso é onde fica correteza no rio e no igarape, tanto remanso e gapo são ocorrem na época do cheias do rios.

existência que entramos numa espécie de sonambulismo ou desmaio. E por isso essa queda e o que aconteceu comigo foi exatamente isso até acordar ao anoitecer em casa.

Naquela noite quando acordei contei tudo que aconteceu para minha mãe, que estava sentindo muito medo daquele macaco que se transformou em pessoa. Nós temíamos que ele pudesse aparecer outra vez e me levar. Pedi então para que meu pai matasse o macaco (*chëshëid*), mas ele apenas soltou no mato. Essas manifestações de alguns seres são comuns nas vivências do povo *Matsés*, sejam elas para o bem ou para o mal. Na maioria das vezes para castigar, assustar e adoecer com seu encantamento, como exposto em trabalho de Benites (2018).

> Estávamos brincando quando, de repente, caiu uma lagarta na nossa frente. Ficamos todos muitos assustados, quase todos com febre e insônia, tivemos que passar pela reza para tirar aquele espírito de susto que estava incomodando nosso *nhe'ẽ* (espírito). Para os Guarani, tem uma história sobre lagarta que tem a ver com o encantamento, que não é uma coisa boa. Mexer ou se deparar com uma lagarta é uma coisa assustadora para as meninas guarani. Claro que nem todas as meninas têm medo da lagarta (BENITES, 2018, p22).

Assim, poderia ter sido qualquer outro inseto, animal ou planta, mas nesse caso foi o lagarto, como ela coloca. No meu caso mostrei a história do macaco, em que houve uma interção e um processo de transição e interação com diferentes seres. Percebi que isso era comum entre os indígenas, transformações de carne e espírito, e provavelmente apareceu para mim porque eu queria muito imitar o macaco, subindo e pulando nas árvores. Inclusive minha mãe passou por isso em outros momentos, então ela foi me confortar com suas experiências. Na verdade, quando outros rapazes ouviram os meus gritos correram para onde eu estava, me viram caído no chão e me carregaram até em casa.

Ao longo da vida, pelo menos até onde vivi na aldeia, sempre recebemos muitos ensinamentos e principalmente como sobreviver na selva contra os animais ferozes. Os adultos demonstravam suas preocupações quando adolescentes andavam no mato, explorando os espaços da natureza, buscando experimentar o mundo em lugares muitas vezes considerados sagrados. Em vários momentos os pequenos eram proibidos de andar aos redores da aldeia, mas desobedeciam, pois desejavam se tornar os melhores caçadores e pescadores, que são muitos comuns dentre as funções dos homens mais velhos.

De alguma maneira era importante estabelecer o respeito nessas informações, porque estávamos mexendo com muitas coisas, inclusive perturbando e atraindo os espíritos, tanto no mato quanto do rio. Como os banhos eram repetidos, sempre isso era vistos com preocupação e com alguma crítica, por isso muitos adultos procuravam orientar como deveríamos nos comportar. Foi neste momento que vieram ensinamentos sobre uso do rapé com injeção de sapo. Esses temas eram abordados para as criança e adolescente, para entenderam como evitar os perigos e a atração de espíritos maus.

De toda forma, as crianças e os adolescente são vistos como em fases de aprendizagem para serem exigidas muito além do que podem oferecer, as vezes as crianças não são muito respeitosas com os adultos, por isso que as crianças têm sim suas obrigações ou tarefas quando os adultos atribuem, e para enfatizar esses trabalhos está o que Matos (2014), escreveu:

> "As atividades que meninos e meninas aprendem a desempenhar também vão se diferenciando cada vez mais na medida em que crescem. As crianças pequenas acompanham seus pais ou irmãos mais velhos nas atividades cotidianas, independentemente do sexo, e assim contribuem no trabalho coletivo, dentro do que conseguem realizar. Por exemplo, meninos e meninas pequenos acompanham suas mães na roça e carregam pequenos cestos com frutos colhidos na medida que sua força permite. Na pesca com timbó as crianças pequenas ganham das mães redes trançadas de tucum (*nëshaid*) adequadas para o seu tamanho, e pescam o que conseguem.
>
> Em torno de seis ou sete anos de idade as mulheres começam a ser cobradas mais duramente no que diz respeito às tarefas domésticas. Buscar água, ajudar a mãe a colher os produtos na roça, tratar as carnes caçadas (lavar, despelar, cortar e limpar), cozinhar, servir a comida, lavar roupas (incluindo as roupas do pai, tios, irmãos homens) e utensílios de cozinha, limpar a casa, entre outras, passam a ser atividades obrigatórias das meninas a partir dessa idade.
>
> Os meninos nessa faixa etária começam a aprimorar-se nas artes da caça. Eles aprendem a fazer seus pequenos arcos e flechas, e passam quase todo o dia buscando animais nos arredores da aldeia para caçar. Pescar também é uma atividade muito comum dos meninos dessa idade, que andam juntos todo o tempo. Eles têm autonomia para brincar, caçar e pescar com seus companheiros de mesmo tamanho. Enquanto as meninas trabalham duro junto com a mãe e irmãs. os meninos também ajudam quando solicitados, mas seu dever parece ser mesmo o de aprender a caçar e a ganhar independência.
>
> Um pouco mais velhas, as meninas começam a aprender a tecer (*daëdca*). Redes (*di*), testeiras, pulseiras e tornozeleiras (*uitsun*),

> faixas para carregar crianças de colo (*tote*), redes de pesca e bolsas (*nëshaid*) são os tecidos mais usados e que toda mulher deve saber fazer. Elas utilizam tanto a fibra da palmeira tucum (em *Matsés, di*)[55] quanto o algodão (*sedquid*) cultivado na roça, sendo muito mais usada a fibra de tucum. Por outro lado, temiamos muito os adultos, por esses castigos que eles davam em nós" (MATOS, 2014.p.77).

A vida na selva tem que ser moderada, não podendo ser explorada a hora e tempo que se queira, como costumávamos fazer, por isso havia consequências à noite. As crianças sofriam de algum modo a vingança dos "*maian*". Por isso fugiam de casa, sussurravam, gritavam a ponto dos adultos as segurarem. Normalmente eles diziam que estavam vendo os espíritos vindos do rio, do mato e dos sonhos, e assim ficavam assustada se gesticulando muito. Para acalmar essa situação tinham que receber esse banho de ervas medicinais que os mais velhos buscavam na mata.

Sempre que acontecia esse fenômeno com as crianças, os adultos diziam que havia uma ligação direta com o que ela tinha feito nas redondezas da aldeia. Havia também muitas críticas devido esses acontecimentos. Os sustos eram passageiros. No dia seguinte estávamos fazendo as mesmas coisas, escalando nas árvores, nadando nas lagoas e rios, por mais que houvesse animais onças, jacaré, cobras e certas árvores perigosas. Sabíamos muito bem dos perigos que havia, e dos espíritos também que eram considerados donos e cuidadores desses espaços. Nesta época eramos mais destemidos, e por isso, mesmo quando ocorriam essas situações com os espíritos, isso não nos prendia em casa.

A minha mãe dizia que não podia ficar muito tempo na mata ou rio, isto é, dias seguidos porque existe uma espécie de portal (*Shëcuë*) que podíamos ultrapassar para o mundo deles. Essa era uma maneira de conseguir adentrar no mundo dos espíritos, mesmo estando vivo. Era isso que a grande maioria dos adultos temiam, e por isso era necessário tomar muito cuidado para não se transformar em *maian*. Deste modo, as exposições que fazíamos na selva, mesmo sendo por brincadeiras eram muito perigosas.

Mas tudo isso é porque a relação dos espíritos com os *Matsés* permaneceu ao longo das muitas histórias que foram vivenciadas. Quando não tínhamos contato com a sociedade nacional, a convivência com os espíritos era muito mais frequente, sendo que até hoje

persiste, porém de forma menos intensa. Por exemplo, os "*cuëdënquido*"[7], nessa época chegavam nas malocas durante o período noturno para buscar adolescentes que eram alvos para serem levados a exercer treinamentos e vivências na mata, tanto no mundo dos espíritos, atravessando outros portais, como também no meio material. Esses adolescentes passavam tempos e dias se desgastando, aprimorando como caçar, entender os animais, as plantas e o rio. Todos esses conhecimentos eram conduzidos extremamente distantes das aldeias para que não houvesse interferência familiar.

Essa é a diferença dos espíritos dessa época com os de atualmente. Por isso muitos velhos diziam se ainda tivéssemos contato com *cuëdënquido* (Espíritos) essas crianças poderiam ser treinadas por eles. Entretanto, como não temos mais, restam apenas espíritos malvados que vivem atacando as crianças. As vezes os velhos diziam que eles foram formados (ensinados) pelos *cuëdënquido,* e por isso que eles tinham muito orgulho desta vivência, e com pena da atual geração. Ouvindo isso, eu questionava meus pais para compreender como era essa formação. Sobre esses acontecimentos, diziam os *Matsés* mais velhos:

"não sou que nem vocês que tem medo de tudo, que não sabe andar no mato, que não sabe conversar com os espíritos. Vocês são preguiçosos, que não conseguem compreender a realidades dos animais e dos espíritos. Por isso que vivem muito tempo no mato e no rio, porque não entendem". Afirmação declarada por Elias Mayuruna.

Apesar de enfrentarmos, as consequências do contato com os não indígenas, principalmente, as assombrações dos espíritos que vivem dentro da água, nos animais e na floresta. Encarar essa realidade foi sempre um contexto muito perigoso. As histórias que nos são contadas servem para duas situações, sendo que a primeira é nos deixar amedrontados ou corajosos, que já faz parte do nosso processo de aprendizagem. Já a segunda seria mostrar o quanto todas essas situações ocorrem para demonstrar como a nossa vida está repleta de outras realidades, não necessariamente como são condicionadas na cidade, e assim

[7]*Cuëdënquido* são espíritos cantores, como já foi explicado anteriormente, que tiveram um papel importante na trajetória dos *Matsés*. São um conjunto de vários espíritos, que conviveram por um tempo com os *Matsés*. No capítulo 3 será melhor detalhado.

compreender desde criança é importante ter contato com esses processos de aprendizagem, podendo sentir diferentes formas de aprender e se conectar com esses espíritos.

Passando por todas essas fases, entramos para outra situação ocorrida, quando eu tinha mais ou menos de treze para quatorze anos. Neste período da adolescência há mudanças de atividades, como acompanhar os caçadores, fazer roça e contribuir mais ativamente nas tarefas diárias de casa. Assumindo um papel extremamente importante. Nessa fase não ficamos mais amedrontados com os acontecimentos, passando a ter mais responsabilidades e cuidar da família. A essa altura temos suficientemente alcançado uma proteção e formação com aprendizagem sobre os espíritos e o corpo que ficam mais reforçados ganhando algum tipo de defesa (proteção contra os ataques dos espíritos) e não sentindo muito medo. Esse momento foi importante e útil, principalmente para não ser mais facilmente transgredido por quaisquer espíritos ou animais, ainda que não estejamos blindados desses fatos.

Assim são criados escudos para enfrentar todo esse modo de vida, e no decorrer do tempo em que estava vivendo e aprendendo, um certo dia surgiu uma oportunidade para sair da aldeia e ir para outro lugar. A primeira impressão que tive, quando surgiu essa possibilidade, era que eu poderia me livrar desse contato com esses espíritos mals da selva (*maians*). Na verdade, também fui muito influenciado pelas curiosidades, e vendo pessoas diferentes que passavam por ali. Por essa razão, tomei a decisão de sair da aldeia, embora sem perspectiva alguma do que poderia encontrar de bom. Eu não tinha muita noção para onde exatamente estava indo.

O que tenho consciência daquela época, é que estava seguindo com meus irmãos para uma base do exército mais próxima da aldeia, a qual viviam muitas famílias. Essa base é conhecida como Palmeiras do Javari, uma comunidade não-indígena que tinham diferentes grupos de pessoas. Eu acabei ficando nesse lugar enquanto meus irmãos retornaram à aldeia. Era um ponto de partida apesar de não ter nenhum tipo de sonho visado ou algo mais concreto. Não tinha nem a noção de buscar uma formação escolar, o que apenas foi sendo descoberto um tempo depois. No início me permiti tentar conhecer outra realidade e quando cheguei naquele local, permaneci pelo menos cincos anos direto sem voltar para aldeia.

Entre as várias observações e novidades que surgiram em Palmeiras, foi o impacto que tive quando acionei pela primera vez em uma casa, ao contato com um interruptor para acender a lâmpada. Neste momento percebi que estava num lugar e realidade totalmente

diferente. Conhecendo o interruptor de luz ligando e desligando, ficava imaginando como poderia acontecer isso, e logo associei que poderia ser algum espírito que ficava observando, e quando eu apertasse o botão (espírito) estaria trabalhando nomomento de ligar e desligar, ou seja, descendo e subindo. A minha teoria ficou ainda mais evidente quando assisti uma televisão pela primeira vez. Olhar pessoas passando conversando e falando num objeto estranho. Tive certeza da minha imaginação ser revelada juntamente com a ideia de uma nova vida. Isso foi uma conclusão dos pensamentos que tive durante o processo de transição aldeia-cidade.

Ao longo da trajetória de viver na cidade, minhas teorias a respeito disso foram desvendadas de fato. Conhecer e estudar foram pontos importantes de como crescer e viver na cidade, inclusive as crenças religiosas. Estando nesse meio da religião, de alguma maneira me senti protegido, porque muitas das vezes que estava sem comer ou desamparado, eu tive o apoio de muitas pessoas da igreja que puderam me auxiliar estruturalmente e psicologicamente, tendo em vista que estava literalmente sozinho naquela comunidade. Dediquei-me bastante como frequentador da igreja Batista, e para além disso, também aprendi a ler, o que consequentemente me proporciou que melhor me expressasse na comunicação. E cada vez mais fui aperfeiçoando na língua portuguesa, e aprendendo cada vez mais essa comunicação que a princípio não foi nada fácil. O que tenho muita consciência é que ocorreram muitas dificuldades em vários aspectos, e talvez sentindo como estou hoje, vejo o quanto foi sofrido por vários momentos que estive nessa comunidade. Hoje faz parte do processo deste presente e de todas as possibilidades que me proporcionaram essa transformação.

São algumas lembranças e recordações, muito fortemente por enfrentar muitas dificuldades. Depois de passar alguns anos nessa comunidade fui para Atalaia do Norte, que é o município que abrange a Terra Indígena Vale do Javari. Hoje consigo notar que é um pequeno município com poucos habitantes, mas na época me sentia em uma grandiosa cidade, a qual possibilitou conseguir estudar em escola, e neste ponto possibilitou aprender a sonhar, como por exemplo poder estudar na universidade. Lá puder saber da existência de algumas universidades, como a Universidade Federal do Amazonas (UFAM) e a Universidade Estadual do Amazonas (UEA), uma vez que existem campus nas cidades vizinhas de Benjamim Constant e Tabatinga, respectivamente. Eu ainda estava no ensino

médio, e naquele momento não havia a possibilidade de ingressar no ensino superior, mas visava poder estudar nessas universidades.

Apenas em 2009 tive oportunidade de sair dessa cidadezinha e partir para São Paulo, principalmente por meio de uma pessoa chamada Adriana Ribeiro de Francisco, por quem tenho muita gratidão. Ela passou uma pequena temporada em Atalaia do Norte no ano de 2007, e desde então tem sido uma companheira que sempre esteve me aconselhando e dando muita força. Ela tem sido, muito importante nessa caminhada, ajudando em momentos muito delicados, e incentivando-me a estudar e alcançar meu propósito de estudo. Como resultado, em 2010 ingressei em Ciências Sociais na Universidade de São Carlos-SP, através do vestibular indígena. Conclui em 2014, e durante esse tempo ocorreram muitas transformações e visualizações sobre o ensino acadêmico e o universo em conviver com pessoas diferentes, de locais e culturas distintas.

Depois disso, em idas e vindas do Amazonas a São Paulo, ingressei em 2018 no mestrado em Antropologia da USP, que possibilitou essa dissertação.

Atualmente, visualizando toda essa trajetória, sinto o quanto cada parte que compôs toda minha formação como indivíduo, que hoje sente de retornar a esse princípio e compreender que de repente tudo que aconteceu foi necessário para reafirmar minha existência e resistência como um *Matsés*. Expressar neste trabalho a importância de um ritual do meu povo, pude ter mais noção e valorizar as histórias. Tudo isso é muito precioso e significativo. Sinto agora uma imensa disposição para atravessar ainda mais com o meu povo, dentro das lutas e processos para seguir dentro desta trajetória.

CAPÍTULO 3. SUBSÍDIOS PARA COMPREENSÃO DO CHORO-CANTO

3.1 Introdução ao choro-canto

A contribuição sobre a cultura *Matsés*, iniciada pelos primeiros pesquisadores não indígenas (Antropólogos), criando teorias acadêmicas, é muito importante, e pretendo fazer parte como acadêmico. Ofereço esse tributo como produção científica e dentro também da visão *Matsés*. Assim, pretendo registrar sobre o tema reiterando a sabedoria dos velhos *Matsés* sobre o conhecimento no que diz respeito aos mortos e aos vivos.

As pesquisas desses temas estudados são para reforçar, juntamente com alguns autores e antropólogos, como Matos (2009 e 2014), Dias (2012 e 2015), pelos quais também pesquisaram o mesmo povo, dentro da cultura *Matsés*. O tema central abordado neste estudo apresenta a significância do ritual de enterro chamado choro-canto fúnebre (*uinec*)[8] e a existência de regras e práticas pertencentes a este ritual. Levando em conta que esses materiais foram utilizados como base para se chegar nas definições, em junção com as trocas e entrevistas com os *Matsés* para explicar como as mortes são recepcionadas e debatidas nas reuniões da maloca, uma vez que nessas análises surgem outras hipóteses além da causa que levou a acontecer as mortes.

Quando ocorre uma morte inesperada de um *Matsés*, acontecem encontros na maloca entre o povo. Essas reuniões costumam debater durante horas quais foram as hipóteses da morte e suas causas. Havia um processo de especulação muito grande em torno das causas da morte, como por exemplo, que o indivíduo morreu por conta de algum veneno consumido ou algum feitiço da *Sëiude*. Nunca há um processo prévio de conclusão sobre o que pode ter ocorrido com essa morte repentina, inclusive muitas das vezes era complexo reconhecer quando ocorria um assassinato ou um suicídio.

Mesmo que fosse comprovado que foi apenas uma escolha da pessoa morrer, ou seja, se "suicidar" nunca era uma escolha por conta própria, e muito se relacionava às maldições indiretamente para justificar tal escolha. O que importa é o que está por trás da morte, e principalmente quando morre alguém que não tenha apresentado qualquer problema de

---

[8] O que distingue o choro comum (chorar=*shubiec*) do *uinec*, é que os choros-canto são feitos nos atos da morte de entes queridos e são ensinados pelos espiritos (*cuëdënquido*). A palavra *uinec* se traduz como choro-canto no português.

saúde. Esses detalhes são importantes porque têm grandes consequências no que diz respeito ao destino do espírito falecido, na perspectiva de alcançar a terra dos espíritos (*maianën nidaid iacno*).

O choro-canto realizado pelos parentes, utiliza termos de parentesco específicos direcionados para o ente familiar que faleceu. É de fundamental importância esse ritual para garantir o caminho desses *maian,* sem muitos obstáculos para chegar ao seu destino, sendo que este é um dos objetivos principais do choro-canto. Esse é o pensamento que caracteriza depois da morte a caminhada dos espíritos até serem recebidos pelos ancestrais. Essa questão é uma das principais contribuições que pretendo dar, mas é um dos modos de conhecimento fundamental que moldam a vida cotidiana desse povo.

Quando dizemos que o choro é para caminhada do espírito sem obstáculo ou iluminação, a ideia, não exatamente assim que enquanto *Matsés* praticante do choro-canto pensamos. Na verdade, entendemos que se trata de uma comunicação com espírito porque ele ainda não está bem adaptado ao mundo dos espíritos e por isso é necessário que tenha um fator de entendimentos mesmo que o choro-canto seja praticado pelos vivos.

O choro-canto funebre *Matsés* é realizado especificamente tendo o início nos momentos da morte e de luto até o tempo que for preciso assim não a havendo o fim. A prática do choro tem uma estrutura e uma linguagem própria, e que requerem muita atenção, respeito e cuidado. Por isso, os que não sabem choram ficam em silêncio, apenas ouvindo cabisbaixos. A percepção *Matsés* sobre a morte é que nossos corpos (*nami*), como os de todos os seres, são deterioráveis se transformando em pó e água, portanto o que vivemos nesse ambiente é apenas outro modo de existência, mas a vida continua em forma de *maian*. Depois que o corpo morre passamos para outra vida dos espíritos, onde desta vez não se morre (*uënësenquio icte*).

É exatamente essa existência dos espíritos e o seu duplo[9] que são invocadas pelo choro-canto, como uma forma de comunicação com os parentes mortos de modo intenso, desde a hora de sua morte até mais ou menos uma semana após do enterro, e de forma mais esporádica tempos depois. O mundo dos espíritos é chamado de “lugar onde não se morre".

---

[9] Este duplo será mais bem detalhado no capítulo 4, mas adiantando aqui para melhor compreensão, significa que para os *Matsés* quando há morte, do corpo não se desliga apenas um único espírito. Cada indivíduo carrega consigo mais 4 espíritos que terão os seus destinos pré-estabelecidos após a morte.

No que diz respeito a eles, vão permanecer e viver numa espécie de plano paralelo, acessível para os vivos apenas em circunstâncias especiais.

Um espírito pode aparecer para dar sinais e mesmo conversar com seus parentes vivos, ou para assustar e açoitar aqueles que os consideram inimigos. Isso era muito comum quando ocorriam e havia muitos relatos dos parentes que conseguiam ver esses espíritos. Diversas vezes esses espíritos apareciam também sob forma de animais (como morcego, coruja, tamanduá e anta), ou sob forma como até em árvores (é a manifestação em áreas específicas da floresta, ditas roças dos espíritos ou simplesmente no escuro da noite).

Quando um membro da aldeia morre, todos os parentes realizam o canto-choro, até mesmo os que não são parentes próximos colaboram chorando. Esse é um ato de expressar o sentimento de estar envolvido na comunidade, um gesto para contribuir com os parentes consaguíneos do falecido, e principalmente retribuir pelos feitos pelo morto quando estava vivo. Além disso, o *Matsés* que chora para um ente familiar que não tem relação, também vivencia recordando dos seus próprios familiares que já morreram. Vivências como essa também podem ser observadas com o povo Bororo, assim como destacado em trabalhos de Novaes (2006), quando comentava sobre as práticas funebres que existiam com o povo.

De acordo com Urban (1988), que evidenciou um estudo com poos indígenas do Brasil central, observando as vivências com o choro-canto desse povo, chegou à conclusão de que esse tipo de manifestação tem também uma “função social”. De fato, o choro-canto pode ter uma função social porque há um processo de relação coletiva no acolhimento e sensibilização de todos. Outro ponto que o autor identifica é uma visualização do canto-choro como uma “regulação social”, tendo em vista que a prática também pode limitar as ações do povo, como por exemplo não permitir andar a noite para não entrar em contato com o espírito da pessoa falecida. Assim, todos são mobilizados para esta função de cantar em comunhão através do choro-canto, como forma de garantir que seja possível auxiliar no processo de caminhamento desta alma e amenizar um retorno indesejado de um “espírito vingativo”, que não tenha seguido por um bom caminho.

O choro-canto *Matsés* permite que o familiar falecido possa estabelecer um elo de parentesco após a morte, possibilitando a partir da manifestação do canto, o contato e a comunicação, de modo que o espírito não deixe de reconhecer seus familiares e consequentemente não se torne um espírito que possa ser considerado como inimigo, ou até

mesmo poder se transformar em outra forma que não seja branda. Essa questão nos recorda sobre algumas teorias, a condição de alteridade do morto, em que Cunha (1978), afirma sobre os mortos são “outros” do povo Kraho, a essa teoria pode soar alguma semelhança no sentido de o espírito poder se tornar inimigo:

“É este um operador classificatório primário, e os mortos encarnam a ateridade máxima, vivendo em uma anti-sociedade. Na medida em que está presente ao mesmo tempo nega em seus fundamentos às sociedades dos vivos e a hostiliza roubando-lhe os seus membros: os mortos configuram-se assim duplamente como “outro” enquanto estrangeiros, isto é, bárbaros ou inimigos” (CUNHA, 1978).

Outros espíritos do corpo realmente têm essa alteridade, tanto assim que açoitam os vivos quando encontram, enquanto outros vão para casa dos *maian* e das ancestralidades. Essas relações dos espíritos inimigos são colocadas em destaque, e como também ocorre essa função social de regulação na cultura dos *Matsés* a fim de providenciar o melhor para todos. O choro-canto exerce essa duplicidade de relações entre os vivos e espírito para que de alguma maneira seja possível exercer um estado que conforte, principalmente quem está vivo, tendo a consciência de que o seu ente querido está podendo chegar em um bom local para seu espírito. Mesmo aqueles que morreram, e que havia ainda alguma desavença com o seu parente em vida, justifica-se mesmo assim estabelecer o canto-choro como um ritual de união e perdão, para que seja possível direcionar o falecido para um lugar melhor.

A relação do choro-canto com espírito está fortemente presente no chorar e cantar, a partir do momento em que o corpo e os espíritos se separam através da morte. Como expressado no ditado popular “até que a morte nos separe”, literalmente assim que os *Matsés* acreditam que ao morrer, o espírito que está saindo do corpo não necessariamente transmuta como espírito no seu mesmo estado corpóreo presente. O que pode acontecer no pensamento *Matsés* é que o espírito passa por um processo de transformação, decorrente de um novo nascimento, podendo chegar como crianças, e assim podendo chegar até a fase adulta. A fase em que o espírito vai chegar dependerá da situação de como o ritual do choro for conduzido durante o processo do funeral e luto, além também da relação com o parentesco. O choro-canto evoca para espíritos que já estão neste campo sútil, como os maian que vagam pela floresta e para os espíritos dos ancestrais que podem receber e cuidar desse novo espírito recém falecido.

3.2 A ideia de pesquisar e fazer ciência com o choro-canto

A ideia desta pesquisa surgiu a partir de uma experiência que vivi na aldeia, conforme tratei no item 2.8, quando descrevi minha trajetória desde as vivências na aldeia, mas também pelo fato de estar morando na cidade (São Paulo) e atualmente ter a oportunidade de poder desenvolver uma pesquisa que seja possível discorrer sobre uma fase tão marcante para os *Matsés*. Existiam muitos questionamentos a respeito de o que me levou a vida que estava vivendo um período antes de iniciar o ingresso como mestrando na Universidade de São Paulo. Neste período estava no trabalho que exercia em um supermercado, pensando como poderia ajudar o meu povo politicamente e nas lutas. Como experiências vivenciadas, em um trabalho de segunda a segunda, em que não conseguia visualizar nenhuma esperança, decidi procurar outros meios. Incomodado comecei a pensar em alguma alternativa que pudesse trazer uma contribuição concreta ao povo *Matsés*.

Nesses tempos que estava desanimado e um grande amigo, Ricardo Dias me convidou para escrever um artigo sobre histórias *Matsés*, o qual apresentamos no congresso do React de 2017 na USP. Colocamos título de "**Corpo como referência: pensando o corpo no mundo e o mundo a partir do corpo**". Nesse dia quando apresentamos este trabalho foi onde tudo começou. Fui apresentado a Professora Dra. Valeria Macedo da UNIFESP, e com ela conversei sobre o interesse em voltar para universidade. Nessas conversas, discutimos as opções de temas que poderiam ser abordados na pesquisa, e havia a oportunidade de ações afirmativas em várias universidades, além do interesse dela em me orientar. Também me recomendou que procurasse algum docente da USP, e neste caso eu não tinha nenhum contato, mas foi para ter outras opções de escolha caso não fosse possível cursar juntamente com a professora Valéria na Universidade Federal de São Paulo. Além disso, naquele ano a USP estaria abrindo vagas especificas para indígenas no curso de pós-graduação. Em um outro momento procurei a docente Professora Drª Marina Vanzolini que aceitou conduzir está orientação, mesmo diante das dificuldades e da complexicidade do tema, referente a ideia em se trabalhar com o choro-canto.

A alternativa encontrada foi montar um projeto de pesquisa, segundo uma conversa que tive com a professora Valeria, na qual expus a preocupação sobre o momento em que me

encontrava, e o desejo de desenvolver algum a pesquisa relacionada ao povo *Matsés*. Entre várias ideias que tivemos, ela sugeriu que desenvolvesse a pesquisa sobre o choro-canto, pois é um ponto muito importante, tendo em vista que se trata de um tema ainda pouco estudado com esse povo.

A partir dessas discussões, pensei muito em como desenvolver um tema tão sensível, e principalmente depois de assumir que essa seria minha pesquisa, em algum momento tive muita dúvida, cheguei a pensar em trocar o tema. Sabido que o respeito que temos pelos mortos é imenso, percebi que falar de uma pessoa falecida é algo muito delicado, e lembrar de alguém que já morreu também, pois querendo ou não o choro-canto provoca essa relação.

Mas também percebo que é possível intermediar (é o que me encorajou) a compreensão de como funciona no seu ato puro o choro-canto, por isso a ideia é reproduzir sem interferência (fazendo "ciências" nos modos não-indígenas), de alguma maneira como isento e dessa forma não ter tantos problemas, uma vez que transformar em escrita e estudar (pesquisa) sobre esse tema é muito importante.

Por outro lado, surgiram muitas dúvidas de como desenvolver essa pesquisa, no que diz respeito às linguagens técnicas acadêmicas. Além disso, existe um padrão de escrita estabelecido para não se colocar no pessoal, devido a questão de não se expressar pelos sentimentos. É preciso observar e descrever com papel de quem desenvolve as ideias, porém isso sempre me trouxe uma grande confusão, por me colocar aqui para exercer e refletir esse papel ("?"). Sendo assim, necessariamente busquei pontos delicados sobre a morte, ou seja, fatos como por exemplo o cuidado de quando alguém morrer seu nome ficar proibido de ser pronunciado[10]. Assim como os seus pertences pessoais são queimados para que não seja mais lembrado. Entre os familiares que perderam o ente amado também acabam tento os seus cabelos cortados. Na nossa cultura, existe o apagamento da pessoa (como sujeito morto) e enquanto corpo (nami), mas não enquanto espírito (*maian*), que permanece em comunicação através do choro-canto e por outros meios (espíritos).

As visões dos *Matsés* sobre as reações e respostas que o falecido transmite em relação ao choro-canto é espontânea, como o fato de ocorrer um dia chuvoso, trovejando com relâmpagos e temporal. Essa manifestação natural pode ser considerada, entre o povo, como

---

[10] Se outra pessoa tiver o mesmo nome de um falecido ela poderá ser chamada ou referida por ele normalmente. O problema é usar o nome em referência àquele que morreu. No canto-choro, como se verá, o falecido é sempre referido por termos de parentesco especiais.

uma forma de manifestação do espírido do falecido. Além disso, as aparições e manifestações dos *maian*, e o surgimento de sinais de movimentações nas casas, como mexendo com as coisas podem ser relatadas como alterações dessa alma que partiu. Mesmo a questão de sonhos, que podem ser uma maneira que aquela alma utiliza para se comunicar com familiares vivos. Essas são justificativas que acarretam a necessidade de não poder lembrar do falecido, principalmente chamando pelo nome. A não ser por meio do choro-canto que é conduzido justamente para este tipo de função direta ao espírito daquele ente querido.

Esses são alguns valores que encontrei sobre este ritual, e nesse sentido não tive qualquer objeção do povo aceitando de prontidão. Pelo contrário, a iniciativa foi muito bem concebida, e por essa razão houve muita motivação por parte do povo, pelo fato de ser o único *Matsés* nessa posição acadêmica. Assim, se disponibilizaram para contribuir em qualquer dúvida quamto à pesquisa neste tema. Desta maneira, não hove muitas resistências para levantamento dos dados e informações para a elaboração desta pesquisa. Talvez um dos maiores transtornos para conseguir chegar às informações foi a distância para chegar até o povo, e todas as dificuldades e adversidades existentes para se deslocar que existem na região, tanto que a grande maioria das entrevistas muitas das vezes foram conduzidas através de telefonemas, rádio de comunicação ou por algum *Matsés* que se deslocava das aldeias para a cidade.

Relembro aqui o meu projeto de pesquisa, onde relato os efeitos e a experiência em relação ao choro-canto após a morte de um *Matsés* adulto. Na ocasião estava na aldeia passando férias com familiares depois de alguns anos morando na cidade, quando foi anunciado que um homem estava desaparecido. Sabendo disso, quase todos os homens foram procurá-lo, encontrando apenas no terceiro dia morto na floresta com mau odor muito forte.

Eu mesmo auxiliei no resgate e já no local do encontro presenciei o início do pranto tradicional dos *Matsés* por ele. Muito me surpreendeu porque já nem me recordava bem desse modo *Matsés* chorar quando ocorriam mortes de parentes queridos. Logo que encontraram o corpo de Pacha, todos começaram a chorar, porém não era um choro comum. Havia uma espécie de canto no modo de chorar, uma melodia própria. Surpreso, fiquei sem saber o que fazer naquele momento porque não me recordava de como deveria me comportar diante daquela situação, nem como exatamente deveria chorar. Naquele instante, observei que um velho chamou a atenção de um dos jovens que estava chorando como normalmente se chora

na cidade. Indignado, o velho lhe disse: *Padi, adecshubienda. Tantiabenashshubinun na!* “Está errado! Não se chora assim. Aprendam bem antes de chorar”. Para ele, chorar daquela forma não era correto. Outras pessoas disseram que chorar daquela forma poderia prejudicar a caminhada do espírito do Pacha, colocando muitos obstáculos ao espírito que assim não conseguiria chegar ao seu devido lugar. Receoso, apenas observei calado e sem entender nada do choro-canto “correto”, tentando reaprender algo que há muito tempo não presenciava.

Choraram ali mesmo, por aproximadamente duas horas. Todo este tempo fiquei observando, sem muita reação, apenas com espanto e emoção. Alguns homens cortaram dois pedaços de madeira de aproximadamente quatro metros de comprimento que seriam utilizados para pendurar e carregar a rede com o corpo do Pacha. O percurso do local de onde acharam o corpo até a cova em que o enterraram levou aproximadamente três horas. Foi muito sofrido e cansativo carregar o corpo, sem ser permitido comer ou beber algo. Segundo a “regra” do luto, enquanto não ocorresse o enterro, não era permitido ingerir nada.

A manifestação do choro-canto que as pessoas praticavam naquele momento não cessava. Cada pessoa que se aproximava do corpo passava a chorar ao longo do percurso. O número de famíliares e amigos próximos aumentava cada vez mais e a cada instante o som do choro ecoava proporcionalmentebmais intenso. Com o passar do tempo havia um revezamento de choros entre as pessoas que começaram a chorar no primeiro instante e as outras pessoas que chegavam, iniciavam o ritual. Fiquei me lembrando do rapaz que tentou chorar e foi advertido pelo velho, e por isso nem quis arriscar a praticar o canto. Cada vez mais me batia uma tristeza de não poder participar, até que não aguentei mais. Afastei-me do grupo e fui para o meio do mato chorar sozinho.

Acompanhar todo este momento de extrema tristeza foi chocante. Quando ainda era criança tinha visto algo parecido, mas sem grandes impactos como desta vez. Talvez por isso me emocionei tão profundamente. Depois do meu choro “comum” e solitário, voltei para continuar o percurso, e finalmente chegamos ao local do sepultamento. Já estava tudo preparado: a cova, a rede nova, a cobertura, e mais uma vez as pessoas se exaltando e se alternando no choro-canto.

Essa experiência foi fundamental para seguir nessa linha de pesquisa. Acompanhar esse evento com tristeza muito grande e ao mesmo tempo com certa distância, já que a pessoa

falecida não era meu parente direto. Até me fizeram pensar que seria assim como pesquisador não indígena. Esse é o caminho que devo seguir?

Essa situação de ser *Matsés* e pesquisador é um fato novo, e ao elaborar as experiências estando nesses dois mundos (vivendo na aldeia-cidade) não me deixaram tão distante e fora dessa contaminação emocional. Fiquei com essa dúvida quando pensei em desistir, é isso que estava em questão para desenvolver essa pesquisa. A ideia de ser apenas um observador, isento de determinadas ações ou de sentimentos. E isso é "ciência"? Tenho aprendido que existem várias formas e a influência dentro da posição de pesquisador.

Na verdade, sendo pesquisador e indígena tenho algumas vantagens (por falar a língua) e limitações (para pensar as questões cientificamente como os brancos), apesar de entender que os conhecimentos indígenas são ciências perfeitamente praticadas pelos indígenas, mas, que do ponto vista ocidental, não passam de certa desconfiança, como apenas crenças. Exatamente por essa razão é necessária a presença indígena nesses espaços acadêmicos. É importante, para desenvolver pesquisas de nossa realidade e compartilhá-las juntamente com não indígenas. Ainda nesse contexto, também fui orientando por Professor Pedro Cesarino durante o processo de qualificação, de que não deveria preocupar-me com isso e que cada povo tem sua maneira de fazer suas próprias ciências.

E com certeza mesmo sendo *Matsés*, devo fazer um esforço para elaborar todas essas questões, a vantagem que acabei de dizer que tenho é no sentido da permissão de entender e ter sentimentos em relação a esses acontecimentos. Essa contaminação de sentimento não poderá deixar-me tão isento, e o problema é pensar que quando se descreve e analisa ideias e objetos de pesquisa, isso é feito sem relação, ou seja, cientificando o pensamento.

Na realidade produzir conhecimentos segundo as ciências humanas requer certos critérios, mas adequar a tais condições está é a grande questão. Sendo *Matsés* cabe desenvolver comparando, observando, tanto o quanto se faz no ocidente, pois os conhecimentos são práticas de cada povo. O professor Pedro Cesarino, me fez pensar que os conhecimentos indígenas também são ciências em seus pontos de vista, ainda que obviamente, não estamos comparando o "antibiótico" com remédios do mato.

As primeiras reuniões com pessoas mais velhas da aldeia foram entre os meses de dezembro de 2018 a janeiro de 2019, ocorrido logo após conseguir cumprir as primeiras matérias obrigatórias. Nesta época foi possível contar para os caciques sobre a minha

pesquisa e de como os brancos fazem em seus estudos. Deste encontro foi possível levantar alguns dados e informações iniciais sobre o estudo, a partir dessas trocas, e com isso foi possível transferir alguns saberes da prática para o papel. A segunda vez foi entre agosto e dezembro de 2019, e durante esse período, comuniquei o andamento da pesquisa. Na verdade, foi importante voltar para casa, rever e conversar com familiares, relembrar muitas coisas que havia aprendido durante minha infância e crescimento. As falas de alguns velhos foram gravadas, fiz algumas conversas e perguntas mais específicas para os velhos sobre essa questão do choro-canto.

Para além do assunto específico que era desvendar mais informações possíveis sobre o choro-canto, ocorreram diversas informações de diferentes assuntos, como políticas, ameaças aos direitos indígenas e sobre as invasões das terras indígenas. Eram assuntos que as lideranças pediam para apresntar, e sendo *Matsés* que conhece a cidade e suas peculiaridades, também conseguia repassar para eles. Foi muito gratificante saber que para essa pesquisa houve muita coisa além que pude trocar com as comunidades *Matsés*.

É desta maneira que tive a resposta para o levantamento dos dados, que se trata de um assunto muito sensível e por isso requer muito cuidado e atenção quando vai conversar com os *Matsés*, principalmente os mais velhos. Foi importante obter pontos positivos com sábios velhos (Pedro Kulina, Vicente Mayuruna, Gilberto Mayuruna, Raul Mayuruna e outros) os quais reforçaram que os jovens só querem aprender coisas das cidades. Por isso seria interessante cada vez mais escrever outros assuntos que vivemos no cotidiano das aldeias *Matsés*, como nossas histórias e sobre as ervas medicinais.

Eles acreditam que esses conhecimentos têm muito valor, e que por sua vez os jovens não estão mais aprendendo e valorizando. Partindo dessas ideias, a minha pesquisa é realizada principalmente estando na aldeia e na cidade, ou seja, na convivência direta, visitando outras aldeias *Matsés* do Vale do Javari para buscar outras informações importantes e reunir o maior número de opiniões sobre o choro-canto.

3.3 *maian*: Sangue espírito e outros espíritos (noções de vida pós-morte)

O que é a morte? Existe vida após a morte? Para onde vamos após da morte? São algumas perguntas que a humaninade sempre tenta responder e aqui pretendo desenvolver

uma interpretação destas perguntas, segundo a visão do *Matsés*, em relação a como são sentidas as passagens para outra vida e o que pensamos a respeito desse tema sempre levando em consideração as histórias que estão intrinsecamente ligadas as vivências dos povos até os dias atuais. Para os *Matsés*, a questão da morte é tão importante tanto quanto viver e está sempre colocado pelos mais velhos nas nossas vidas.

A palavra morte na língua *Matsés* é *uënësec*, que usamos para quase todos os seres vivos quando morrem, incluindo pessoas, animais e árvores. Da mesma maneira, este sentido de morte e transição para o espírito também se aplica a todos os seres, e por exemplo quando há morte de um pássaro, percebe-se que mais um espírito se foi. Assim, quando também morre uma anta logo é ativado no nosso pensamento a ideia de existência do seu espírito. Algumas árvores que derrubamos têm seus espíritos ou caso o contrário pode ter o seu espírito dono. É desta forma que a morte pode ser interpretada dentro do nosso conhecimento.

Este modo de pensamento está relacionado com as épocas em que todos viviam juntos em harmonia com a natureza e todos os seres em composição de vidas e mortes. Acredita-se atualmente que quando há morte de todos os seres em vida podem retornar para este ambiente. Por isso que a morte para pessoas, animais e árvores é composta principalmente por espíritos (*maian*), que quando em morte retornam para este local. Os não-indígenas também usam o termo “morte” para árvores, ou seja, “a planta morreu” porque não reguei com água, utilizando um tom de domesticação das plantas. A diferença do indígena comparados aos não indígenas é que muitos na cultura ocidental não acredita que os outros seres que não são humanos apresentam relação com a espiritualidade.

As mortes são sentidas pelos parentes como uma partida, por isso que sentimos saudades, sabendo que o seu espírito estará presente. Esses sentimentos são muito manifestados entre os *Mastsés* e comentados somente em momentos adequados, em que são feitos encontros e conversas para tomar rapé. Na verdade, comentários fora deste contexto de falta pelo ente perdido são perigosos, uma vez que pode atrair o espírito que pode querer aparecer e açoitar. Neste sentido, não é possível comentar de maneira banal sobre o ente falecido, e não podem também mencionar o nome com frequência. O momento do luto tem que ser no silêncio, com muita cautela e respeito.

Outra situação muito comum é nos momentos em que as pessoas caminham sozinhas, principalmente quando se busca ou se ensina sobre as ervas medicinais. Está ação de ensinar vislumbra que o processo de aprendizagem está diretamente associado a cura das medicinas com a intervenção direta dos espíritos humanos e de vários animais. Como já havia mencionado anteriormente que o termo *uënësac* (morto) é utilizado também para animais e árvores que eram vivos, entre esses espíritos também existem uma linguagem para a comunicação. Assim as árvores e plantas também detém suas descendências, e essa é a maneira de conhecimentos repassados quando se ensina sobre ervas medicinais e essa atribuição ao seu duplo, como se fosse um espírito dono conhecido como *icbo*[11], que estabelecerá o controle sobre a erva, caso ela não tenha o seu próprio espírito.

Nesse caso, sendo dono espiritual faz mover sua ação para o bem ou para mal, um guia que faz todo trabalho de manutenção nos meios da mata e estes são pensamentos muitos comuns entre os *Matsés*. Por isso os remédios são considerados como fortes correspondentes intermediários dos espíritos para curar algum enfermo, que por sua vez, muitas dessas doenças que estão sendo curadas também podem ter sido causadas pelos espíritos, animais e plantas, ou ataques diretos de espíritos malvados. Desta maneira são curáveis por estes remédios (folhas), como ocorrem frequentemente.

Sabendo disso, em muitos momentos de passagem pela mata durante a época de minha infância havia a vontade de me transformar em *maian* (espíritos), para quando estivesse neste mundo pós-morte, pudesse viver neste mundo dos espíritos, e assim andar por todos os lugares e ajudar as pessoas que em vida necessitasse. Muitas outras crianças também desejavam que ocorre assim. Entretanto, sabíamos que antes disso, era necessário ser guerreiro primeiro deste mundo presente. Quando conversávamos sobre as mortes, os seus desejos eram de se tornar um desses espíritos que pudesse de alguma forma se manifestar através das árvores, do aniamis e dos remédios *(neste*=remédio). Outros diziam que queriam ser macacos para andar nos altos das árvores e outros os donos da queixada para trazer esses

---

[11] Aqui o *Icbo* tem dois sentidos: o primeiros é aquele que está interno que vive e age junto com o corpo, aquele que é diretamente ligado ao corpo, ou seria o seu duplo. É dificl usar o termo duplo no pensamento *Matsé*s, o que mais compreendemos é como o espírito, por sua vez que cuida do corpo, o segundo sentido do *Icbo* é como dono não o dono como criador, o dono como cuidador. Exatamente por ser totalmente ligado o corpo que ele a domina como *Icbo*. Vamos ver um exemplo: a sombra ou reflexo da água reproduz todo que fazemos assim cuida do corpo, apesar disso não pode falar porque esta em outro nivel isso é *Icbo (espírito)*. Agora em relação ao *Icbo* dos animais e das ervas medicinais também são espíritos, sendo que os espíritos de animais trabalham geralmente para adoecer, enquanto os espíritos da plantas medicinais para curar com seus efeitos.

animais para os parentes caçarem. Pelo menos sempre havia essas manifestações quando muito pequenos para ver diversas formas de poder ajudar e guiar nossos parentes para conseguirem ter uma vivência melhor em meio a vida na floresta.

O sentimento que tínhamos diante dessas situações promovia muitos debates sobre isso entre os jovens. Em caso de morte seria poder ter essas virtudes de transformações em esses espíritos das curas, espíritos das queixadas e como diversos outros espíritos que vivem em nosso entorno. Como consideramos que mesmo em vida já apresentamos todos esses vários espíritos no nosso corpo, a intenção é de que cada um desses possa ter suas funções manifestadas após a morte. E mesmo aquele que pudesse imaginar ser um desses espíritos malvados que fossem ao menos respeitados pela sua força.

E para reforçar ainda mais essa visão, os velhos contam as histórias em que o espírito retornou da morte, ou seja, o espírito que voltou como se fosse verdadeiro em carne, apesar do corpo (*nami*) ter sido consumido depois de enterrado. Ele voltou, permaneceu entre os vivos e depois retornou. Segundos os *Matsés*, foi praticamente ignorado e desrespeitado, como de costume para que compreenda que morreu e retorne para o mundo dos mortos. Ocorreu em uma das aldeias dos *Matsés* um fato como este, de um cunhado que ofereceu a bebida feita de milho ao ente falecido que retornou dos mortos. Misturado a essa bebida, ele adicionou os ossos triturados desse falecido, como forma de alertá-lo sobre sua morte. Ao ser oferecida essa bebida, ele se sentiu muito ofendido e voltou para o mundo dos espíritos. Esta história pode ser melhor detalhada relatada pelo próprio cunhado Waki Mayuruna, que descreve os fatos:

(Con dauës choeque sicaid mene, min canite tsucucashun nësecaboec neque ac, caquic nishanec aucbidi nicpac caden nec, abi icshoebi mitsobom aden buisondashi quianec nidpampi.)

Traduçaõ: O meu cunhado voltou entre nós, e por isso ofereço esta bebida feita de seus ossos triturados (em pó). Ouvindo isso ele ficou ofendido, e disse, quando eu estava vivo eu não era respeitado e continuo ainda não sendo respeitado. Não mereço ser tratado assim, e por isso vou embora, para nunca mais voltar.

Nessa história temos mais uma prova de que foi possível alguém retornar da morte. Se caso seguíssimos ignorando a presença do falecido e sem tomar nenhuma atitude como

este acontecimento de desrespeito, ele estaria permanecendo entre nós. Essa seria uma opção de estar existindo sempre e voltando da morte, todos morreriam e voltariam a viver.

Como consideramos que existem vários *maian* que temos em nosso corpo ao mesmo tempo, um deles sempre vai prevalecer, ou seja, existe um principal que estará sempre aparecendo para seus parentes como resposta à evocação. Por esta razão, será este que receberá essas adorações na forma de choro-canto. Os choros serão sempre relacionados a esse tipo de *maian*, que terá seu caminho engrandecido, iluminado para sua passagem até alcançar a terra dos *maian*. Enquanto os outros *maian* que fazem parte do indivíduo que faleceu terão outras funções e se tornarão como formas de animais, plantas ou seus respectivos donos.

Segundo essa história de volta da morte, o *maian* que voltou seria verdadeiro, o que sempre guia o corpo como dominante, havendo outros *maian* como coadjuvantes, por assim dizer. Nesta história contada anteriormente, esse se sentiu no direito de poder retornar, possibilitando ser a mesma pessoa novamente, enquanto possivelmente os seus outros *maian* do seu corpo foram destinados para outras funções.

3.4 O contato com *cuëdënquido* (espíritos cantores)

Os primeiros contatos com *cuëdënquido* aconteceram por acaso. Contam os *Matsés* que no passado tivemos uma viagem, e em um desses percursos foi encontrada uma espécie de flauta, que nunca deveria ser tocada pelas pessoas humanas. Sem saber que não podia, o homem tocou essa flauta, e literalmente tocou soprando pela boca, emitindo consequentemente um som, que chamou a atenção dos *cuëdënquido*. Entretanto aquele som da flauta era o tipo de barulho que apenas os *cuëdënquido* poderiam reproduzir. O homem continuou soprando por várias vezes, sem perceber que não era permitido tocar a tal flauta.

Depois desse ocorrido, durante a noite, o mesmo som era reproduzido por diversas vezes (*shoncabud shoncabuded* [12]). O som que o homem havia emitido durante o dia havia deixado os espíritos dos *cuëdënquido* bastante irritados, e por conta disso foram até a aldeia com objetivo de transgredir e castigar os *Matsés*, devido o desrespeito daquele homem, que

[12] *Shoncabud shoncabuded* emissão de várias vezes a flauta sendo tocada. Desta forma como os *Matsés* expressavam o som que saia daquela flauta tocada.

por consequência iria fazer todos sofrerem. Os *Matsés* dizem que quando olham para esses espíritos podem imediatamente fazê-los desmaiar, como se estivesse como morto. Isso era uma resposta dos espíritos, e só o fato de aparecer para as pessoas era suficiente para que todos sofressem esse tipo de encantamento.

Seguido desses acontecimentos, uma senhora velhinha apareceu entre os *cuëdënquido*, e segundo os *Matsés* essa velha era um desses espíritos, que surgiu para ajudar através de banhos com ervas medicinais e água quente, e que fazia com que todos que desmaiassem pudessem ser acordados. Quando despertavam, ainda estavam muito atordoados e sem muita noção do que tinha se passado, e então esta senhora velhinha orientava como os *Matsés* deveriam se portar se caso quisessem fazer contato com *cuëdëquido* (espíritos cantores). Ela explicou que para recebê-los, teria que fazer um traje como um grande manto com capuz revestido com fibras amaciadas e batidas de taco sobre a casca de uma árvore chamada de "*comoc*", conhecida como uma árvore energética. A proposta do trage era para que os espíritos pudessem encobrir todo o corpo. Assim, está senhora ensinou também os *Matsés* a elaborar esse traje para que os *cuëdëquido* pudessem se materializar e estabelecer o contato com o povo.

Dentre essas condições, os *Matsés* passaram a ter um contato mais direto com os *cuëdënquido*. Isso foi muito tempo antes do contato com sociedade nacional, quando existiam esses tipos de espíritos e que os *Matsés* passaram a ter acesso. Os velhos diziam que esses espíritos eram nossos ancestrais também, ou seja, espíritos de parentes antigos que queriam manter o contato com vivos como aconteceu. Por isso, era até comum eles conseguirem também trazer espíritos dos parentes recentemente mortos, para poder conversar com parentes vivos. Existe uma classificação dos diferentes espíritos *cuëdënquido* e assim vamos observar.

"*Cuëdënquido*", "Cantadores", aqueles que cantam, eram eles que tinham contato com diferentes *Matsés*.

"*Aquequid*", aquele que fala "ah", esses cantavam apenas, "Âaaahhh, âaaaahhhh", ou seja, aquele que cantam com som de "a". Por isso ele é chamdo de *aquequido*.

"*Dabidiquequid ou Dataniadquid*", "coberto com especie de manto" por isso são chamados de cobertos ou enrolados, espíritos cobertos. Coberto por fibras de casca do *comoc* que eram tecidos pelos *Matsés*.

"*Uedede*", esse é o nome que não tenho como traduzir, eles são apenas tipo de espírito, mais engraçados e brincalhões. Esse espírito é aquele que trazia o que as mulheres pediam para trazer, como os animais de caça, frutas e alimentos no geral.

"*Mayu*", as pessoas dizem que esses espíritos eram antecedentes dos povos *Mayu*, assim como tem *Matsés* verdadeiros que são descentes de um povo, assim também existem outros tipos de espíritos de outros povos. Por isso, eles são chamados de *Mayu*, e falavam línguas um pouco diferentes às vezes incompreensível. São esses alguns espíritos citados. Há ainda muitos outros diversos, mas não tive condições pesquisar a fundo todas essas existências entre as diferenças de *maian cuëdënquido* que aparecem nos conhecimentos dos *Matsés*.

Ainda tinha outros *Cuëdënquido* como*: Masquë, Mapidequid* que chamamos de espíritos em português (DIAS, 2015). Não é no sentido cristão, que fique bem explícito para leitores que quando usamos alma, espírito e duplos fazemos referências dos viventes nos mundos dos espirituais dos indígenas. O uso desses termos na língua *Matsés* não tem semelhanças com a forma de pensar do ocidente. O objetivo de apresentar nossas crenças não está em introduzir um pensamento cristão. Muitos dos termos espíritos e outros seres quando são mencionados aqui, são transcritos desta maneira devido minha dificuldade em reportar uma adequação na tradução. Apesar de que na linguagem antropológica são usados também termos como duplos, donos e encantados como se têm observado, mas também pretendo usar como pensamentos e por isso, visualizemos também os nomes na língua *Matsés* quando necessário.

Obviamente usarei na língua *Matsés* com as devidas traduções literais, o então vejamos alguns o exemplo (*maian* =Espírito, *icbo*=Dono), e assim que focaremos para transmissão desse pensamento sobre o *maian.* Segundo os *Matsés*, os c*uëdënquido* são *maian*, mas também o que possui o corpo nos momentos necessários torna-se em carne aparecendo com vestimentas feitas por *Matsés*, assim eles podiam ter até relação sexual com mulher viva, ou seja, são corpos que não morrem e que conseguem transitar em ambos os lados dos mundos. Por isso mesmo são capazes de trazer animais vivos para alimentar as pessoas.

Tanto assim que eles traziam os animais como: porco, queixada, anta, preguiças, jacaré e outros animais que as mulheres pediam para que trouxessem para elas, normalmente

os animais eram trazidos vivos, os quais os *Matsés* acabavam de matar. É nesse sentido que pensamos e aprendemos sobre as realidades dos *maian* que fazem as transformações que os deixam transitar em ambos os mundos dos vivos e dos espíritos. É dessa forma que os filhos são ensinados, reforçando a existência dessas relações.

Desde criança crescemos nas aldeias aprendendo e sabendo da existência dessas histórias sobre os *cuëdënquido* que tinham contato direto com os vivos, principalmente trazendo alimentos para os *Matsés* havendo uma comunicação e convivência. Aqui encontramos uma versão de uma experiência na fala de Arturo, *Matsés* do Peru.

"*Que um dia fui pescar no mato no igarape, depois de pescar alguns peixes fizemos fogo para cozinhar, quando estava cozinhando, ouvi o grito do Aquequid o Cuëdënquido, e para não ser pego e castigado, fugimos para não ser vistos por eles, deixando peixe cozinhando na fogueira. Nos escondemos, e assim que ele passou voltamos aonde estávamos cozinhando, e quando reparamos na fogueira só estava a panela e não tinha mais nada de peixe, ficamos muito bravos".* Disse ele, rindo muito do caso e ainda complementa "*os cuëdenquido* também sentem fome"! (Arturo *Matsés* do Peru)

São com esses espíritos que os *Matsés* tiveram contato direto, são considerados os espíritos próprios, não espíritos que viveram em corpos. Seriam anjos? Não temos essa visão de anjos, porém outros *Matsé*s, principalmente o *Cashishpi* que é um dos poucos vivos com profundo conhecimento sobre *cuëdënquido*, têm afirmado que esses espíritos são dos antigos *Matsés*.

> Segundoa narrativa de Tumi "Cashishpi", um dos caciques mais velhos e mais respeitados como conhecedores das histórias antigas, os *Matsés* passaram a realizar o ritual a partir da morte de um homem que retornou à maloca dos vivos perguntando por suas mulheres, e pedindo para cantar com elas (MATOS, 2013, p.150*)*.

Por causa desses fenômenos históricos hoje sabemos sobre os espíritos *cuëdënquido*, o que fez os mais velhos lamentarem a perda desse contato, mas apesar de não podermos voltar a viver como antigamente. Atualmente seguimos tendo contatos invisivelmente, mas sem qualquer forma de comunicação concreta, como era antigamente. Interrompido pelo contato com a sociedade nacional que se deu um grande divisor que acarretaram essa perda de convivência com a natureza e os espíritos.

Como foi descrito anteriormente, com o tempo os *Matsés* passaram a produzir essa vestimenta para se parecer com eles (Figura 7). As melhores vestimentas eram feitas para eles. Quando os espíritos ficaram conhecidos, aproximando-se intensamente do "*cuëdënquido* = cantores", ou aqueles que cantam. A imagem da figura 7, foi reproduzida pelos *Matsés* do Peru imitando o *cuëdënquido* e ainda carregando preguiça.

Figura 7. Imagem do *cuëdendquido* (espíritos canotores)

Fonte: *Matses* Icampid La historia de los *Matses*, Huanán *et al.*, 2014, p.62

No início era muito difícil de suportar a presença dos c*uëdënquido*. O corpo dos *Matsés* não se adaptava facilmente ao contato direto com a presença desses espíritos, e sempre quando estavam por perto, era muito frequente pessoas passando mal, como desmaios ou não se sentiam aparentemente confortáveis. Foram muitos anos para se adaptar a esses seres do mundo paralelo. Aos poucos foram minimizando essas diferenças, talvez por se tratar de energias descompensadas durante a convivência, tendo em vista que esses espíritos

apresentavam uma carga energética muito elevada. Com o passar do tempo, ficou muito comum cada família praticar suas vivências e até mesmo buscar por esses espíritos quando eles não estavam por perto.

Atualmente é comum ouvir os velhos falarem com nostalgia dos "*cuëdënquido*". Cada família tinha um responsável ou representante mais velho que iniciava o contato direto com os espíritos. Não poderia ser qualquer rapaz mais jovem, e por mais corajoso que fosse, no início do contato com os *cuëdënquido*, apenas os homens mais velhos eram permitidos se aproximar para contactá-los. Essas pessoas mais velhas eram consideradas interlocutores desse processo de acesso aos espíritos, e apenas eles que poderiam liderar os momentos dos encontros.

Mesmo que tenham sofrido todas essas transgressões desses espíritos, os velhos atualmente sentem falta desse contato direto, principalmente os líderes que foram responsáveis por encontrá-los. Infelizmente, hoje nos resta lamentar essas ausências de relação com os *cuëdënquido*, que eram entendidos como (encontros = *isbanquid*).

Os velhos do grupo ou da família eram normalmente responsáveis por fazer os primeiros contatos com *cuëdënquido*. Eles que conduziam todo processo de contato de amansamento e lidar com eles. Entretando também havia os que não eram permitidos a aparecer de maneira alguma nesses encontros iniciais, como as mulheres e as crianças.

Quando era permitido, as mulheres mais novas conseguiam ver através da brecha de tecido de palha, ou cerco que havia dentro da maloca. Olhar e ser visto era muito perigoso, diante das sensações que causavam durante o impacto desse contato, o que poderia gerar a princípio desmaios instantâneos. Por isso, o contato não era bom para as mulheres principalmente as mais novas. Na verdade, trata-se de duas coisas como a física palpável na linguagem humana, ou seja, era possível ver, porém ao mesmo tempo não. Poderia também algumas vezes ser palpável, no sentido dos c*uëdënquido* permitir todo esse contato mais direto.

Por isso que essa relação não foi fácil de ser compreendida, pois o trânsito desses espíritos era possível tanto no mundo deles, quanto no mundo dos humanos, e assim somente em tempos necessários as mulheres mais velhas tinham contato. Normmalmente elas eram escolhidas para cuidar ou dar banho nos jovens que sofreram pelo excesso das atividades praticadas durante os treinamentos na mata, uma vez que essas vivências eram muito fortes,

sendo que em muitas das vezes chegavam inconscientes, traduzindo, "*uënësidaic*" "quase morto", devido algumas das práticas serem muito pesadas ou totalmente fora do comum da vivência cotidiana na aldeia.

Era muito comum nas histórias relatadas descreverem como os jovens sofriam sendo carregados pela mata, tanto que aparentavam sempre estar quase mortos, sem forças e sem condição de fazer coisa alguma, e por isso, acabavam sendo carregados pelos *cuëdënquido*. Ao final desses momentos é que essas mulheres mais velhas (avós) cuidavam. Se não ocorresse esse cuidado, eles poderiam ser levados novamente pelos *cuëdënquido*, independente do seu estado físico no momento de retorno à mata. Nesses momentos que as mulheres mais velhas imploravam, havia todo um jeito ou modo de falar com eles para não deixar os *cuëdënquido* irritados.

(Mim baba neque apidem buanenda com buchido, ëmbitsen com mado daiunua nu padi.

Não leve o meu neto outra vez vovô, agora minha vez de cuidar do meu filho, por isso deixe-os. Esse trechinho é do contato com *cuëdënquido* da senhora: *Pipi Mayuruna)*

Esse é um trecho que conta como era a relação das senhoras com esses momentos de muita preocupação com o corpo frágil dos rapazes. Eles passavam por dias nas mãos do *cuëdëquido*, e quando ocorria desse ritual para serem levados, esses jovens eram capturados. Mesmo que tentassem se esconder, não adiantava por eles eram rapidamente encontrados e levados para um ambiente específico, onde havia a árvore *comoc*, que era considerada a casa de passagem desses *maian cuëdënquido*. Naquele local, esses jovens eram transformados e saíam para andar na árvore, mergulhar no rio e poderiam acessar tanto abaixo da terra como também no ar, onde eram levados para receber esses ensinamentos.

Ao longo de todas essas experiências, os *Matsés* proibiram a realização do som da flauta, que resultou nesse encontro com *cuëdënquido*, sendo que não era permitido nem mesmo assoviar. Eles foram proibidos de ser reproduzidos principalmente na mata, de noite e na aldeia para não atrair mais os cuëdënquido e outros espíritos. Durante o dia até se pode fazer esses sons, por exemplo enquanto estiver caçando para se identificar, ou se localizar ao emitir esses sons. Os barulhos específicos como assovios facilitam o nosso processo de

comunicação na mata e levam o outro a responder com o mesmo som. Entretanto, essa prática ainda é perigosa porque traz muitos receios, tendo em vista que as respostas nem sempre podem ser do outro *Matsés*. Então, na verdade é preciso tomar muito cuidado porque a mata está cheia de vidas, que não somente são a dos homens. As respostas podem ser de outros seres como espíritos que vivem na mata, por exemplo.

Para não ser castigados, os adultos eram ensinados pelas velhinhas o uso da fibra de "*comoc*", que era a mesma vestimenta que os *cuëdënquido* usavam, como pode ser visto na representação da figura 7. Por conta desse material, as relações eram eficazes, com menos agressividade física e o corpo protegido dos olhares do *cuëdënquido*.

Os sofrimentos referidos dizem respeito tanto ao corpo físico quanto espiritual. Normalmente os *Matsés* durante os ataques, além dos desmaios também ficavam cheios de espuma saindo pela boca. As pessoas nem sempre lembravam do que aconteceu, só lembra que viu um espírito que se aproximou resultando um contato. Essas ocorrências ainda são frequentes nas aldeias, mas isso é entendido muitas vezes como conflitos entre alguns dos vários espíritos que existe no corpo. Não é como acontecia na época dos *cuëdënquido*, e então alguns desses espíritos do corpo saíam no ato da morte e ficavam enfurecidos, e consequentemente poderiam atacar pessoas e espíritos que são associados como inimigos.

3.5 Os animais que não morrem

Os *Matsés* evocam muitos conhecimentos em relação ao meio onde vivem na selva, e acreditam que da mesma forma que existem espírtios que vivem sem a necessidade de morte, existem alguns seres vivos que não passam pela morte do corpo. Entre esses animais estão as cobras, lagartos, as lagartixas e por mais que apresente características físicas não semelhantes, é possível incluir não como animal, mas como parte da flora, também algumas espécies de árvores. Independente das diferentes características que cada um desses seres apresenta, observa-se que eles não morrem por envelhecimento, por se tratar de espécies que possuem uma pele renovável. Com o passar do tempo, conforme sua pele vai ficando envelhecida existe a troca da pele antiga por uma nova. A proposta dessa substituição da pele é uma forma de renovação para a sua forma mais nova.

Por vários motivos, nosso povo sempre temeu a morte, e a dura passagem de seguir para o mundo dos espíritos faz com que haja uma dura jornada em vida, sempre cuidando para se preservar e evitar a morte. Esta é a consciência de que estamos atrelados a certeza de que um dia todos irão ter que fazer essa passagem, tendo a necessidade de alguém ter que canto-chorar por você, e desta forma possibilitar a ida para a casa dos espíritos ancestrais. Entretanto, há muita lamentação por ter que fazer todo esse percurso para depois ingressar a espiritualidade. Nosso povo acredita que seria muito mais prático sermos como esses animais que apenas trocam de pele e possibilitam perpetuar sem passar por condições de se envelhecer. O morrer na verdade tem relação com a velhice, pelo fato desses seres vivos estarem sempre rejuvelhecendo, embora se caso alguém ir diretamente matá-los. Desta maneira não tem como se regenerar ou voltar a viver. Houve uma antiga passagem em que contam que o povo já teve essa oportunidade de optar em trocar sua pele e se perpetuar, sem precisar envelhecer ou mesmo morrer.

Essa é mais uma das histórias que o povo conta ao longo da sua trajetória de existência. Antigamente, em algum tempo como descrevi no capítulo 2, explicando a origem dos *Matsés*, em que havia a vivência entre animais e homens, houve um processo de saída daquele ambiente e durante esse processo todos podiam escolher alguma espécie de planta como seus representantes, a fim de possibilitar ganhar algum tipo de habilitade ou vantagem física quando viessem para esse nosso ambiente em que vivemos atualmente. Cada um escolheu uma arvore ou planta para ser denominado como representação. No caso dos *Matsés* houve uma orientação para a escolha de uma, conhecida entre nós como *shucudquid*, que se trata de uma espécie que troca sua pele (*iuise)*. Esse tipo de árvore é capaz de trocar sua casca. A vantagem da escolha desta planta era a possibilidade de não haver morte por velhice, porém o homem que estava sobre a possibilidade de selecionar a planta, acabou escolhendo uma outra árvore, conhecida entre nós como *cano*, que tinha a função de acender o fogo com mais facilidade, por apresentar uma fibra presente entre a casca. Entre muitos conhecimentos, para os *Matsés* é fundamental conhecer os diferentes tipos de árvores.

Como o homem *Matsés* acabou escolhendo a árvore que facilitava acender a fogueira, a cobra escolheu exatamente a árvore que troca de casca, mesmo não sendo a mesmo tipo de árvore que o homem iria escolher anteriormente. Entre muitas opções existentes de árvores que trocam sua casca, a serpente escolheu a chamada *iuise*, que hoje conhecemos como a

árvore que troca suas peles, cujo processo de troca apresenta a vantagem de não deixar a pele envelhecer, e não ficar enrugada também. Está árvore troca de pele de maneira muito semelhante com a troca efetuada pela pele da cobra.

Então esse é um dos motivos que nosso povo acredita estarmos morrendo de velhice, sendo que se houvesse a escolha sobre a outra árvore poderíamos sempre rejuvenecer simplesmente trocando nossas peles. Devido a esse erro cometido pelo homem, sempre lembramos com muita tristeza e até culpamos a pessoa que fez essa escolha, porque não temos mais a oportunidade de trocar a pele para poder evitar a morte. Essa é uma das causas de existir a morte para nós, e a forma de ter que fazer essa passagem e posteriormente viver apenas como um espírito. Por essa razão, atualmente sempre sentimos muito receio de cobras, e estas são tratadas como uma grande inimiga do nosso povo. Além da vantagem de poder trocar a casca, ainda possuem o veneno que é capaz de causar a morte. O veneno inclusive também pode ser observado como um dos dos componentes dessa árvore *iuise*. É por isso que a cobra é temida até mais do que qualquer outro animal na selva. Por essa razão é que consideramos indispensável acabar com ele, sempre que encontramos.

Em relação à troca da pele, no *Matsés* não existe uma distinção entre a troca da casca ou o trocar de pele. Tudo apresenta o mesmo significado, desde que se remeta a algo que será substituído na superfície do corpo, possuirá o mesmo sentido, conhecido como *bitsi*, denominada a todas as formas de pele:casca, pele ou coro. Muito diferente como no caso do português, em que há uma distinção de troca da casca para as árvores, e troca de pele no caso da cobra.

A troca de pele na verdade é uma forma de renascer dentro de si mesmo, sem haver renascimento por outras vias. Esse renascer de dentro de sí na língua *Matsés* é o que chamamos de *shucudquid*, que significa saindo de dentro de si mesmo. Esta é a forma de dizer que houve a troca da pele (*shucudec)*.

(*Ëndenquio chiampid chuinu naden, cuëte shucudquid iuise bedta caidi, utsimbo bedquin bëdenquio icaid, nisin bedaccaden nec, shucudendabi uënësenquio iquebi, quesho chieshënquin matsésen ispac cadennec. Aden icsa uanëdaidën nëbi nuqui uënësec nenda.* (relato de Guilherme Mayuruna, professor da aldeia 31).

Em nossas histórias contam que o homem é destinado a escolher uma vara de árvore (Uiuse), que renova sua pele, e assim não irá mais morrer, mas o homem escolheu pedaço de outra árvore, e por este motivo estamos morrendo atualmente. Esse tipo de árvore foi escolhido pela cobra, e por isso que hoje a cobra não morre. Esse é o nosso entendimento (relato de Guilherme Mayuruna, professor da aldeia 31).

Na verdade, esse é um trecho da história dos *Matsés* que se trata de uma contraposição à morte. Esse sentido é poder sentir que na realidade nem todos morreriam se houvesse a escolha correta. Ao se renovar, sempre que ficassem velhos poderiam substituir e trocar sua pele exterior pelo interior. Interessante nesse ponto é que apesar dessa possibilidade não lhe conceder uma vida eterna, uma vez que se algo matar a cobra por exemplo, não haverá possiblidade de se perpetuar. Essa fala do professor Guilherme coloca essa tensão, do que somos e o que deveríamos ter sido, pelo menos viver sem a morte. Culpar o tal homem é total expressão de raiva por ter se comportado sem noção.

Diante do confronto com a morte e esta questão de transitar, seja se perpetuando, ou não compreendendo a chegada da morte, essa história coincide com o homem *Matsés* que retornou da morte, o qual foi ofendido com mingau triturado com seus próprios ossos pelo cunhado, como comentado no item 3.3, deste mesmo capítulo. Essas histórias não se cruzam, principalmente por não se tratar de acontecimentos da mesma época, porém essas duas passagens tratam da possível existência sem depender da morte. São duas oportunidades que os *Matsés* tiveram a oportunidade de vivenciar, como a possibilidade de viver sem envelhecer e a possibilidade de retornar da morte.

3.6 *camun*

Os *Matsés* acreditam que após o enterro de uma pessoa que morre, o seu coração sai de dentro da terra se transformando em uma fera conhecida como *camun*, que seria uma espécie de gente-onça. É o que nasce do *uinte* (coração), que mesmo depois que ocorre a morte, considera-se que o coração pode viver de uma outra maneira, transformando-se em outro corpo. Depois de alguns dias de sepultamento, *camun* sai da terra deixando o buraco ao redor de onde foi enterrado. Alguns dias após o enterro, os parentes vão vasculhar para

achar esse buraco deixado pelo *camun*, e se encontram, ficam cientes que aquele local está arriscado em se permanecer, porque significa que houve a transformação do coração para *camum*. Neste caso todos são avisados para não ficar rondando nessas proximidades, justamente para evitar o contato com *camun*, em razão de ser extremamente perigoso.

É de extrema relevância poder realizar a escolha do local em que serão enterrados. Os mortos são conduzidos com muita cautela para um local que deve ser bem planejado, porque se for feito de qualquer maneira, será muito perigoso. Uma coisa que talvez não tenha sido descrita em momento algum ao longo do texto, é que não há um local específico para o enterro dos mortos, como a sociedade comum apresenta um local específico, como um cemitério para possibilitar o enterro. Após a morte existe além do ritual do choro-canto, um processo de decisão para conduzir o corpo para um local adequado para repouso. As razões para justificar a escolha do local será mais bem compreendido após um acontecimento na aldeia trinta e um, durante o enterro de um pajé.

Quando este pajé faleceu e foi enterrado, logo depois houve um processo de decisão para desenterrar e transferir o corpo para um outro local. A grande justificativa para isto foi o medo de ocorrer ameaças, ou mesmo o ataque na aldeia. O motivo de tudo isto foi porque a fera poderia transitar livremente em ambos os mundos, tanto físico quanto espiritual, e por se tratar de um pajé, que em vida já tinha um grande poder, depois de morto seu poder como *camun* poderia ser catastrófico para o povo.

Assim como a cobra que troca sua pele quando envelhece e ficar nova, porém quando alguém tenta matá-la não há como ela retornar a vida, acontece também com *camun*. O fato desta fera transitar entre o mundo dos mortos e dos vivos, caso surja algum caçador profissional para abater, é possível também que *camun* seja morto definitivamente quando está em sua forma materializada. Entretanto, para tirar a vida dele é preciso ter muita coragem, muito além da nossa coragem no nosso cotidiano.

Na história dos *Matsés* existem diversos confrontos que já ocorreram com algum dos *camun*, inclusive muitas famílias foram dizimadas causando sofrimentos naqueles que estão diante do problema. Os *Matsés* criaram guerreiros específicos e treinados para poder enfrentar e matar. Havia muitas estratégias e habilidades de caças, aplicadas particularmente para deter este poderoso ser. Quando *camun* matava algum *Matsés* para se alimentar, mais força e poder também tinha para conseguir confrontar as famílias. Atualmente, não há mais

práticas de luta com *camun*, mesmo ainda muitos alegar que já viram esse tipo de ser. Além de acontecimentos antigos, há recentes aparições do *camun*, como este do meu cunhado que aconteceu na aldeia trita e um:

"*Camun isombi, actsënoshi, uinsadquio tiquiquiosh, dacuëdacnobi min piac nebique ëbi penda cucu caumbi, adoac cuebi datanoshi, nuambo icquid niosh, pated, nuambo dacuëd piombi-!" Victo Dunu Mayuruna.*

"Vi *Camun*, quase me engoliu, o chão tremeu, mesmo com muito medo falei que eu era seu sobrinho e aclamei para que não me comesse, e por isso ele passou direto. Ele era muito grande. Nossa, eu senti muito medo!" *Victo Dunu Mayuruna*

Neste caso, meu cunhado não foi comido por *camun*, justamente porque quando a fera reconhece de alguma maneira o seu respectivo parente, geralmente não o devora. É muito comum apenas se encarar na coragem ou algumas poucas falas, no sentido de reconhecimento, e depois cada um segue sua direção, porém sem que haja nenhuma forma de agressão ou contato físico. É muito comum quando um *Matsés* atesta ter entrado em contato com *camum*, descreve que geralmente reconhece o seu parente morto.

Na tabela 1, é possível identificar uma descrição, com a respectiva tradução feita por Dias (2015), que são trechos de histórias que os *Matsés* contam interpretadas por mim, ainda no ano de 2004 na época em que eu morava em Palmeiras do Javari, e na ocasião estudando e aprendendo português. Tentava criar e escrever as histórias *Matsés*, explicando a respeito do *camun*.

Tabela 1. Descrição sobre *camum*

***MATSES BËDIAID* (A pessoa que vira onça)**	
Texto em *Matsés*	**Tradução livre/ funcional**
Matsés bëdi: matsés unësash aton isese bëdiec, quequin Matsés ënchiec. Matsés nënën choquid uidtsëcpenquio. Abitedi Matsés unësquidtedi bëdiec, quequin matsesën chuipec. *Matsés bëdiash bu nibëdec. Dada uidpambo iquec. Piante bunec iccosh, quequin con dauësën chiondash: Matsés bëdiaccosh, quequin.* *Adecbidi aton Matses icsho: mibi con matses neque. Nidec nid. Ëbi penda, cac Matsés bëdi pianenquio iquec, quequin Matsesën chiondash.* *Aton matses penquio icsho mibi pec, quequin chiondash con Matsés adonbëdi icquidadec bëdiec quequin chiondash Matsesën.* *Aidtedchiombi.*	Os *Matsés* falam que a Gente-onça é a pessoa que morre e seu **coração** vira Gente-onça. Dizem que não são só os pajés que podem virar onça, mas todos *Matsés* quando morrem. Quando vira Gente-onça não tem pelos (pelo de Onça). É só corpo (pelado) mesmo. Meu cunhado disse que quando *camun* quer devorar gente, significa que um *Matsés* virou gente-onça. E, também dizem aos *Matsés*, que **se for parente** da pessoa que virou gente-onça ao se encontrar com ela, a pessoa pode falar para ela que é sua parente, e que vá embora sem comê-la, e aí a gente-onça não lhe fará mal algum. Mas se não for seu parente ele comerá você. Assim foi que os *Matsés* disseram sobre como as pessoas (que têm onça) viram gente-onça. Acabei/falei tudo

Fonte: adaptado de DIAS, 2015, p.91.

Outra situação é aquela que Valter Mayuruna relatou quando aconteceu com um velho que estava tendo visão e sonhos antes de morrer. Ele sonhava que tinha morrido, se transformado em *camun* e estava devorando pessoas: um velho que sabia que logo iria morrer na aldeia trinta e um, anunciava que estava sonhando e devorando pessoas depois que virava *camun*. Cada vez que devorava, ficava mais forte, e mesmo que todas as pessoas saissem gritando, pedindo socorro, fugindo e tentando escapar, ele devorava e sentia até o gosto de

sangue. Ele descrevia este sonho e ainda comentava “vou comer todos quando eu morrer”, dizia ele.

Para não sofrer com isso, obviamente com muito temor desses anúncios e provocações, toda a aldeia manifestava preocupação em se enterrar o mais longe possível, sendo que as pessoas sempre deveriam estar cientes do perigo que poderiam correr. Portanto, quando o velho de fato morreu, era muito compreensivo os parentes ter a tomada da decisão em poder enterrar distante, principalmente aqueles que não tiveram respeito por ele ao longo da vida.

Mais uma situação muito semelhante aconteceu quando um pajé do povo *Kulina* que passava um tempo na aldeia trinta e um, visitando as filhas casadas com homens *Matsés*. Ele visitava a aldeia e no momento estava pescando em um lago vizinho. O tempo de repente ficou muito estranho, e conforme anoitecia aparecia uma tensa tempestade, apresentado muita chuva, vento, relâmpagos e trovões. Diretamente foram todos percebendo que nada do pajé retornando para casa. Homens de aldeia perceberam que ele não tinha voltado então as pessoas foram atrás dele mesmo já sendo noite. Quando o acharam na beira do lago, estava em posição de luta, como se tivesse feito um esforço, mas não tinha marcas, mordidas ou arranhões no corpo. Assim chegaram na conclusão que poderia ter sido a *Sëiude*, que o atacou e o matou.

Esse pajé foi enterrado próximo da aldeia. Em seguida, retiraram-no da cova para levá-lo mais distante, para evitar esses ataques de *camun* na aldeia. Seria muito difícil lutar contra ele, uma vez que a fera de um pajé era sempre mais poderosa, tanto que poderia até levar todo o povo a morte. A fim de evitar esse risco, fizeram essas mudanças de sepultamentos para o outro lado do rio. Abaixo encontramos descrição de Dias (2012), sobre essa situação, que complementa o que descrevi.

> Essa onça não é o mero animal, mas uma mutação poderosa, com dentes que sempre estão crescendo, sem pêlo inicialmente, mas que depois vai desenvolvendo-o, e que ao devorar uma pessoa fica mais forte ainda. Sobre isso, informou também que, sendo parente daquele falecido. A vítima pode se identificar com tal e pedir que vá embora sem lhes fazer mal, mas do contrário, inevitavelmente será devorado

> caso encontre-se com uma onça-gente. Diz-se que mesmo sendo quase impossível ser vencida por um *Matsés*, houve casos em que, juntos, vários homens conseguiram matar onças-gente. Há, então, uma relação de temor, respeito, evitar e até mesmo uma conservação das relações de parentesco mesmo após a morte e mutação (a falta de tal relação bem poderia ser o porquê de certa feita terem desenterrado o pajé Kulina de sua cova próxima a uma aldeia, para enterrá-lo novamente numa região bem mais distante, afinal sem parentes, todos poderiam ser vítimas do estranho falecido ao virar onça-gente) (DIAS, 2012, p.63).

Quando alguém vai caçar na região em que foram enterrados corpo, consegue-se encontrar um desses *camun.* Na ocasião se explora os detalhes do corpo de c*amun*, descrevendo-se ao que pode se assemelhar. A descrição é quase sempre a mesma, ser uma gente-onça, como tentam definir e por apresentar características de não possuir pelos por seu corpo. Apresenta sobre a cabeça uma pequena quantidade de pelos, que pode ser caracterizado como os cabelos em uma cabeça humana, que se estende até altura do pescoço. Essa descrição para mim fazia com que eu me lembrasse de um leão, com o qual muito tempo depois assistindo televisão, tentei associar. Entretanto, na verdade quando descrevem essa fera, apresenta mais semelhanças compatíveis a de um ser humano mesmo, que apresenta corpo de *Matsés*, porém se apresenta com quatro patas e caminha como um felino. Outra comparação é com a própria larva gigante com quatro pernas e corpo era todo enrugados. Na tabela 2 é possível compreender uma segunda definição referente a *camum*.

Tabela 2. Segunda descrição sobre *camum*.

***MATSES BËDI*–UMA DESCRIÇÃO (Uma descrição da Gente-onça)**	
Texto em *Matsés*	**Tradução livre/ funcional**
"*Matsés* bëdiaid bu nibedec mado mado pamboecquid bëdi matses bëdi nec" – quiondash *Matsés*. "Yueccash buec" – quiondash. "Mado-madopamboec" icquidi yueccash buec" – quiondash Matsés. "Bëdi, Matsés bëdi natiambo icquid nec", quiondash *Matsés*.	Os *Matses* disseram: A pessoa que vira onça (Gente-onça) não tem pelos, como os de uma onça. É **pelada**. Depois de um bom tempo é que pode crescer pelos nela. Disseram: A onça que é Gente-onça é **poderosa** (ninguém normalmente a vence)
"Baded cuesuniade sambo nec", quequin Matsessën chiondash, com pabon. *"Bëdi Matsés bëdi aid nadatiambo icquid", quiondash. "Baded siadenquio. Baded cuesuniadenquio".* *Matsés piash natiambo icquidnec" quequin com pabon chiondash, Matsesën.* *"Ënden bëdi matses bëdi: - cuesunnenu, queshun abitedishunquio Matsesën cuda buan-buanshun senuen nadacac umbo umbo ecpuduntanepac caondash, bëdi matses bëdi" – ënden com pabon chiondash aden. "Adquidi cainshun seshun mëntsis tsine-tsineshun cuesuniaccosh"- quequin chiondash, com pan.* *Adecbid: "bëdi matses bëdiash matses piash uidënquiocquid nec" – quiondash "nadatiambocquid matses bëdi nec" – quiondash, "Bu nibëdec", "Uinsadquio". "Shëtadapa nuambo-nuamboec".* *"Aton taë nuambo isadec, quemboec icquidnec" – quiondash Matsés.*	Meus pais (pai e tios paternos) disseram: Nãose pode matá-la rápido e facilmente. A onça que é gente-onça é poderosa. Não se fura/flecha facilmente (não morre logo ao ser furada/flechada). Meus pais falaram: Depois que ela come alguém fica mais poderosa. Meus pais me contaram assim: No passado todos os *Matsés* disseram: vamos matar a gente-onça, e aí pegaram suas lanças e a seguiram para furá-la, mas ela saltava longas distâncias. Disseram que aí esperaram que ela se virasse e a furaram, e os cachorros a perseguiram. Aí finalmente a mataram. Disseram também que a Onça-gente fica forte depois de comer pessoas. Fica poderosa. Disseram: A Gente-onça não tem pêlo. Elanão tem pêlos. Disseram: Ela é assustadora. *Disseram: Os seus dentes vão crescendo cada vez mais.* *Disseram: As suas pegadas no chão (os rastros) são bem grandes.*

Fote: Adaptado de DIAS, 2015, p. 93

Assim são as descrições sobre os animais que não morrem devido a esse trânsito entre mundos diferentes. É importante compreender que essa situação não trata da vida eterna, mas uma vez lembrando-se das questões anteriores, o que temos são saberes sobre as realidades de diferentes existências de vida, e não necessariamente de que não possa haver a morte, mas sim de compreensão do ponto de vista do *Matsés.* Diferentemente de *maian*, a cobra e *camun* podem ser mortas por ação do homem, ainda que se considere que não morram por velhice, tanto que nas histórias há muitos relatos de como conseguiram matar. No caso de *camun* é contada como ela aparecia e sumia ao mesmo tempo, ficava invisível e aparecia em outro lugar exatamente por ter essa vantagem do acesso aos dois mundos.

Esse é outro modo de agir que permite renascer mesmo depois da morte das pessoas. É a forma de ressuscitar em outro modo de vida, portanto *camum* orbita esse mundo em que vivemos e ao mundo dos *maian*, por isso que ele é temido. Nos comentários atuais sobre essa espécie, os anciãos discutem que a geração atual não teria condições de detê-la, caso aparecesse de fato, no caso de um possível ataque nas pessoas. Até agora ela tem sido avistada, mas ainda não houve o ataque direto como havia antigamente, o que preocupa aos velhos, pois a contaminação com contato não-indígena fez desapacer nos jovens atuais a capacidade de conter *camun* como antigamente. O impressionante é que os velhos sempre atribuem a incapacidade da geração atual de relacionar com *maian*, *cuëdënquido* e *camun.* O problema do contato também refletiu nesse afastamento em saber lhe dar com essa questão de controle e relação com os diversos espíritos que transitam na mata.

CAPÍTULO 4. O CHORO-CANTO FÚNEBRE: RELAÇÕES ENTRE VIVOS E MORTOS

4.1 O histórico do choro-canto e o abandono das práticas

Os choros-canto *uinec* podem ser ouvidos a partir do momento que um membro da comunidade faz sua passagem da morte, quando sua alma separa do corpo e se conduz para a terra dos espíritos. Sabe-se que um dos espíritos das pessoas (*maian icbo*) têm o destino definido através do choro-canto, que é uma espécie de guiador de caminho. Para os *Matsés*, o nosso corpo quando morre apresentam vários outros espíritos, que nos formaram enquanto em vida, mas quando há morte, o principal é guiado pelo canto-choro, e os demais podem ficar espalhados na natureza e são compostos por diversas partes.

Entre os vários espíritos estão os dos olhos, o do sangue, do coração e os da nossa sombra. Este último espírito citado fica alheio, vagando entre os vivos, podendo se tornar espíritos maldosos, conhecidos entre nós como os *sëmpimbo*, que aparece como um esqueleto, os *podobisbo* não tem uma aparência física, mas se manifesta na floresta e quando se manifesta nos assusta, e também podem ser chamados de *maian icsabo* e geralmente na mata ou no escuro atacam as pessoas fazendo com que desmaiem. O mesmo registra Matos (2014, p.37) em sua tese que os *Matsés* afirmam que este *maian* vai "para o céu", enquanto o outro *maian* continua por um tempo ligado ao espaço de suas vivências, e visita também os lugares que percorreu ao longo de sua vida, desde aquele onde nasceu até a aldeia em que morreu.

A morte sempre traz muitas análises para tentar justificar qual teria sido sua causa, principalmente em caso de morte inesperada como acidente, picada de cobra ou doenças dos brancos. As ações que pemeiam a morte de um jovem e um velho são diferentes, pois a aceitação da morte por velhice é considerada como algo normal, porque o copor fica velho, as peles ficam enrugados sem resistência até que chegue ao total desgaste. Nesse sentido, a morte é a última alternativa, e por isso é normal aceitar. De qualquer maneira, independente qual for a causa da morte, as performances com riturais do choro-canto são importantes, uma vez que destina esses espíritos para um novo plano e novamente nascer a partir da morte. É muito importante entoar o choro-canto segundo cada um deles a partir de sua relação com o falecido.

Cada parente entoa o choro-canto combinando acontecimentos e feitos da vida cotidiana da pessoa quando ela era viva, e implementando os elementos de sua nova realidade enquanto *maian*. A forma do choro-canto depende da diferença da pessoa com o seu descendente, se é um *macubo* ou um *tsasibo,* termos que distinguem os *Matsés* entre "moles" (*macu*) e "duros" *(tsatsi)*.[13]

Lembrando que os conhecimentos de histórias são contados à noite pelos velhos sentados na maloca (*shubudapan tsadquin*). Tomando rapé, eles contam suas histórias (*ënden chiampid*) e outras histórias dos *Matsés*. Elas são grandes inspirações, a partir dos encorajamentos que são divididos entre os ouvintes, que ensinam como se faz a construção de corpos, como ser forte, corajoso e bom caçador. Essas histórias servem como parâmetro para comportamentos e habilidades, de modo a criar pessoas respeitadas.

Por isso, a construção dos corpos também está ligada às várias aprendizagens, inclusive de rituais de choro. Aprender ou ensinar o ritual do choro-canto não é linear e não pode ser ensinado e nem aprendido com hora marcada. Ocorre ao longo da vida no dia a dia, pode ser falado durante um caminhar na mata, sentado na maloca, na contação de histórias. É importante saber como surgiu este conhecimento e quando foi realizado os primeiros rituais. São questões mínimas que precisam ser conhecidas e que vêm sendo repassadas através das gerações. Segundo as narrativas dos velhos, antes não havia esse ritual, até que foram transmitidos por espíritos (*cuëdënquido*) e os espíritos ancestrais que eram trazidos pelos espíritos *cuëdënquido*, foram esses espíritos que vieram da morte que retransmitiram o choro-canto a fim de manter conversa (*onquete*) com *maian*.

Tomando-se o passado como ponto fundamental, esses rituais são praticados ainda hoje, e por esse motivo a maioria das pessoas são mobilizadas direta ou indiretamente a cantarem o choro-canto. O choro vai além de apenas o momento da morte, também naquele momento são lembrados outros que se foram. Isso é muito comum como descrito por Caiuby (2006), nos rituais do povo Bororo: "A cada funeral, todas as pessoas mortas são lembradas

---

[13] As definições entre os *macubo* e *tsasibo* foram explicadas no terceiro capítulo desta dissertação, que explica como o pertencimento a um ou outro grupo é definido. Matos abordou também o tema: "Os *tëbo* caracterizam-se, antes de tudo, por diferenciarem as pessoas em termos de relações privilegiadas que possuem com certos animais, sendo que estes também diferem entre si como sendo de um ou outro *tëbo*: os *macubo* e os *bëdibo*. *Macubo* são o "povo larva" (macu = "larva", _bo = "povo"), também chamados aiabo (aia = termo arcaico para "queixada") ou *shëctenamëbo (shëctenamë* = termo mais usado atualmente para "queixada"). *Bëdibo* significa "povo jaguar", também chamados tsasibo (*tsasi* = "duro") ou senadbo (*senad* = "veado")." (MATOS; 2014;49)

por seus parentes vivos e por seus representantes durante o momento do choro e, por meio da cabacinha tocada por esses representantes, todos se fazem presentes no funeral".

Assim, desde a morte até o enterro, toda a aldeia se mobiliza para chorar e se lembrar também dos outros mortos, não necessariamente apenas parentes e representantes. Todos fazem assim essa evocação para mortes anteriores. As mais longínquas foram na época do fim do ciclo da antropofagia, há muito tempo, por isso muitos anciãos choram lembrando-se dos tempos passados. Somente aqueles profissionais anciãos sabem choro desse jeito, os mais novos não conseguem compreender e muitos não sabem seguí-los direito.

Conta-se que, em vez de lamentar o falecimento de um parente, os *Matsés* comemoravam no passado seus mortos em festas antropofágicas, dividindo as partes do seu corpo através do grau de parentesco, quanto mais próxima a familiaridade maior o pedaço que recebiam, enquanto aos parentes longínquos cabiam pedaços menores. Esse costume se estendeu até um dado momento em que se deram conta de que não era necessário alimentar-se de um parente morto.

Conforme conta a história, no momento de consumo do falecido, suas partes íntimas eram preferencialmente dadas à esposa ou esposo, que apreciavam com alegria, lembrando da relação íntima que tinha com o seu parceiro (a). Essa ação comemorativa era delirante e apresentava um duplo sentido, como uma espécie de raiva da morte do parceiro e outra pela satisfação das relações que teve em vida com ele (a). Neste momento a viúva era vista como privilegiada por outras mulheres, que gostariam de fazer o mesmo pelo fato de também terem tido experiências com o falecido.

> Antes do contato com os brancos os ritos funerários os *Matsés* incluíam o consumo da carne do morto pelos seus parentes. O corpo do morto era cozido em uma panela de barro bem grande, chamada *matsudapa*. Contam os *Matsés* que antes de cozinharem o corpo do morto, era dele retirado seu fígado e fervido à parte. Se acontecia de a água que fervia o fígado espumar muito e transbordar da panela isso indicava que a pessoa havia sido morta por envenenamento, e assim seu corpo não devia ser comido.
>
> A carne do morto era consumida com muito choro pelos parentes. Todos os parentes consumiam a carne, consanguíneos e afins. Os órgãos

> genitais eram reservados aos cônjuges ou cônjuges potenciais do falecido (as primas cruzadas do morto ou primos cruzados da morta). Há anedotas em que os *Matsés* contam que o gosto e o aspecto da carne de pessoas *tsasibo* ou *macubo* se diferenciavam: a carne dos *macubo* era saborosa, com gordura, enquanto a carne dos *tsasibo* tinha cheiro forte. Aqui é literal a associação da metade *tsasibo* com características fortes, e da metade *macubo* com atributos ligados à suavidade (gordura). Percebemos também como as diferenças entre *macubo* e *tsasibo* estão também marcadas na carne das pessoas
>
> Depois de consumida a carne, os ossos eram retirados, queimados e seus restos e cinzas triturados. Muitos mencionaram para mim que lhes foi contado como era triste ouvir o barulho dos ossos queimando. O pó era misturado a um cozido de banana verde para ser consumido. Também nessa fase participavam todos os parentes próximos do morto, afins e consanguíneos. O consumo dos ossos estava ligado ao crescimento das pessoas, dizem os *Matsés* que antigamente quando havia o rito funerário de consumo dos ossos todos cresciam mais, eram todos mais altos (MATOS, 2014, p.68).

Este é um momento que encerra o ciclo da antropofagia, onde as tristezas passam a existir, apesar que dessa citação de Matos (2014), as tristezas na verdade são consequências dos enterros. Quando um *Matsés* teve uma morte atípica, morte causada por envenenamento, foi descoberto no processo de preparo do corpo para consumo, quando se viu que havia algo estranho na carne, como bolhas, cor incomum e logo foi notado que a morte havia sido causa por envenenamento, pois conhecedores na composição do veneno tinham revelado.

Todos ficaram apavorados devido o veneno, e dali em diante a família tinha o papel fundamental de fazer o sepultamento do morto. Assim, começa a aparecer a tristeza e a lamentação da morte, não pela morte em si, mas pelo fato da causa de morte ser o veneno. As lamentações e a tristeza são posteriores aos sepultamentos, e ao longo do tempo surgiu de maneira organizada o choro-canto. E assim as partes do choro são guiados e orientados pelos espíritos. A questão que diferenciava as mortes naturais como de velhice, e as mortes pela

ação do homem veneno, a partir disso o modo de comemoração encerrado abrindo uma nova era de choro.

Por isso os mortos, independentemente da causa da morte passam sepultar como é hoje. Assim se deu o início à mudança e ao surgimento das práticas que conhecemos até hoje, aprimorando novos modos de compreender a morte corporal com choro.

A partir do momento em que se começou a enterrar os parentes mortos, aos poucos introduziram também o choro-canto, que com o passar do tempo foi se aprimorando, principalmente através dos ensinamentos adquiridos dos espíritos (*cuëdënquido*), ou seja, fazendo esse ritual os *Matsés* puderam ter esse conhecimento reforçado, cada vez mais se aprofundando através do contato com esses seres espirituais. Afinal, em alguns momentos, os espíritos retornam da morte, trazendo os conhecimentos da vida do mundo paralelo, da terra dos espíritos como é caso dos *cuëdënquido*.

Desta forma ocorreu a introdução do choro-canto (*uinec*) como adoração da linguagem dos espíritos para os *Matsés*, e a forma de proceder nesses rituais com termos corretos, diferenciando as pessoas das representações dos *tsasibo* e *macubo*. Por isso, esse modelo foi paulatinamente aperfeiçoado ao longo do tempo.

De fato, que não são todos capazes de compreender o ritual de choro-canto. Em certo ponto ele é compreensível para as pessoas comuns enquanto falam das façanhas do parente quando estava vivo. São relembrados alguns momentos em que a pessoa vivenciou desde o nascimento até dia da sua morte. Isso é o que o *uinec* (choro-canto) reproduz quando se começa a aprender a regra de constituição do choro-canto.

O ensinamento se faz de forma gradual, dado que o choro-canto se conforma variando entre a linguagem dos vivos e aquela dos espíritos, variando também as características da pessoa no sentido *tsasibo* e *macubo*. Este choro é conduzido com elevada intensidade energética e conduzida a uma linguagem específica dos espíritos, e sendo assim, é colocado muito cuidado e respeito no momento de se colocar na ação. Por isso, existe uma variação de contar os fatos. Esses fatos são ações lembradas pelo parente de quanto aquele falecido estava em vida. Isso é necessário também para fazer com que o falecido se lembre de seus feitos cotidianos.

Essas duas partes do choro-canto é sempre usada com termos na língua dos espíritos, e por isso que são difíceis de compreender. Essa execução é feita apenas pelos mais

experientes, normalmente os velhos e as velhas que praticam. Para aprender essas práticas é preciso pedir para os mais experientes ensinar, e por isso levam a vida toda para saber a melhor maneira de entoar o choro-canto.

As pessoas que aprenderam, por sua vez, passam a ensinar as outras pessoas, levando em conta principalmente as regras e as estruturas desse ritual, como chorar. A maioria dos que aprenderam e que atualmente praticam melhor o choro-canto se destacam como aqueles que foram ensinados antes do contato com a sociedade não-indígena.

Antes do contato, todos aprendiam facilmente porque as práticas eram cotidianas. Após o contato com os não-indígenas, muitos deixaram de saber, especialmente por motivos de imposição e incorporação de interesses aos assuntos dos não indígenas. Os velhos caracterizam isso chamando de contaminação dos não-indígena.

Atualmente, pouquíssimos jovens se interessam em saber e dar continuidade ao *uinec*. Esta é uma das causas pelas quais a maioria das sociedades indígenas tem enfrentado dificuldades em manter seus rituais. Com isso, há certo relaxamento por parte das novas gerações nas questões das transformações e mudanças. Como consequência disso há muitas preocupações dos velhos por essa falta de interesse das novas gerações.

Contudo, tem sido comum que após os intensos contatos com as tecnologias denominar de "imposição dos padrões ocidentais" (CAIUBY, 1993, p.64), e como consequência é visto que haja a criação de outras identidades, levando às vezes à negação dos próprios valores. Com isso, os jovens não se encontram mais totalmente identificados com a cultura. Na verdade, isso sido um grave problema em diversos aspectos, e tem levado aos jovens não se considerar nem totalmente pertencente da aldeia e nem da cidade, ficando muitas vezes sem perspectivas para trilhar seus caminhos na vida.

Com o passar do tempo, o que praticávamos antigamente foi ficando somente nas memórias dos velhos, e por outro lado são adquiridas outras formas de sobrevivência e práticas da vida. Estão surgindo outras formas de adaptação como afirma nessa nova linha de experiências: "nesse ponto é a sustentação de que já que os *Matsés* sempre estiveram envolvidos em contatos interétnicos e "multinaturais" (seres da natureza/ animais-gente e seres espirituais), sempre puderam adquirir conhecimentos, experiências e tecnologias. É assim que as narrativas apresentam os *Matsés*" (DIAS, 2012, p.50).

Com certeza temos essas interações, talvez os velhos estejam enxergando outros tipos de relação, como diz Kopenawa e Albert (2015), que vão além de somente interagir, mas sim a eliminação de uns pelos outros, e envolvendo não apenas a convivência, mas a questão da dominação.

> Por falta de conhecimento, pensaram: "Talvez esses estrangeiros não sejam maus! Sabem ser generosos!" Então começaram a trocar com eles cachos de banana por arroz e farinha de mandioca. Depois tomaram gosto pelos alimentos dos brancos e ficaram cada vez mais preguiçosos. Os rapazes pararam de carregar as flechas e depois até de fabricá-las. Então os garimpeiros começaram a alimentá-los com os seus restos. Os jovens não se deram conta de que os *napë* (os brancos) zombavam deles e os chamavam de urubus e cães. Todos pararam de caçar e, pouco a pouco, foram parando também de cuidar das roças. Ficaram animados com a ideia de que a comida dos brancos nunca lhes faltaria: "Esses forasteiros não são sovinas! Seu arroz e sua carne em estojo de metal são deliciosos (KOPENAWA e ALBERT, 2011: 353).

Reforçando essa ideia, é evidente que, após o contato com programas sociais do governo cada vez mais os jovens têm saído da aldeia com o discurso de que vão à cidade a fim de estudar, trazendo consigo os cartões dos programas sociais que permitem acessar esses recursos financeiros mesmo que escassos, com objetivo de custear a alimentação e estadia na cidade. Muitas vezes a acabam se deparando com a dificuldade de manter-se fora da aldeia, uma vez que na cidade o custo de vida é alto. Essa são algumas observações e preocupações dos velhos *Matsés*.

4.2 Contextualiazando o choro-canto (*uinec*)

Conheci a palavra "choro-canto" na tese de Matos: Há toda uma etiqueta da morte, uma forma correta de expressar a tristeza e a saudade do falecido. Os *Matsés* devem chorar a morte de seu ente querido através dos choros-cantos que são expressões altamente formalizadas da dor (MATOS, 2014, p.62).

Quando falamos “choro-canto” na língua *Mastés* é “*uinec”* indicamos um fenômeno único que, no meu modo de ver não encontrei correspondência na língua português. Entretanto, fazendo uma tradução literal do choro-canto seria a ação de lamentar-cantando, cantando-chorando ou chorando-cantando. De toda manaira não consegui encontrar na língua portuguesa algo semelhante a esse termo o que chamamos de *uinec*. Vamos considerar que o *uinec* é o choro-canto que significa conjunto de composição de vários sentimentos como tristeza, saudades, choro, lamentação e representa também necessariamente formas de se comunicar e interligar com o espírito do falecido.

Por essa razão, neste estudo faço menção aos dois termos do choro-canto, que já é esta maneira denominada pelos antropólogos. O termo *uinec* é denominando no mesmo sentido e significando, mesmo porque sabemos que essa linguagem não é compreensível facilmente e por conta disso esboça muitos significados e metáforas, e assim não é praticado no dia a dia. O conjunto de *uinec* é usado somente para atos especiais na ocasião da morte e para lembrar-se de alguém falecido. Ele é puramente referente a um ritual corporal e de linguagem sobre o morto.

Por isso mesmo, as explicações das variabilidades conjunturais de *uinec* são muito importantes, de modo que possamos entender a função e o valor que possui junto aos parentes falecidos, é indispensável saber que *uinec* tem uma função na sociedade *Matsés*, função essa que rege e molda parte das crenças desse povo (*cun Matsesën maian tantiembi, eu entendo os espíritos dos meus parentes*), ou seja, eu creio nos espíritos meus parentes que morreram essas é falar comum entre os *Matsés*. Chorar cantando tem essa função, ela está ligada principalmente, a outra realidade cosmológica, cosmo-política que age dentro da visão sobre as mortes, pode-se chamar dessa forma para quem os ver de fora. O *uinec* está diretamente conectado com as realidades da humana-gente, humano não-gente e humano-espírito, nos termos em que a antropologia costuma referir-se aos outros seres, ou seja, aos duplos (*maian*) das pessoas.

Desta forma, está é a possibilidade de comunicação com os espíritos, por meio de certos termos da linguagem do *uinec* em que são repensados para pronunciar sobre os mortos, como visto juntos os autores:

“De acordo com Fleck, Bëso e Huanán (2010). Dias (2011a) e Matos (2014), os termos de parentesco são repensados após a morte, nesses choros-cantos são cantados dentro

dessa nova lógica, e que está uma chave para iniciar a busca de compreender os motivos para essa reconfiguração. Se fosse apenas uma expressão poética da dor, da perda ou um modo de expressar a ruptura entre os planos dos vivos e dos mortos não seria tão exaltado e importante como se destaca este ritual fúnebre".

Para que sejam compreendidos os significados do *uinec*, há um grande debate dentro da maloca sobre tudo o que foi dito durante a cerimônia. É dentro deste contexto que se fazem as análises sobre os efeitos e o futuro do ato do *uinec* sobre um *maian* do falecido. Assim, o comportamento do *maian* é interpretado junto com algumas das reações e das respostas desse espírito.

Na verdade, entre outras manifestações, a primeira coisa que o espírito consequentemente faz é provocar uma chuva com muitos raios e trovões, que são sinais dos elementos remetidos para os vivos. As manifestações através das forças da natureza refletem se o espírito pode ser considerado como muito forte ou fraca, ou seja, se é adulto ou "pequenino espírito", como será descrito neste capítulo.

Provavelmente não conseguirei contextualizar o choro-canto em uma análise linguística aprofundada detalhando as suas tonalidades, sonoridades da expressão, e sua relevância nessa questão. Muito justificado pela falta de instrumentos qualificados de minha parte, mas farei o máximo para explorar todo seu componente.

Algumas respostas sobre os rituais funerários não serão dadas de prontidão, assim também como não equacionaremos o *uinec* com as linhas retas de pensamento como normalmente estamos acostumados com o pensamento dos não indígenas. O que se trata nesse pensamento é de outra realidade, que no mínimo requer o seu valor, principalmente entrelaçando os pensamentos que giram em torno do pequeno grupo de indígenas (*Matsés*) que contém profunda característica própria.

Lembramos que as elaborações destes rituais não são apenas uma forma de socialização entre parentes e amigos. Por isso, considera-se que este tipo de prática não é exclusividade do povo *Matsés*, pois cada povo tem suas maneiras de realizações em seus idiomas, como do povo Karayá da região do rio Araguaia estudado por Maia (1997), por exemplo:

> En la cerimonia mortuario tradicional, el pariente más proximo al fallecido se encierra em la casa y llora durente todo el dia, por un

> periodo de varias semanas, siento reemplazado por otro pariente proximo siempre que precisa interrumpir el llanto. De esta forma, el lamento, que puede ser comprendido como catarsis y como eulogia, revela también los lazos de solidariddad comunitaria que permiten estructurar socialmente el dolor experimentado en el plano individual. El dolor por la pérdida del ser querido es así repartido entre los parientes y amigos que se solidarizam com el pariente más proximo al muerto, llorando coél y por él, durante los periodos de descanso. (MAIA, 1997, p. 436)

Para isso, é preciso uma atenção muito especial, pois é preciso ter consideração nas formas de como é construído esse saber ao longo do tempo. As práticas são resultado das ancestralidades, espíritos, espaços e do lugar que são necessários para compreender o sentido do ritual. Antes de tudo, faz-se imperativo e necessário esse encontro dos mundos paralelos. Além de conhecermos que acreditamos, mas também o que não conseguimos expressar.

O termo *uinec* é composto de múltiplas relações com os parentes falecidos, ou seja, vamos dizer que através do uso de *uinec* os laços de parentesco são formados, ou seja, são reconfigurados e se os mantém fortemente conectados mesmo após a sua partida para outro mundo.

Esses termos usados no *uinec* para os mortos são outras formas de denominação, que podemos usar como os pronomes na falta de outras categorias, por isso cada parente tem seu modo de chorar, principalmente relatando uma parte dos atos realizados pelo falecido enquanto vivo é muto comum, como Matos (2014) bem externou:

> Os cantos relatam as coisas que o enlutado e o morto viveram juntos, especialmente as atividades quotidianas. Por exemplo, um pai pode cantar sobre os animais que caçava com seu filho, como eles juntos faziam flechas, etc. E como sua filha que morreu fazia para ele mingau de milho, mingau de banana, lhe trazia coisas da roça (MATOS, 2014:62).

Os jovens que aprendem *uinec* são corrigidos imediatamente pelos mais velhos quando cometem falhas, porque podem estar fazendo algo considerado errado para a finalidade de ajudar a camunicação com espírito. Caiuby (2006) afirma algo similar para o povo Bororo: “Dada a importância associada aos cantos, é fundamental que o cantador não cometa erros, e, se o encarregado de cantar é um jovem, sempre haverá alguém que sabe o canto atrás dele para socorrê-lo caso seja necessário”.

Em termos para ensinar na aprendizagem e na prática há uma observação dos mais velhos, e assim a orientação para os novos praticantes. O título desta dissertação, o *Tantiabenash shubinun na,* significa uma repreensão de um velho para o rapaz que estava chorando de modo não recomendado. Por conta disso foi repreendido dizendo "aprenda para chorar".

O *uinec* tem toda sua importância, por trazer uma conexão com os espíritos dos mortos. As correções são necessárias nesse sentido, porque o choro não é apenas um canto, um pranto ou gritos, mas uma forma sútil de comunicação usada principalmente na linguagem dos espíritos. Linguagem esta paralela, que deve ser realizada corretamente, para ser ouvida e bem compreendida pelo espírito que acabou de ingressar naquele plano e seus representantes.

A preocupação dos velhos é nesse sentido, pois consequentemente o espírito pode estar sendo atrapalhado durante seu percurso. A grande consequência gerada para um canto mal-conduzido, é que o falecido pode se tornar um espírito do mal, e afetar todo o coletivo, consequentemente.

A realidade de uma vida pós-morte é factível, inclusive, podem confirmar por concepção tradicional de que cada *Matsés* possui quatro espíritos em seu corpo, segundo Mayuruna (2014: 12), estes são espíritos do corpo "do sangue, do olho, do corpo (ou da sombra) e do coração", como já ressaltado anteriormente. Assim, o termo *maian* "sombra/espírito" sangue espírito, espírito do olho e o espírito coração, sendo que este último é o c*amun*. Outros significam seres espirituais que vão para a natureza, mas especialmente reflete a noção de almas dos *Matsés*. Suas quatro almas seriam, então, a alma que habita no reflexo de imagens em espelhos d'água ou nos olhos (do olho). O espírito que desaparece, porque a pessoa fica branca ao falecer (do sangue). Será o outro espírito do coração que apresentará em forma de onça-gente (*camun*[14]), podendo assombrar e devorar pessoas que passem perto de sua cova – exceto os parentes do morto (do coração). Por fim, os espíritos que vagam por dias na aldeia e na selva são considerados do corpo e que consequentemente retornam a esse plano espiritual com os seus anscestrais.

---

[14]*Camun* é denominado na crença *Matsés* como o coração do ser após ter falecido, que se transformou em onça. A transformação desse coração em *camun* acontece depois do enterro de seu corpo.

Assim, os *Matsés* acreditam que uns e outros espíritos ficam no entorno de seus entes queridos por um tempo antes de encontrar o seu destino. Em sua descrição sobre povo Marubo, Cesarino (2008) interpreta o que chamou de espíritos diferentes que habitam em nossos corpos os "duplos", e seus caminhos de passagem, como, "Caminho da Morte". No caso dos *Matsés* a função do choro-canto é este trabalho de iluminação dos caminhos:

> As pessoas espiritizadas e seus duplos melhores (o duplo do lado direito, o duplo do peito pensar e o duplo dos olhos) têm por sua vez ao menos quatro possibilidades: (1) atravessar o caminho-morte e viver com seus parentes na maloca dos duplos dos olhos (*verõ yochĩ shovo*) localizada na Morada do Céu-Descamar (*shokor naí shavaya*); (2) ser levada pelos *yovevo* (com os quais têm familiaridade prévia) para viver em suas terras, através dos caminhos-espírito (*yovevai*); (3) ser buscada pelos duplos de seus parentes que vivem na terra-espírito das cabeceiras, a aldeia Plantação de Mata-Pasto (*Kapi Wai*) outrora criada por Itsãpapa;(4) ir para a Terra do Tabaco Branco (*rome osho mai*) que está acima de todos os patamares celestes, acessível pelo exclusiva Caminho do Jaboti Branco (*Shawe Osho Vai*). Dentre estas possbilidades, a última (a Terrado Tabaco Branco) é restrita aos *kẽchĩtxo,* aos *romeya* e às suas esposas. As outras todas poderiam ser conquistadas pelos demais viventes, não estivessem eles atualmente tomados pela insensatez e atrapalhados nos processos de espiritização. *Yovevesthao* (espírito do gavião cãocão) impede a passagem dos insensatos que tentam seguir pelo Caminho do Jaboti Branco (CESARINO. 2008, p.332)

A prática do *uinec* é mais para um e menos para outros. Afinal, os *maian* são vários e há associação de que um dos espíritos vai diretamente para o meio da floresta podendo se tornar um dono (*icbo*) dos animais que vivem na mata. Acredita-se que eles podem nos fornecer mais caças, mais plantas e mais terras boas para a plantação. Este pensamento *Matsés* é compreensível, tendo em vista de que está dentro do conhecimento que vivemos no

dia a dia. São exemplos de existências de vida após a morte que acontece no ambiente da floresta onde a morte fundamentalmente tem conexão direta com a natureza, e isto pode ser muito benéfico em vários aspectos, caso seja conduzida uma passagem dentro do estado ritualístico e sintonizado com a energia do campo sútil em que o falecido e os enlutados permitem se colocar.

4.3 Os termos de choro-canto

Essa conexão com outras formas de vida é justificada pelo fato de considerarmos o pensamento forte em relação aos espíritos dos nossos ancestrais. Exaltamos porque eles são um dos que fazem fluir a nossa existência e influenciam direta ou indieratamente os acontecimentos positivos e negativos, como falta de caças ou em uma roça mal-sucedida, podem ser consideradas ações dessas que refletem dentro do processo das conexões. A finalidade de trazer as plantas e animais (*nëishbo*) para nossa vivência e alimentação, é o limite da relação com as florestas.

Para se estabelecer uma boa influência com tais espíritos e desta maneira seguir com uma relação pacífica e atuando positivamente na vivência da aldeia, o choro precisa ser conduzido de modo mais nítido e sincero possível. O comportamento diante da morte é extremamente elevado e pode ser repercutido durante o momento do ritual. Todos os detalhes ao chorar podem ser levados em condiseração ao sentir. Nada pode ser manipulado, tudo ocorre de maneira natural e a expressão da dor é acolhida e desenvolvida ao ato do canto-chorar.

Os semblantes das pessoas alteram consequentemente e quanto mais se esforçam, as aparências são alteradas, e como consequência da performance do choro ficam com os rostos inchados. Há uma demonstração de força total do choro no seu ato mais profundo possível, e todas as formas de expressão são externizadas a partir da manifestação dos gritos que ecoam (som) por até alguns segundos. Em seguida, os demais membros são contagiados por aquela energia que se propaga, entre os intervalos de respiração, até que segue proativamente de um outro ente o entoo de um novo outro grito e assim por diante. O canto entoado é, muito forte de se ouvir, e o conjunto da obra é esplêndido, cada um se expressa em seu tempo, não há

necessidade de ter um tempo certo de alinhamento, é normal que cada um entoe aleatoriamente. Essa é a obra do choro-canto.

Quando há choro não apenas os parentes e afins participam, mas quase toda a aldeia é incorporada espontaneamente nesse comportamento durante o falecimento de algum individuo. Por isso há uma espécie de união, onde todos se comovem com todos.

No *uinec* são utilizados termos especiais para a execução do ritual, e existe toda a relação de parentesco com o ente que faleceu com o seu parente: pai, mãe, irmão, irmã, tio e tia, etc. Além do parentesco, a relação do choro também dependerá se a pessoa é considerada um *macubo* ou *tsatsibo*, como já descrito anteriormente. A pessoa que morrer, tem quer ser adorada de forma correta e sequenciada, como assim nossos espíritos ancestrais nos ensinaram. Neste caso é esperado que não se quebre a sua finalidade, pois no caso de erro é perigoso, por todas as questões já levantadas durante esse estudo, como no caso dos duplos desse falecido que podem ser prejudicados, por exemplo, e tendo como principal consequência o sofrimento de não ser recepcionado pelos espíritos ancestrais e os espíritos evocado.

Na tabela 3 é possível verificar a lista de pelo menos quarenta termos de choro-canto (*uinec),* que são usados de um parente para o outro quando há morte. Neste caso não está tendo a distinção dos termos entre *macubo* e *tsasibo*, porém é importante ressaltar que durante o ritual deve haver a separação e a distinção do canto para cada um destes. Esses termos são as principais expressões que apresentam significados diretamente para a manifestação com espíritos.

Tabela 3. Os termos de choro-canto

Termo de luto	Ego	Relação de parentesco
Buchi	M	irmão mais velho
Buchi dabon shacad bacuë	F	Avô
Buchi dabon shacad bacuë	M	Avô
buchin bacuë	M	tio paralelo/pai
buchin shu bacuë	M	sobrinho paralelo
buchin shu ini	M	sobrinha paralela
canin cuënu bacuë	F	tio cruzado macubo
canin senad bacuë	F	tio cruzado tsasibo
chaidon ain bacuë	M	sobrinha cruzada
chaidon ain bacuë	M	tia paralela/mãe
cuënu ani	M	tio cruzado macubo
mashcu	M	irmão mais novo
nachi	M	tia cruzada
nicucac bacuë	M	sobrinho cruzado
senad ani	M	tio cruzado tsasibo
tita icbo	M	tio cruzado
titan cuënu bacuë	F	primo cruzado macubo
titan cuënu bacuë	M	Primo cruzado macubo
titan cuënu ini	M	prima cruzada macubo

Termo de luto	**Ego**	**Relação de parentesco**
titan cuënu ini	F	prima cruzada macubo
titan senad bacuë	F	primo cruzado tsasibo
titan senad bacuë	M	primo cruzado tsasibo
titan senad ini	M	prima cruzada tsasibo
titan senad ini	F	prima cruzada tsasibo
Uën bacuë	F	filho/sobrinho paralelo
Uën bacuë	F	tio cruzado
Uënamë	F	sobrinho cruzado
Uënamë	F	tio paralelos/pai
Uëname doten ain bacuë	F	tia cruzada
Uëname doten ain bacuë	F	sobrinha cruzada
Uënamën cuënu bacuë	F	irmão/primo paralelo *macubo*
Uënamën cuënu ini	F	irmã/prima paralela macubo
Uënamën senad bacuë	F	irmão/primo paralelo tsasibo
Uënamën senad ini	M	irmã/prima paralela tsasibo
Uën baba	M	Neto
Uën baba	F	Neto
Uënën bacuë	M	irmã/prima paralela
Uën ini	F	mãe/tia paralela
Uën ini	F	filha/sobrinha paralela

Termo de luto	Ego	Relação de parentesco
Uën shu bacuë	M	Filho
Uën shu ini	M	Filha

Fonte: Adaptado de MATOS, 2014:64.

Quando não há morte, consequentemente não há choro-canto, a palavra pode ter algum signinificado comum do cotidiano dos *Matsés*, mas quando expressada durante o choro, e com mais algumas palavras agregadas, mostra-se um sentido de comunicação direta para com os espíritos. Essa comunicação é acolhida através dessas expressões para que o espírito consiga se conectar na compreensão de quem está chorando. São falas de saudades e de lamentações a fim de que ocorra o direcionamento para uma nova realidade. Essas palavras encontram-se expressas no choro que vai fazer sentido de compreensão tanto para os vivos, quanto para o espírito do falecido, já que são descritas as trajetórias através de momentos específicos em vida com o parente e o morto. É uma lista de classificação de termos (parentes espíritos) de choro realizada por Flecke e reproduzida por Matos (2014), conforme segue a relação dos parentes:

Considerando os estudos anteriores feitos por antropólogos, reforço que esses termos são bem mais profundos em sua essência. Pretendo, então explorar um pouco mais a margens menos analizadas, como por exemplo, abordadas por Matos (2014):

> "Vejamos alguns significados de palavras que compõem esses termos de luto:
> *Ini* é um termo arcaico para sangue, e aqui significa parente feminina;
> *Ani* é um termo arcaico para "mãe";
> *Amë*, termo arcaico para "pai", e que significa também "grande";
> *Bacuë* é "filho", "cria", "semente" (MATOS, 2014: 64).

Para a elaboração desses termos é preciso pensar além do ponto de vista das pessoas vivas, considerando a realidade na linguagem dos *maian*. Além disso, é possível encontrar outros significados, não sendo apenas os termos "arcaicos", como ocorre em algumas palavras de choro como *ini*, por exemplo. No choro-canto *ini* não se trata só de um termo

arcaico. O sangue atualmente é chamado de "*intac*=sangue" e arcaicamente *ini*=sangue espírito, essa linguagem também não é falada cotidianamente, mas é extremamente preservada no âmbito de respeito, assim são as diferentes questões de interpretação.

Se levarmos em conta a comunicação com o espírito do morto, o sentido desses termos está além do plano dos vivos. Do exemplo: *"ini é* considerado como um termo arcaico que significa sangue, que em linhas gerais se trata de uma palavra feminina, e no cotidiano dos *Matsés* essa palavra caiu em desuso. Entretanto, durante a comunicação espiritual do choro-canto esta palavra é expressa no momento do ritual, também com o mesmo significado *ini* (sangue), porém o sangue faz parte de um dos 4 duplos, como mencionado anteriormente (sangue, corpo, coração e olhos), que se dissociam do corpo quando há morte. Neste caso o termo "*ini"* significa "sangue espírito", é aquele que sai do corpo tornando-se *maian*. Entretanto, quando se trata de uma pessoa do sexo masculino, o termo *ini* durante choro vem acompanhado de *bacuë*, resultando como *bacuë ini*.

Assim como o sangue espírito, o espírito dos olhos, e o espírito da sombra saem do corpo na hora da morte e não renascem. O espírito que nasce apenas depois do sepultamento é o *camun* que trata-se do espírito do coração, como abordado no capítulo 3.

CAPÍTULO 5. ESTRUTURA DO CHORO-CANTO E SUAS LINGUAGENS

5.1 Explicando choro-canto (*uinec*)

O choro-canto representa uma elevada profundeza na sua estrutura. É muito importante trazer essa contribuição, pois facilita a quem não está acostumado com a lógica do choro para uma dada configuração familiar. É importante lembrar que esses termos como apresentado na tabela 3 no capítulo anterior, são a própria linguagem que está extremamente ligada às pessoas falecidas, de modo a contribuir para o bem-estar do espírito por meio do choro-canto, e a maneira que se identificam com os outros espíritos que são evocados para acolher essa nova alma, que chega ao novo plano. Esses choros são a chaves para trazer esses vínculos entre os parentescos que serão restabelecidos com os espíritos que serão manifestados, e que serão novas configurações de parentesco.

É possível notar que nesses choros, a partir de uma família, será possível obter a compreensão e a expansão que o choro possa trazer dentro do processo de interpretação. Esta expressão da forma de manifestação através deste ritual fúnebre vai muito para além de uma compreensão lógica e linear. Está interpretação mostrará que conforme a alteração do grau de parentesco pode haver choros semelhantes, como também totalmente diferenciados.

5.2 Desenvolvimento do choro-canto em relação aos parentes

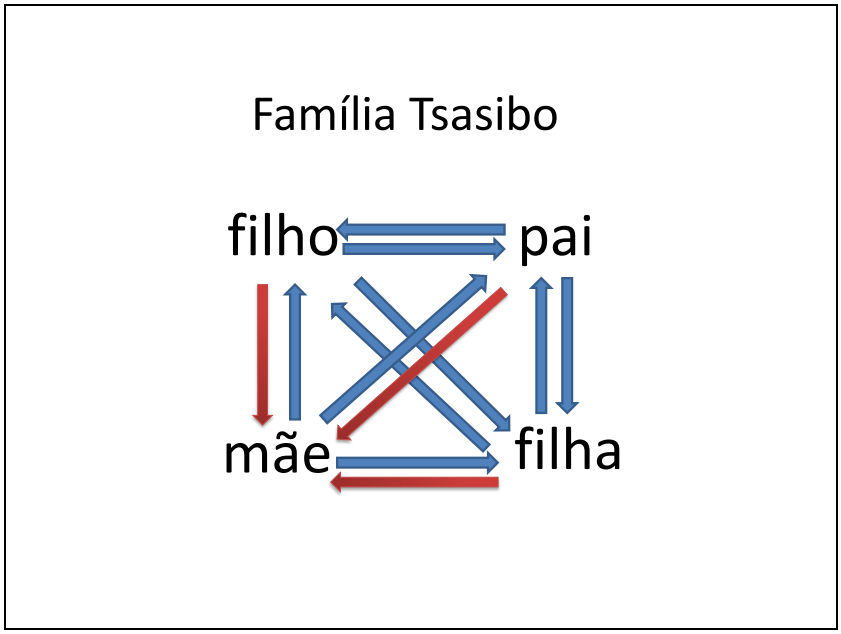
O contexto de aprofundar a sensibilidade choro-canto pode-se considerar uma das partes mais complexas de todo esse estudo, uma vez que apresenta uma estrutura e linguagem única e de grande relevância, com a relação aos parentescos. As representações são conduzidas seguindo uma linha de raciocínio, e a maneira mais acessível de visualização na compreensão é propor algumas representações, com objetivo de auxiliar durante o processo de entendimento da lógica do choro com a relação do parentesco. Além disso, para auxiliar também são utilizados argumentos e leituras, principalmente com a proposta de delinear uma compreensão do caminho direcionado durante o choro para atender as almas das pessoas falecidas, permitindo a sua ida para a casa dos espíritos (*maian shubu dapa yacno).*

Nas figuras que serão exemplicadas ao longo da descrição, existe a presença da intenção de que existem diferentes possiblidades de expressão dos termos, dependendo da

relação do parentesco, com qual posição da relação estabelece com o indivíduo que morreu para que ocorra as combinações de choro. No foco do entendimento serão colocadas diferentes maneiras para demonstrar como se dá a relação de quando cada ente querido morre, e as opções de como cada parente mais próximo pode chorar. Além disso, o que também pode condicionar a forma de chorar seria poder compreender a relação com o *tsasibo* e *macubo*.

Na figura 8 é possível observar a composição de uma família com pelo menos quatro pessoas em seu núcleo, sendo direcionada todas as possibilidades de choro-canto, se cada parente houvesse morrido, tendo destaque para o direcionamento em cor destacada no caso da mãe. A ideia é mostrar o seguimento do choro dos indivíduos para com seus entes queridos, com um sistema próprio que o povo *Matsés* têm para chorar quando ocorre a perda do membro familiar. Segundo o pensamento *Matsés* compreende-se que a ação de chorar para o morto, tanto *tsasibo* quanto *macubo* apresentam os mesmos seguimentos. O que se diferencia são as listas de termos, como apresentado por Matos (2014) *apud* Fleck (2005), aos quais foram dispostos termos que cada parente manifesta a pessoa falecida.

Figura 8. Modo de chorar de uma família



Fonte: *Matsés* (2021).

Conforme descrito, este é um choro realizado de um para o outro, dependendo de qual ente familiar tenha morrido, como demonstrado nas setas da figura 8, hipoteticamente elaborado como um casal com dois filhos. Por isso é de grande relevância compreender que quando citar o pai, é no sentido de pai do filho e da filha, não pai da mãe e também não a mãe do pai. Assim, quanto mais relações de parentes envolvidos, mais complexo será para a grande quantidade de combinações que possam vir a surgir, uma vez que não entra apenas o núcleo familiar mais próximo. Outros familiares que têm alguma forma de parentesco podem também manifestar sua dor através do choro-cantar, embora neste estudo está sendo focado apenas o núcleo principal como exemplo, justamente porque não houve um estudo mais aprofundado com alguma metodologia combinatória que possibitasse um delineamento de muitos parentescos, dentro da relação do processo de que cada parente deveria ter para com o seu ente falecido.

Por isso que na figura 8 é possível visualizar as trocas de direcionamento para o choro, exemplificando apenas o núcleo familiar mais próximo. Portanto, está pesquisa foi realizada levando-se em conta uma família de quantro pessoas, como exemplo assim é possível contribuir com a visualização da combinação das relações de choro de cada parente falecido, de uma lógica mais simplificada.

O choro-canto tem a ver com variações das pessoas que podem ter morrido, e como existem palavras fixas que não mudam, há choro-canto que descrevem as ações em vida que a pessoa desenvolveu, como a descrição de um trabalho ou algum feito marcante. Por exemplo: “você era um bom pescador, fui alimentado com seu peixe, e me presenteou com suas flechas”, e assim por diante. Se for o caso da mulher “buscaste alimentação na roça, me deste mingau de banana, quando chegava cansado me acolheu, agora você se foi” estes são alguns versos que são cantados na hora, essas variáções de frases são compreensíveis pois expressões feitos na língua dos vivos, misturada com linguagem dos *maian*, e assim foi possível interpretar através da transcrição de alguns áudios sobre choro-canto.

Diferentemente como nossa sociedade comum visualiza o ato de chorar e do luto na manifestação do sofrimento da morte, quando há o choro-canto existe o intuito de trazer a compreensão das estruturas que a própria linguagem do ritual fúnebre exige. Para que isto seja mais bem delineado, existe uma interpretação nas próximas figuras que seguem, como cada membro familiar manifesta a sua ação. É possível identificar as diferentes combinações

ao ente querido que morreu sobre as formas de choro-cantar existentes. Será exemplificado também, entre essas manifestações e combinações entre os familiares apenas para quando o falecido for *tsasibo*, porque como já foi destacado são diferentes formas de chorar entre os *macubo* e os *tsasibo*, porém para melhor compreensão houve destaque apenas para este último tipo de *Matsés* citado.

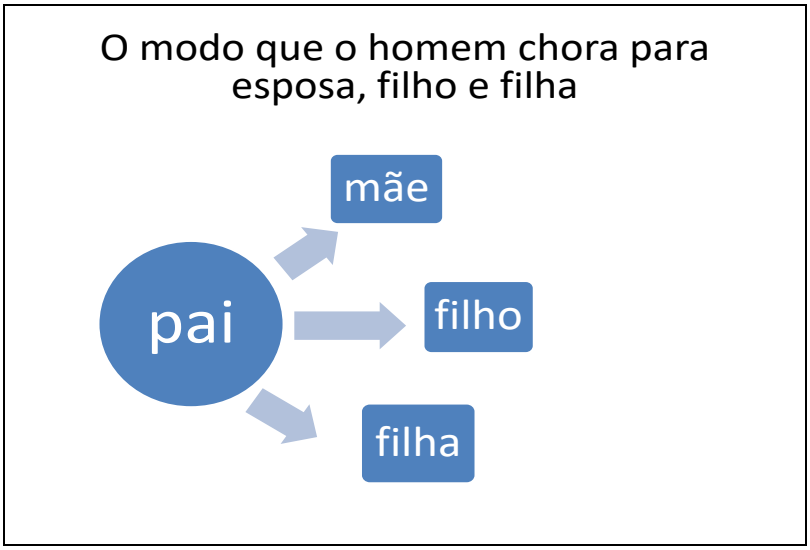
São contextualizadas as estruturas e a composição justificando a apresentação de cada figura que segue, como por exemplo, quando for visualizada a figura do pai (marido), ele estará no papel do familiar vivo e a representação aponta uma simulação de morte de cada membro que está em seu núcleo familiar (morte da mãe (esposa), do filho ou da filha). Essas figuras são meramente construídas, levando em conta o modo de ver dos *Matsés*. Nosso pensamento segue dentro dessa linha de raciocínio, como foi me passado durante o processo de entrevistas. A visão lógica de formas de chorar era exemplificado dentro da possibilidade se cada membro do seu núcleo familiar falecesse, e não o contrário mais lógico da compreensão, que seria se caso o membro estivesse morrido como cada membro choraria por ele. Desta maneira optei por prevalecer a mesma reprodução de como foi passado o diálogo nas conversas com os velhos.

As traduções de algumas palavras em destaque durante análise do choro-canto são de extrema relevância para facilitar a forma da compreensão, e por essa razão nem todo o texto será possível visualizar todas as formas de expressar o choro-canto. Desta maneira seus significados serão elucidados e interpretados conforme o espírito conseguiria compreender esse processo de comunicação durante o ritual. A seguir será aboradada todo esse contexto de justificativas, a partir da manifestação do choro para cada ente familiar.

5.3 Manifestação do choro-canto pelo pai (marido)

É possível analisar o choro-canto feito para os parentes falecidos, na linguagem e termos que são palavras, frases ou estrofes, que significam adoração e comunicação com os espíritos. Para compreender sobre para quem vai chorar, é possível visualizar o direcionamento na figura 9, e assim demonstra a situação caso o pai perdesse um dos seus entes queridos o direcionamento do choro, que posteriormente será explicado como se conduz o choro para cada ente querido.

Figura 9. Pai (marido) chora para esposa (mãe), filho e filha



Fonte: *Matsés* (2021).

Nos próximos itens a seguir, serão detalhadas estrofes de quando o homem (esposo) faz seu choro-canto para mulher. Depois o homem (pai) conduz o choro-canto para o filho falecido e assim por seguinte à sua filha falecida. É nessa sequência que está detalhada nos próximos subitens para interpretar a maneira como ele (pai) vai chorar a cada familiar exposto. A seguir, nos próximos subitens 4.2.1, 4.2.2, 4.2.3, 4.2., respectivamente, será apresentado de modo a elucidar a situação de choro para quando o pai choro-canta no caso de morte da esposa (mãe), do filho e da filha.

5.3.1 Homem (pai) chorando para sua mulher (mãe/esposa)

Quando o homem chora para sua esposa falecida, na linguagem direta dentro da linha de compreensão mais lógica pode ser gerada uma interpretação, que no primeiro momento do choro-canto, transmite uma impressão de dúvida, porque são palavras que não trazem a princípio uma lógica muito bem nítida. Alguns desses termos podem ser manifestações, que a princípio transmitem a impressão de um choro de dor comum, para expressar apenas o sentir do luto. Na tabela 4, é possível visualizar palavras manifestadas através do choro-canto que o pai manifesta em caso da morte da esposa (mãe), dentro do seu núcleo familiar. Essas

são manifestações do choro, a qual são exemplificadas lamentações, como: “achamos que ficaríamos com você”. Nesse verso ele expressa sua dor, sua angústia de perda. Também pode ser visualizadas expressões desta maneira “não imaginávamos que você iria”, e assim” ou “não pensei que você morreria dessa forma”, ou “não existirá nunca mais entre nós”, ou “se foi para sempre, nunca mais voltará para o nosso lar”. Essa é a forma que homem (marido) pode colocar o seu sentir na perda durante o canto para sua sua esposa falecida. Uma despedida assim pode ser um conjunto de lamentação e tristeza.

Tabela 4. O choro-canto do esposo (pai) para sua mulher.

Frases em *Matsés*	**Tradução – Frases em português**
Titan senad ini, tita senad ini	Espírito mãe veado sangue espírito (2x)
Mibi mabed benshun,	Você foi arrebatada
Mibi icnumbiecquin bëdenneido	Achávamos que ficaríamos com você
Mibi ma nibëdenda, titan senad ini	Sumiste para sempre. Espírito, mãe veado sangue espírito
Nadaquiash chono quetiapictsëc	Nunca mais você retornará,
mibi nibëdendac	Você foi para sempre!

Fonte: *Matsés* (2021).

Quando o homem chora por sua esposa existe uma aclamação como segue: “*Titan senad ini*”, que na tradução expressa “Espírito mãe veado sangue”, ou “mãe veado, espírito sangue”. É possível notar que fazendo a tradução literal é muito complexo para compreender em uma primeira impressão, as razões de fato pelos quais se pronuncia esse tipo de expressão. Esse foi o problema a qual enfrentei durante o processo de traduzir e transpor um sentido para o entendimento deste tipo de manifestação conduzida durante o ritual. Fazendo a tradução para cada palavra (ou termos): *Titan* = Mãe, *senad* = veado, que neste caso está sendo aclamado como um “espírito”. Este espírito existe na função de que está sendo manifestado na representação do “*ini”*, que siginifca “sangue epírito”, e que por sua vez, se torna mais um novo espírito sangue (*ini*) que se disassocia do seu duplo que é o sangue, fazendo parte que irá compor a esses espíritos sangue. Esse *ini* é aquele que foi chamado na língua arcaica como sangue, já explicado no capítulo III. Neste caso a palavra veado é

também específico para um tsasibo que tenha o espírito veado como representante, porém quando dissociado pode compor qualquer um dos duplos: sangue, corpo, olhos e onça-gente (camum). É importante destacar também que este termo viado para os *tsasibo* não necessariamente pode ser apenas considerado para este único espírito, mas que depente do tipo de representante tsasibo a qual o morto pertence. Poderia por exemplo, ser pertencente de um *tsasibo* queixada ou a onça.

Quando é chorado desta maneira significa que está ocorrendo um processo de comunicação com esses espíritos. Este termo "mãe-veado" é para o espírito, que são tipos de nomes de animais utilizados como representações específicas para os *tëbo*, por ser do *tsasibo*. Essa é a função do choro e cantar para comunicar-se com esses espíritos, sendo que na verdade eu chamo de representação destinada ao *tsasibo*, neste caso. Na língua *Matsés* chamamos essas destinações específicas para que cada grupo encontre seu familiar específico. Utilizamos esses termos "*abëd icquid"* (os que ficam juntos), e "*atom maian"* (o seu espírito). Nesse caso não se trata do espírito do corpo das pessoas, mas do espírito externo, como seu dono.

Ao se tratar de uma pessoa *macubo*, a esposa (mãe) poderia ser chamada de "*Tintan manua"* (Mãe abelha), por exemplo, sendo que mãe abelha é um espírito respresentante da pessoa *macu*. Assim o "sangue espírito" é de quem morreu e por isso que não está diretamente associado ao animal abelha, mas sim do seu duplo que está sendo evocado. Esse pensamento dos *Matsés* coloca essa representação do receptor no âmbito espiritual, e para além disso considera também esses termos como duplo da pessoa. Desta forma, é possível compreender que o termo utilizado como animal, não remete a espécie de denominação em si, mas simboliza dentro do plano espiritual na compreensão dos *maian* durante a chegada do espírito do ente falecido.

Portanto, em outras palavras, a mãe (esposa) que morre em carne torna-se a filha daquele espírito que vai acolhê-la desassociando o seu duplo corpo, como forma de espírito, e esta por sua vez, torna-se das famílias do *senad* (mãe veado). A transição ocorre com a saída do mundo físico após o processo do falecimento, tornando-se o "sangue espírito" para o acolhimento dos espíritos do senad (mãe veado). Assim, a mulher que faleceu e está como espírito passa a se tornar mãe espírito, e sendo recepcionado pelo espírito veado (*tsasibo*).

Em outro termo ou palavra chorada, que pode ser expressado por "*Mibi mabed benshun*" significa que "você foi arrebatada", e isso poderia ser traduzida também por "você foi levada". A tradução literal: (*mibi*=você, *mabed*= arrebatada, tirada, sumiu, capturar e *benshun*= passou, levou, foi"). O *mabed*, principalmente é interpretado no sentido de como ela se fosse retirada. Existe uma associação que pode ser trazida em que as crianças na aldeia adotam pequenos animais para cuidar e os colocam sobre a cabeça. Os mais velhos alertam sempre os pequenos *Matsés* para não colocar sobre a cabeça porque pode passar uma grande ave, como um avião e levar esse animal embora. É como se acredita quando alguém morre e um espírito passa levando a pessoa falecida. Na comparação trazida é, como se ela tivesse sido colocada na cabeça e nessa hora um ser (espiritual) passa e a leva dessa terra.

Na verdade, essa ideia da cabeça está associada à terra em que vivemos. Quando se coloca um pássaro na cabeça, isso acaba atraindo pássaros caçadores, como recordo bastante de aves como o gavião e como criávamos filhotes de pássaro, era proíbido jamais colocá-los na cabeça, porque se colocasse era um chamado para a vinda desse gavião. Desta maneira era muito comum já relacionar o gavião com a morte. Portanto sempre que colocava na cabeça o filhote de pássaro, o gavião passava e levava como alimento. E então, a morte ou espírito, de alguma maneira, levam os espíritos das pessoas.

Além da esposa (mãe) e da filha, dentro de um núcleo mais amplo familiar, o homem enlutado pode chorar por outras mulheres utilizando diversos outros termos de lamentação e manifestação durante o ritual. Para llorar por tu ***shanu*** (prima cruzada o cuñada), por tu ***chido*** (esposa) que es tu ***shanu*** (prima cruzada), o por tu ***shanuacho*** (abuela paterna) dirás **titan *cuënu ini*** si ella es *macubo*, o dirás ***titan senad ini*** si ella es bëdibo (FLECK, UAQUI e JIMENEZ, 2012, p.467).

5.3.2 Homem (pai) chorando para seu filho falecido

Quando o filho morre, diversos termos podem ser colocados para expressar o seu estado de transição entre os mundos. Por isso, os versos cantados implicam nos principais pontos do choro-canto para a perda de um filho, e neste exemplo também quando se trata de um *tsasibo* (Tabela 5).

Tabela 5. Expressões do choro-canto do pai para o filho

Frases em *Matsés*	**Tradução – Frases em português**
Uën shun bacuë ini,	Sangue espírito filho do espírito,
Uën shun bacuë ini	Sangue espírito filho do espírito.
Cun buchin bacuë uditsëque	Só ficará filho do meu avô
Namëd nucuennuc,	enquanto existirá
Mibi ma nibëdendac,	Você foste para sempre,
Uën shu bacuë!	Sangue espírito filho do espírito!

Fonte: *Matsés* (2021).

"*Uën shu bacuë ini, Uën shu bacuë ini", Uën* é nome que se dá tipo de espírito do filho falecido. Trata-se de um termo que se usa em comparação com a invisibilidade, como por exemplo do ar, da transparência da água e ou do escuro. Seria como se estivéssemos andando no escuro sem enxergar ou andando com olhos fechados. Também é possível sentir como se estivesse em um mergulho no fundo do rio. Além disso, pode ser entendido como se estivesse em um sonho, ou também sobre uma descrição do que seria dentro do processo de estar voando. No pensamento *Matsés* quaisquer dessas sensações podem ser definidas como se fosse o "*Uën"*. Toda essa função é o que se pensa quando o espírito sai do corpo no momento da morte, ou seja, o espírito *Uën* significa o espaço indeterminado e como o navegador do ar.

Outro termo que utilizamos acompanhado do *Uën, é* o que chamamos de "*shu",* que significa coisa nova. Como se fosse uma fruta verde, semente ou filhote. Nessas magnitudes, o *shu* remete a uma figura nova, como renascimento na forma de espírito. Por isso que o espírito sangue é novo nascimento que mais tarde vai amadurecer literalmente, como ele nasce para outro mundo em que está indo depois da morte de seu corpo. Assim, este é um espírito filhote para ser criado como um filho. Um novo seu, o espírito *Uën* será este espírito receptor.

O termo *bacuë ini* é quando se trata do homem, espírito menino (criança) que são cantados para essa nova criança, quando for a menina não precisará dizer *bacuë*. Considera-se de modo geral para mulheres, independente se for criança o uso do "*ini",* que naturalmente é compreendido para o feminino.

E *Ma nibëdendac* é uma definição de desaparecimento, sumir, se foi para sempre, nunca mais voltará. É importante entendemos que os termos cantados como “sempre”, “nunca mais”, “sumiu” são apagamentos como forma de desmaterialização das pessoas de carne e de osso. Obviamente que em forma de espírito vai aparecer outras vezes através dos animais e plantas matendo ligação de parentesco com os vivos.

5.3.3 Homem (pai) chorando para sua filha falecida

Observa-se que fica muito explicito sobre a relação e capacidade entender a morte (Tabela 6).

Tabela 6. O choro-canto do pai para filha.

Frases em *Matsés*	**Tradução – Frases em português**
Uën shu ini, uën shu ini	Sangue espírito nova do ser! (2x)
Min Buchin bacuë,	Filha do seu irmão,
Daicucshun denequido uidtsëquicnuc	Somente fica aqueles que criou,
Ma nibëdquimbo iquenda	Se foi para sempre,
Uën shu ini,	Sangue espírito nova do ser...
Nada quiahs intendaba nidanidashs	Porque foste para outro lugar,
Chono quetiapictsëc ma nibëdta	Voltará jamais, para sempre foste,
Ma nibëdta, uën shu ini.	Para sempre Sangue espírito nova do Ser.

Fonte: *Matsés* (2021).

Nessa parte é importante verificar que a tabela de tradução para compreender como chorar e os termos para sua filha: *Uën shu ini, uën shu ini,* é possível interpretar neste sentido: “Sangue espírito nova do Ser”. O termo *Uën* é o mesmo sentido como foi descrito na explicação para a morte do filho, como sendo um ser celestial, espacial, infinito, e por isso a tradução no caso dela foi em letra maiúscula “Ser”, para a qual chamamos do mundo do espírito. O *ini* é feminino que diferencia do filho que se refere como (*bacuë*). Pelo *shu*, tem o mesmo sentido de novo, semente e que está nascendo. Como esse choro é para a filha, o termo vem acompanhando como *shu ini,* significando um novo espírito.

Desde já, é possível compreender que as formas de choro para o filho e para a filha são de extrema semelhança, não apenas em relação a pronúncia de alguns termos que são exaltados em comum entre as duas manifestações descritas, mas também na questão de ser um espírito mais jovem que se foi antes de um pai enlutado, que aclama o acolhimento dessas almas. Isto ocorre independente de ser um filho mais novo, como uma criança, como também um filho (a) mais velho, que o lamentar e o rito do choro será procedido da mesma maneira.

Em outro trecho do verso diz-se: *Min buchin bacuë* que são necessariamente na tradução esta como "filha do seu irmão", ou também "filha do seu tio". Esses termos quando são pronunciados não se refere aos parentes vivos, como o irmão ou um tio, mas sim o parentesco em espírito que serão evocados, dentro da divisão dos *tsasibo*, que farão o acolhimento desta filha morta. Estão no pensamento do *tëbo* é para espírito, que também são considerados como espíritos ancestrais.

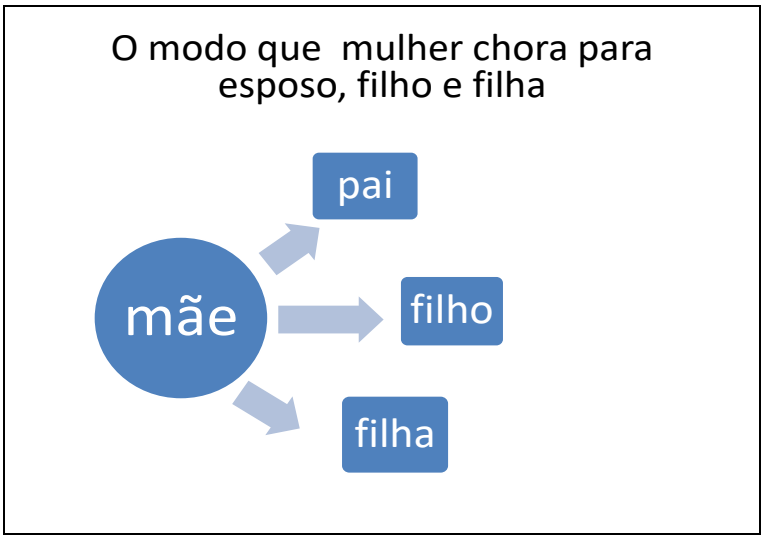
E outra parte do choro quando cita *Daicucshun denequido uidtsëquicnuc* significa "somente fica quem te criou". Nessa parte fala-se da tristeza que sente o seu pai durante o canto, manifestando sua dor. Muito se explica através do laço que foi criado durante o tempo que estiveram juntos em vida. Seguem lamentações por ter vindo a este mundo e partido, por ter alimentado seus parentes, por ter criado irmãos e nos deixou. Essas são expressões do sentimento sobre as tarefas realizadas enquanto a pessoa era viva, mas "se foi para sempre", não posso acreditar que se foi para sempre! São expressões que ouvimos comumente, sem precisar necessariamente de um significado.

Assim segue o choro fazendo alguns relatos sobre o que a pessoas fez, e os sentimentos de saudades como: porque foste em outro caminho, são frases que geradas que intensificam o ato de morrer para seguir o caminho dos espíritos, sempre relacionado aos viveres do espírito e jamais voltará: se foi para sempre, são cânticos que também expressam uma preocupação pelo fato de ser tomado pelo mundo dos espíritos. Entendo que morremos e que outros mundos estão nos esperando, como se tivéssemos ido para outra aldeia, só que em vez de vivos, vamos mortos. Entre os vários espíritos que existem nos nossos corpos, sempre há em especial, aquele duplo do corpo que é engrandecido pelo choro, enquanto os outros espíritos quase não são muito lembrados.

5.4 Manifestação do choro-canto pela mãe (esposa)

Assim como foi observado como o homem (pai) chora para seus entes queridos, neste contexto será abordada, na figura 10, a apresentação deste é o momento de compreensão para quando o ritual do choro-canto é executado pela mulher (mãe), quando há a perda de algum ente familiar em seu núcleo mais próximo. Cabe ressaltar que assim como foi conduzida as interpretações do homem apenas para os familiares de núcleo mais próximo, aqui também não será levado em consideração os parentes mis distantes.

Figura 10. O choro-canto da mulher (mãe) para esposo (Pai), filho e filha.



Fonte: *Matsés* (2021).

Nesta figura, a transcrição apresentar o choro-canto da esposa e mãe dos filhos para pessoas falecidas, como foi explicitado anteriormente. Esta análise é feita em termos próprios para todos os parentes. Assim, percebe-se que as estrutura e a linguagem sempre segue no mesmo sentido, a vida após a morte para o mundo dos espíritos. A interpretação também é levada em consideração apenas para os parentes *tsasibo.*

A forma como a mulher se manifesta na perda para seus entes queridos é de muita lamentação e de apego pela dor que sente, e por compreender que cada membro fazia parte dela. Há sentimentos de abandono, frustações e culpa ao ente que faleceu, justamente porque

eles deixaram de cumprir as atividades do cotidiano na vida na aldeia, e ao mesmo tempo será extraída uma parcela da família que fará muita falta.

A seguir, os próximos subitens serão apresentados as manifestações do choro da mulher (mãe), na hipótese de perda para cada ente familiar do seu núcleo próximo: marido (pai), filho e filha.

5.4.1 Mulher (esposa/mãe) chorando para seu marido (pai)

O sentir do choro-canto de uma mulher para seu marido traz uma imensa dor de falta, mas que ao mesmo tempo também de acusação ao companheiro por ter deixado sua família muito cedo. Na tabela 7 é possível notar algumas lamentações que são entoadas durante o choro-canto de uma mulher no processo de perda de seu companheiro.

Tabela 7. O choro-canto da mulher para o homem (marido).

Frases em *Matsés*	**Tradução – Frases em português**
Titan dua bacuë, titan doa bacuë!!	Filho do espírito da Mãe, filho do espírito da mãe
Nuquin shu bacuë bouidtsëqui istendaba	Nosso (filho) espírito novo somente ficará
Mëdtsëcnu mibi ma nibëdenda,	E você se foi deixando todos nós
Titan dua bacuë, Titan doa bacuë	Filho do espírito da Mãe, filho do espírito da Mãe
Mibi bunautsibo uabëtsëcquin	Fizeste sua cria com muitas dificuldades,
Nidan uamebëtsëcten nëidid tsëquinuc	Juntos andamos na mata e ficamos
Nidcuentsëcnuc mibi ma nibëd tsënubi	Deixaste-nos e você se foi para sempre
Titan dua bacuë, titan dua bacuë!!	Filho do espírito da Mãe, filho do espírito da Mãe

Fonte: *Matsés* (2021).

Além de choro-canto o "*titan dua bacuë*" para respectivo, o esposo, podem também ser manifestados por outros entes queridos como: Para llorar por tu ***bënë*** (marido) o por tu ***mëntado*** (primo cruzado o cuñado) dirás ***titan cuënu bacuë*** si él es *macubo*, o dirás ***titan senad bacuë*** si él es bëdibo. (FLECK, UAQUI e JIMENEZ, 2012.p.467)

A esposa mulher chora para o marido pronunciando algumas frases como "*Titan dua bacuë"*! Na tradução significa "filho do espírito da Mãe"! Neste verso o "*titan"* é o que quer

dizer “sua mãe”, que é a mãe nova e espiritual. Não é a mãe em vida, mas a nova mãe que está como espírito onde ele viverá.

O dua significa espírito, que pode ser compreendido de maneira similar ao *Uën*, que já foi explicado anteriormente. São considerados também entidades superiores. Durante o processo do choro-canto trazem também o significado do duplo do avô como “ancestrais”, é isso que o duplo ou espírito do falecido o encontrará.

Por isso que quando morre, torna-se o filho do *dua*, não pertencendo mais este mundo, como tendo um novo nascimento para tal mundo, assim sendo um espírito novo. Quando se fala em filho novo são idéias atribuídas como as nossas crianças recém-nascidas chegando a esse mundo, do mesmo modo acontece quando se morre nesses casos.

Continuando em outro verso a mulher chora para seu marido, que ele “foste deixando seus filhos”. Somente nós vamos ficar aqui, vamos ficar como se estivéssemos esperando sua volta, enfrentando muitas dificuldades para criar estes filhos, e você simplesmente sumiu. Filho do duplo da mãe! Trata-se este como a distribuição da culpa pela morte durante o processo de lamentação e muito característico em mortes.

São lamentações que sempre envolvem outras pessoas vivas, como no caso os filhos que tiveram juntos, que são sentimentos compartilhados no choro-canto. Percebe-se que a mulher de certa forma faz uma crítica a morte do companheiro. Ao morrer o homem está praticamente abandonando sua família, e a mulher fica triste por isso. O choro da mulher é a demonstração de duplo, no sentimento de tristeza e ao mesmo tempo a manifestação da raiva por tudo que aconteceu com seu núcleo familiar, diante da morte do companheiro.

5.4.2 A mãe chora para seu filho falecido

A forma como a mãe chora por um filho perdido é muito similiar com a manifestação do choro do pai. Entretanto, este filho morto será entregue para o espírito mãe acolhedor que receberá o seu duplo. Na tabela 8 é possível algumas lamentações de choro de uma mãe para um filho morto *tsasibo*.

Tabela 8. O choro-canto da mãe para filho

Frases em *Matsés*	**Tradução – Frases em português**
Uën bacuë, Uën bacuë	Filho de um Ser, filho de um Ser
Min chaidon ain bacuë	Os filhos do seu avô
Uidtsëqui namëdnuc	E vivem os que criamos juntos
Ma mibi nibëdendac	e você se foi para sempre
Uën bacuë!	Filho de um Ser!

Fonte: *Matsés* (2021).

Observa-se os termos colocados para este choro: "*Uën bacuë,* filho do *Uën*", como foi explicado na descrição da manifestação do choro do pai, "*Uën* é um ser "celestial", espacial, infinito é um "Ser". Essa manifestação do choro da mulher é uma lamentação porque o filho passa a não ser mais dela, mas sim filho de tal Ser (espírito), como filho que partiu definitivamente e assim ela segue: "fico apenas os filhos de sua tia, que foi criado junto com você, e você se foi para sempre, filho do ser".

Desta forma, a mãe demonstra que o filho já não é mais dela, mas que depois da morte ele tem uma outra mãe, que vai cuidar dele. Um certo choro que reproduz a ida do filho, deixa o familiar a partir da morte, assim como marido fez, como se fosse construção de uma nova família, tendo a partir de uma outra mãe no mundo do espírito. Isso tem relação com a morte do corpo e o espírito segue vivendo no mundo dos espíritos.

5.4.3 A mãe chora para sua filha falecida

O choro de uma mãe para uma filha expressa sentimentos de saudadees, dor e de tristeza, mas que tem a proposta de manter a comunicação com os espíritos. Assim, são praticados pelas pessoas relembrando de atos que a falecida fez. É muito comum as meninas cuidarem dos irmãos, os filhos de irmãos, e por isso que são lembrados dessa maneira, principalmente porque lembrar dessas coisas que trás mais o dor, sentimentos fortes e entoam gritos mais altos no momento de exaltar. Na tabela 9 é possível observar algumas lamentações de choro de uma mãe para a filha que faleceu.

Tabela 9. O choro-canto da mãe para filha.

Frases em Matsés	Tradução – Frases em português
Uën ini, Uën ini,	filha do Ser, filha do Ser,
Mibi namëdcuemboc padec	nunca mais nascera outra vez,
namëdtiapictsëc ma nibëdta	você se foi para sempre
Uën ini, uën ini	filha do Ser, filha do Ser
Min buchin bacuë daicucshun	Você criou filhos dos irmãos,
buentsëc tednequido uidictsec	Existem somentes esses ainda,
ma nibëdta	Você foste para sempre,
uën ini, uën ini!	Sangue espírito, sangue espírito!!

Fonte: *Matsés* (2021).

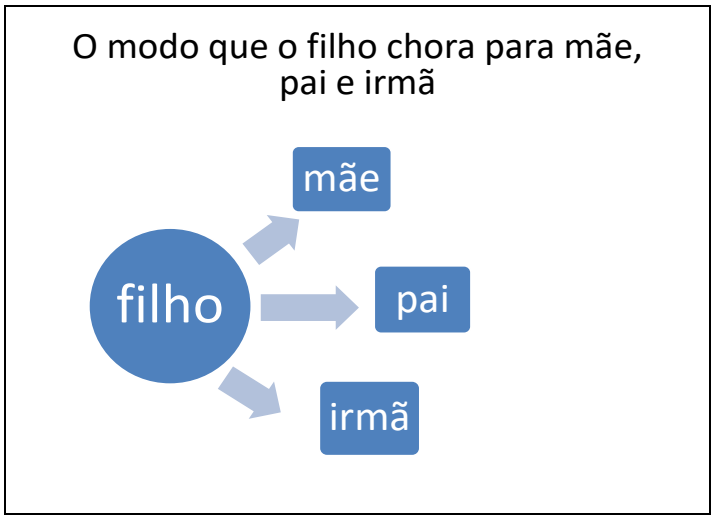
Depois de choro para marido e filho, vemos agora o choro para a filha. "*Uën ini"* na tradução fica como "filha do Ser", por enquanto assim foi explicado que são termos para chorar, poderia ser também traduzida "sangue espírito do ser". Esse sangue espírito é tratado como feminino, e por isso tratando-se da mulher (filha) é automático que designe a categoria feminina, não é necessário dizer "*bacuë ini* = filho sangue/espírito", como é chorado para o filho. Agora para meninas é, por exemplo, a "filha do *Uën"*, assim, quando chora para filha entendido como sangue espírito. É assim que mãe chora evocando para que *Uën* cuide dela.

Assim, o *ini* por si so é um espírito feminino, por isso quando a filha morre não precisa falar *bacuë* que é usado para filho (criança), como já foi explicado anteriormente. Essa é diferença, tirando esses contextos de linguagem do espírito que são acrescentados no ato de chorar os feitos no dia a dia da falecida, como nessa parte: "*Min buchin bacuë daicucshun buentsëc*, ficou apenas os filhos de irmão", e você foi embora para sempre, você não voltará mais. São choros misturados com esses termos que são chamados específicos na língua dos espíritos.

5.5 Manifestação do choro-canto pelo filho

Será aprentada a formação das manifestações do choro-canto, quando o filho entoa o sentir da lamentação para a mãe, pai e irmã. Na figura 11 é possível observar a sequência que será apresentada do choro-cantar que o filho vivo está manifestando na hipótese de quando a mãe, pai e irmã morrem.

Figura 11. O choro-canto do filho para a mãe, o pai e a filha (irmã).



Fonte: *Matsés* (2021).

5.5.1 O filho chora por sua mãe falecida

O choro-canto é entoado do filho para mãe no sentido de que agora seu duplo (mãe) vai encontrar o duplo (espírito) do avô que já está esperando por ela. Ao chorar dessa forma os vivos (filhos) estão cantando (entregando) o duplo da mãe para o pai dela, ou seja, para o avô avo do filho. Em termos espirituais, o corpo (*nami*) fica na terra ou pode se transportar com a água, enquanto o espírito segue. Na tabela 10 é possível observar algumas das lamentações do choro de um filho para a mãe que faleceu.

Tabela 10. O choro-canto do filho para mãe.

Frases em *Matsés*	Tradução – Frases em português
Chaidon ain bacuë, chaidon ain bacuë	Filha de duplo, filha de um duplo
Min shu bacuë, uidtsëqui namëdcuen nu	Você filha de duplo, apenas existindo suass crias
Ma mibi nibëdendac chaidon ain bacuë	Você se foi para sempre, filha de um duplo
Min shu bacuë ini apide nistende uamëntiambo ictsec	Você filha de um duplo nunca mais nos ensinara outra vez.
Aton chutsabobi mabedben nenshun	Buscaste alimentos achaste procurando
Mabëdme uashun bacuën pabedmetiapic ictsec	Nunca mais fará com que seu filho
Ma nibëdta chaidon ain bacuë,	aprenda
Chaidon ain bacuë!	Você foi filha de um ser,
	filha de um ser!

Fonte: *Matsés* (2021).

O primeiro choro-canto é para mulher (mãe): "*Chaidon ain bacuë, chaidon ain bacuë* Filha de duplo, filha de duplo". Nessa situação o termo *Chaidon* trata-se de uma referência a um espírito do pai. É como aquela situação de *tëbo* (espírito guia próprio), que significa aquele que apresenta uma ligação direta combinada com o espírto do pai. O filho está evocando durante a manifestação do choro-canto para que o espírito do seu avô (pai da mãe), receba o espírito da mãe que morreu. É isso está sendo evocado ou chorado pelo filho (neto) para sua mãe e para os seus ancestrais (avô). Levando em conta da perspectiva da antropologia podemos dizer que essa evocação é para os "espíritos" ancestrais dos antigos mortos que são receptores de novos duplos (espíritos).

Quando o filho chora para mãe "*Chaidon ain bacuë, chaidon ain bacuë*" ele quer dizer, "filha do duplo do avô", ou seja, o espírito da mãe vai para o espírito do avô, que em outras palavras, o duplo da mãe fica o duplo do avô. Torna-se a filha do avô do neto, do espírito ancestral. Outros versos de choro são "aqui na terra apenas ficar os seus filhos, suas crias, você foi para sempre, nunca mais encontraremos a ti, você sumiu", são choros comuns "*Chaidon ain bacuë, chaidon ain bacuë*"!

Há também entre essas frases, a lamentação da tristeza e o duro desafio de que a mãe não estará mais na presença para ensiná-lo em atividades do cotidiano da vida na aldeia. O que sempre é manifestado em comum é essa ruptura de lamentação alternando entre a entrega ao ancestral e ao mesmo tempo frustação pela perda.

5.5.2 O filho chora por seu pai falecido

Na tabela 11 é possível observar a manifestação do filho na reprodução de algumas frases que são pronunciadas durante o choro-canto a seu pai que faleceu.

Tabela 11. O choro-canto do filho para pai.

Frases em *Matsés*	**Tradução – Frases em português**
Min shu buchin bacuë,	Você filho novo do irmão
Mëdud pabobinac nemëdcuen nubi	Até as plantas renascem
Ma mibi nibëdenda,	E você se foi para sempre,
Buchin bacuë.	o filho do irmão
Min shu bacuë uidtsëqui	Somente filho novo do irmão
Tantia uabentsëc,	Sentiremos saudades,
Matanteua bentsëc iccondan	sempre pensaremos em ti.
ma mibi nibëdandac buchin bacuë!	Você se foi para sempre, filho do irmão!

Fonte: *Matsés* (2021).

Observem como são os versos em destaques: "*Min shu buchin bacuë"* e ao lado na tradução "filho novo do irmão". Isso também poderia ser traduzido como "seu filho novo irmão". Nesse caso *Min* poderia dizer que é vosso/seu e *shu = verde, semente, pequeno, filho* e assim somando-se "vosso pequenino". Por isso, seu pequenino novo filho irmão. Esse termo "irmão" não é uma expressão associada a irmão parente humano, nem de sangue, por isso, trata-se de uma espécie de espírito que está sendo clamado de maneira indireta através dessa palavra. É algo oculto, que está no invisível, e assim é chamado na linguagem *Matsés:* o espírito.

O *irmão* é o espírito que está sendo suplicado, para receber o espírito pequenino, neste caso entendemos que quando a pessoa morre o espírito da pessoa esta pequenino necessitando de cuidados para crescer. A pessoa morrendo de carne e nascendo outra vez em espírito, só que como espírito filhote. Por isso esse choro como forma de entregar a alma para outros espíritos.

Assim o resto do verso de choro é uma combinação de lamento, quando choram "até as plantas renascem e crescem outra vez, como você foi embora de vez, você não tem dó de nós por ir assim? Nós vamos ficar com saudades, nunca vamos deixar de pensar em você. Você se foi para sempre, filho do irmão" e "*ma mibi nibëdandac buchin bacuë*! São mais uma vez expressões de tristeza como outras vezes, está se lamentando a ida ou partida para outra realidade como fator de existência continuada.

5.5.3 O Filho (irmão) chora por sua irmã falecida

Quando o irmão canta para a irmã são entoadas expressões como "*Uënën bacue ini*" que na sua tradução literal está "filha de um ser", sendo que *Uënën* está no plural como um ser mais forte do que o *Uën* já explicado anteriormente. É um reforço que fica como ser mais poderoso, e agora o *Uën* esta singular e *Uënën* fica no plural, mas o sentido é o mesmo, um ser espiritual. Na tabela 12 é possível observar algumas formas de evocação.

Tabela 12. O choro-canto do filho (irmão) para irmã

Frase em *Matsés*	**Tradução- Frases em português**
Uënën bacuë ini, uënën bacuë ini	Filho de um ser, filho de um ser
Mibi nuquin chaidon ain bacuë	Você é filha do nosso espírito (mãe)
Mëuqui daicuctequido uido	Porém você será o cercado por estes
Icnuc mibi ma nibëdendac	E você se foi para sempre
Uën bacuë, Uën bacuë!	Filho de um ser, filho de um ser

Fonte: *Matsés* (2021).

Na tabela 12 foi possível notar o seguimento dos próximos versos quando o irmão chora: "*Mibi nuquin chaidon ain bacuë*" e sua tradução é "Você virou filha dos nossos

espíritos ancestrais e agora você virou a filha do espírito da mãe", ou espírito do avô. É por isso que existe uma complexidade de comunicação entre vivos e espíritos, justamente porque não há uma lógica exata. Dentro do pensamento comum, imaginaríamos que não deveria ser a filha espírio do avô, mas sim do pai. Entretanto, como não há uma coerência lógica e linear, pode existir uma manifestação utilizando o avô e não ao pai.

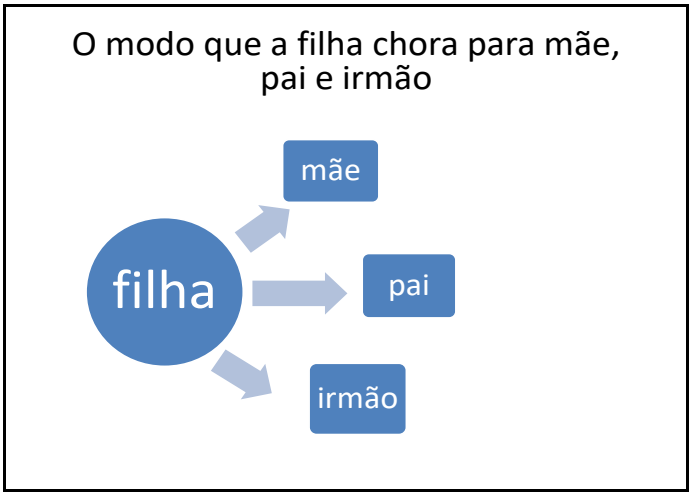
Os termos *Chaidon* pode significar o ser mãe, pai, avó e avô. Pode ser que para essas entidades superiores o choro-canto está sendo direcionado, havendo a comunicação. Este termo *Chaidon* pode vir atrelada a palavra *bacuë*, que remeteria a criança masculina na linguagem dos *Matsés*. Entretanto, quando se comunica com os espíritos não necessariamente está atrelada a figura masculina, mas sim o fato de ser uma alma que partiu cedo e muito jovem. Por isso, dependendo deste fator é possível aceitar esse clamor sendo expresso desta maneira. Como nos exemplos: "Vivemos agora sem você", "irmã ficou somente os que nos cuida", "só este vão continuar vivendo na sua ausência", "foste levada para sempre" (*Uën bacuë, Uën bacuë*!).

Há outras formas de se chorar para irmã mais velha e mais nova assim como *macubo* e *tsasibo*: Para llorar por tu ***chuchu*** (hermana mayor la prima paralelo mayor), por tu ***chibi*** (hermana menor la prima paralela menor), por tu ***chichi*** (abuela materna), o por tu ***chuchuacho*** (tía abuela) dirás ***uënamën cuënu ini*** si ella es *macubo*, o *dirás* ***uën amën senad ini*** si ella es ***bëdibo*** (FLECK, UAQUI e JIMENEZ, 2012, p. 467).

5.6 Manifestação do choro-canto pela filha (irmã)

Assim como no caso do filho que manifestou o seu choro-canto e sofrimento para os demais parentes perdidos, a figura 12 apresenta também a sequência da explicação das formas de lamentação, na hipótese em que a filha está viva e como ela conduzirá o choro no caso da morte da mãe, pai e irmão.

Figura 12. O choro-canto da filha para a mão, pai e irmão



Fonte: *Matsés* (2021).

Muitas das entoações manifestadas através do choro-canto produzidas pela filha (irmã) serão notadas semelhanças comuns, principalmente dentro do processo de manifestação do choro-cantos apresentadas na explicação da descrição da mãe e do irmão.

5.6.1 A filha chora para a mãe falecida

Na tabela 13 é possível observar a evocação nas lamentações do choro-canto manifestadas pela filha para a mãe que faleceu.

Tabela 13. Ochoro-canto da filha para mãe.

Frase em *Matsés*	**Tradução - Frases em português**
Uën ini, Uën ini, Uën ini	Sangue espírito do Ser, Sangue espírito do Ser
Nibëd metsënda, Uën ini	Não sumirá de vez, Sangue espírito do Ser
Mibi midacho cuentian boctsec	Não tendo como esconder-se
Ma nibëdendac, Uën ini.	Fostes para sempre, sangue espírito do Ser!

Fonte: *Matsés* (2021).

Assim primeiramente para mãe: "*Uën ini, Uën ini, Uën ini*" com a tradução "Sangue espírito do ser, sangue espírito do ser". Nesse choro, é uma repetição de como a mãe expressa em caso da morte da filha, e por sua vez a filha reproduz da mesma forma como a mãe, obviamente que tem outras maneiras, mas em uma lamentação é possível entoar da mesma maneira e vice-versa.

Você sumirá de vez, filha do espírito, não teve opção de esconder-se da morte, à lamentação pela morte é não tendo escolha de ficar conosco. E agora vamos ficar sentindo sua falta. Essas são linguagem dos vivos, enquanto o *Uën* é compreendido como espírito recepto de espírito dos que morreram e o *ini* sangue espírito é sabidamente que é ela significa feminino. *Uën ini, Uën ini!*

É importante destacar que a maneira como a filha entoa o choro é diferente de como o filho manifesta a dor da perda quando direcionada ao caso de morte da mãe. Espera-se por uma linguagem mais lógica e hierárquica que seja motivado a uma manifestação equivalente. Entretanto, o que é possível notar aqui no exemplo, é a relação mútua de troca entre mãe e a filha, sem hierarquia, mas da exatação do poder feminino independente da relação entre mãe e filha (hierárquica), mas sim entre mulheres que sentem em entoar da mesma forma quanto a evocação e a manifestação para os mesmos ancestrais, tanto de uma para com a outra. Se for notada na interação masculina pai e filho, observa-se direcionamentos diferentes do choro-canto, o que não ocorre no caso da filha e a mãe.

5.6.2 A filha chora para o pai falecido

Na tabela 14, é possível observar a lamentação do choro da filha para o pai quando morre.

Tabela 14. O choro-canto da filha para o pai

Frase em *Matsés*	**Tradução – Frases em português**
Uënamën, Uënamën	Espírito grande, espírito grande (pai)
Nibëdmetsenda Uënamën	Não faça sumir espírito grande
Min shu ini uidtsëcquimbobi	Ficam somente seus filhos o espírito
Istenda bamëdtsënu	Coloca onde possamos ver
Ma nibëdtsëcta, Uënamën.	Foste para sempre, espírito grande.

Fonte*: Matsés* (2021).

"*Uën amën, uën amën"* na tradução aclama "Espírito do pai, espírito do pai" aqui compreensão é que o choro está sendo feito para o homem, neste caso, o pai. Além do espírito *Uën* e temos o *amën* que conota sentido de referência ao pai. Não aquele em vida, porque o que conviveu com a filha o termo menciona-se de outra maneira. Neste caso, a evocação é direcionada para grande pai, e em outras palavras ficaria como o espírito dos espíritos. Isto remete tanto como sendo o espírito do duplo do pai, o espírito receptor, como também faz sentido para uma interpretação de soma. Os espíritos fortes se somam, no sentido de paternidade e não como algo pequeno.

Como o termo *amë* também significa pai, a filha chora usando esse termo "*amë*", assim praticamente nesse choro, ela está dizendo que o espírito do pai, está virando o espírito grande. Neste caso o pai está ficando filho do espírito supremo, o mais corajoso e forte dos espíritos.

Em seguida temos: "*Nibëd metsenda uën amën*" neste verso "não faça sumir espírito grande". Em outras palavras "não leve meu pai tão longe" e não faça espírito do pai sumir, Espírito grande, aqui vai ficar somente os seus filhos, os filhos dos vivos. Os seus filhos que criastes ficarão sentindo saudades. Esperamos te ver, esses são choros até improvisados na hora para exercer a sua expressão de dor e tristeza. *"ma nibëdtsëcta, uën amën*"!

5.6.3 A filha (irmã) chora para o irmão falecido

Na tabela 15 é possível notar algumas formas de lamentação do choro-canto da irmã para o irmão. Nesta manifestação do choro ela faz uma entoação com característica de comunicação para os espíritos do *tsasibo*.

Tabela 15. O choro-canto da irmã para irmão.

Frase em *Matsés*	**Tradução- Frases em português**
Uënamën senad bacuë,	Filho de veado do Espírito grande
Nuquin buchin bacuë	Filho do nosso irmão
Ma nibëdtsëc nubi	Foi para sempre
Nuquin amëdcuen tsënubi	Somente nós continuaremso existindo
Adquidoidi tantia bentsequi	Por isso vamos sentir saudades
Ma nibëdtsëndac	Você foste para sempre
Uënamën senad bacuë!	Espírito sangue e duplo do veado!

Fonte: *Matsés* (2021).

No caso do choro é realizado de irmã quando irmão falece: "*Uën amën senad bacuë*" e sua tradução literal "Filho de veado do Espírito grande". Na realidade aqui estão falando do duplo *tsasibo* que é o veado, ou seja, torna-se filho do espírito do pai, ou espírito grande. É importante entender que o termo "veado" não está sendo referênciado diretamente ao animal, como já explicado anteriormente, mas aos seus duplos no sentido de representatividade. É importante compreender que está caracterizando os seus espíritos, evocando seus duplos, ou seja, suas metades.

Quando chora *senad bacuë*, refere-se a pessoa que morreu e seu o espírito devido a sua representação de famílias que são *tsasibo*. Por isso que choram desta maneira, para destacar e se diferenteciar como *Matsés* tipo de gente dos *tsasi*, como pudesse ir de encontro ao espírito *senad*, tornando-se consequentemente filho espírito do *senadbo* que significa o *tsasibo*.

Em seguida ela chora para seu irmão, “filho do nosso irmão”, é uma sequência de chamados para atender e cuidar desse espírito do irmão. São as maneiras que os choram para sequência do espírito, e por isso o choro-canto específico para irmão parentesco é dizendo o “filho do nosso irmão”. O filho neste caso é o espírito do irmão que irá partir da vida para a morte, se tornando como “filho” que esta para ser recebido por outros o espírito.

Os choros da irmã para seu irmão na sequência utilizando “*Nuquin amëdcuen tsënubi*”, ela chora pronunciando que só nós vamos existirndo enquanto você partiu desde mundo. Sentiremos sua falta, sentiremos saudades, o irmão você foste para sempre! *Uën amën senad bacuë*!

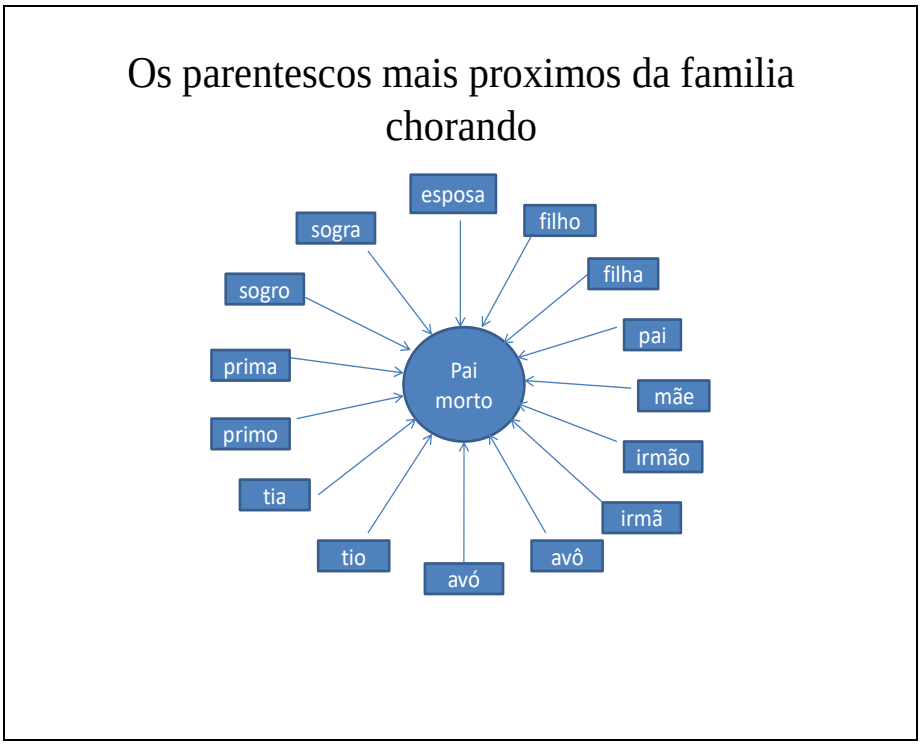
Podemos observar outros choros com diferenças quando é um filho mais velho e mais novo, chora-se usando o termo “*Buchin*” uma espécie de chamativo do espírito irmão para receber o espírito filho que acabou de falecer, e do mesmo jeito do irmão mais novo com termo “Mashcu” apesar esses dois nomes serem para se referir os irmãos de sangue, nos choros estão se referindo os espiritos. É como há sempre os espíritos que ouvem e vem acompanhando o espírito de quem morreu e assim incluir no mundo dos espíritos há nova reconfiguração de parentesco, a ideia de pensamento de renascer é quando morre, ou seja, o corpo que chamamos de (*nami*) carne tenha desgaste removendo-se como água para desaparecer, e assim liberar e renovar o espírito.

Para llorar por tu ***utsi*** (Hermano o primo paralelo) dirás ***uën amën cuënu bacuë*** si él es *macubo*, o dirás ***uën amën senad bacuë*** si él es *bëdibo*. (FLECK, UAQUI & JIMENEZ,2012, p. 467).

5.7 O choro de vários parentes

Na figura 13 apresenta-se os graus de parentescos numa construção circular para mostrar os parentes todos vivos que podem chorar durante a morte de um ente da família, como exemplo no caso da morte do pai. Como os demais parentes poderiam se direcionar a este falecido, dentro do estado de aclamação. São formados, geralmente por parentes vivos consanguíneos e próximos aos estados de união com o morto que está ao centro. Esta é uma figura hipótecamente, elaborada através de conversas com os *Matsés*.

Figura 13. Vários parentes chorando para o pai falecido.



Fonte: *Matsés* (2021).

Nas outras figuras anteriores foi notado o pai/homem estando vivo chorando para os entes queridos falecidos e vice-versa. Aqui observem todos estão vivos ao redor do círculo, transmitindo a ideia de como cada um deles realizariam o choro-canto para seus parentes.

A figura 13 representada, está preenchida começando pela esposa do falecido até terminar em sua sogra, conforme notado. No entanto, isso não quer dizer que todos os parentes estão inclusos, trata-se apenas de uma demonstração elaborada para compreender na expansão do grau de parentesco, em que pode considerar a inclusão de muitos outros parentes. Por isso mesmo, não há uma definição ou uma regra básica que possa ser alterada. Assim, os choros apesar de apresentar algumas palavras fixas, muitos dos significados podem

ir se diversificando, o que consequentemente mostra o caráter diversificado e ao mesmo tempo complexo do estudo.

Ao contrário de outras figuras, que são representadas por um único núcleo familiar mais próximo, este retrata uma maior quantidade de pessoas, pelos menos contam com quinze pessoas, podendo ser inclusas muito mais. Dessa maneira, os choro-canto são expressos elevando mais a complexicidade, como observado nas listas da tabela 3, adaptadas por Matos, (2014, p. 64).

Como havia dito anteriormente, as primeiras figuras representadas são de apenas famílias dos *tsasibo*. Assim como os termos que são demostrados no ato do choro-canto ainda restando outros termos para quando os familiares forem de referência dos *macubo*. Contudo, os choros variam entre as pessoas vivas e a linguagem espiritual, dependendo de pessoa para pessoa, e também do ente que faleceu.

Quando o falecido é *macubo* também há variações de modo semelhante, mas com termos diferentes como "*cuënu*", por exemplo, que se trata de um termo que substitui onde houver os termos usados para *tsasibo*. Estes outros termos ainda não foram possíveis de interpretar e trazer uma maior reflexão e de diferenciação. A tradução literal do *cuënu* remete sentido de afiados, bico, ou que na linguagem dos espíritos o ser que pode não ter impedimento e pode atrevessar qualquer coisa (sem limites). São três sentidos que remetem como perfurante significando que ela não tem limite, não tem barreiras como espírito. E transmite também, a sensação do calor que não é palpável, mas pode ser sentido. Quando se fala da morte, e tratando do espírito acompanhado com o *Uën*, da mesma forma que espírito das pessoas andam sem temer, sem qualquer impediemtno. Assim é (*Cuënu)* sendo afiado seu bico e quente têm poder de ultrapassar por onde for e como for, obviamente que está se tratando em formato "espiritual".

Diferentemente de como vivemos no nosso mundo, os *maian* não têm limite para andar, como por exemplo: atravessar uma árvore, casa, no ar, na água e vento é algumas associações que fazemos da ação dos espíritos dos mortos, por isso referido como os duplos do *macubo* como *Cuënu* e para *tsasibo*, o *Uën*.

Como vimos os exemplos de choro para o *tsasibo* "*Uën amën senad bacuë*" agora quando se trata de um choro para o *macubo*: "*Uën amën cuënu bacuë"* observe que o *cuënu bacuë* substituiu o *senad bacuë*. O restante da frase continuaria igual, como *Uën amë*

espírittos receptores. Essa é diferença nesse caso do choro-canto para *senad* (veado) que é dos *tsasibo* e o *Cuënu* tratado para os *macubo*.

Haverá sempre outras possibilidades, o que fazemos é procurar abordar sobre as relações com as mortes que têm para sua representação com o seu espírito (Clã). Na próxima representação, por exemplo, é possível notar uma aclamação simulada por uma mulher *Matsés* explicando que entre os tipos de *tsasibo* e *macubo* podem estar misturados, dentro de um grupo nesta subdivisão:

"*Senad tsasibo uidipenquio iquec, senad usti macubo caid iquenda, adec icnu icsaiqui chubienda"*. Entre os veados também existe os *macubo*, além dos *tsasibo*. Dentre os animais podem apresentar algumas diferenças como nas pessoas. Por essa razão choram desta maneira. Essa fala é da minha tia Maria Inu Kulina.

Neste caso, os *macubo* podem ter ossos e sangue, e não se apresentam apenas como larvas. Até mesmo porque no entendimento, existe o animal veado apenas para os *tsasibo*, enquanto nesse contexto também os *macubo* também podem ser considerados de carne e osso, mas também se alimentam com folhas, como já fazem os *macubo*. Dentre outros animais há uma clasificação dos tipos de veado cinza, vermelho e marrom, e isso é muito importante, não necessariamente para classificar como *tsasibo* e *macubo*.

Desta forma existe inter-relação dos parentescos durante os choros e evocar, que está relacionado aos benefícios para os mortos e os espíritos dessas pessoas. Essas releções estão diretamentes combinadas em os *tëbos*, animais que representam os espíritos, e que também podem ser considerados como os ancestrais. Essas questões não podem ser ignoradas, por isso requer muito respeito.

Existe também choro que são realizados de propósito pelas pessoas mais velhas e experientes normalmente com maldades, para prejudicar os fazeres daquela família, como por exemplo com objetivo e prejudicar nas plantações e nas caças. São práticas comuns entre os *Matsés*. É possível, observar algumas reclamações por partes dos prejudicados quando notam tais ocorrências. Isso é considerado muito perigoso, neste caso irá afetar para além disso, também a alma daquele espírito, pondendo provocar o sofrimento daquele espírito por ser direcionado para um caminho não muito satisfatório dentro da proposta fundamentada para o choro-canto.

Queixadas também são animais que tem uma relação especial com os *M*atses *macubo*. Quando uma pessoa *macubo* morre, o choro de luto que entoam ao parente do morto pode ser direcionado a espantar ou acabar com as queixadas. Isso é uma expressão de dor e raiva por parte do enlutado, pela perda de seu ente querido. O choro dos parentes de um *macubo* morto também pode causar a proliferação das larvas do milho, para que a colheita seja arruinada, também como uma forma de vazão à dor e à raiva que sente por sua perda (MATOS, 2014, p. 51).

Essa parte que Matos (2014) expoem é fundamental e profunda compreensão. Nesta situação não estão envolvidas apenas as plantas, mas sim todo o contexto de perigo na natureza. O simples fato do aparecimento de algum animal morto pode refletir como conseqüência de um choro-canto conduzido de má fé para prejudicar aquela família do falecido. Em algumas vezes, tenho visto que quando aparece um pássaro, um calango, rato, cobra, peixe ou lagarto morto no meio do caminho pode ser um sinal de maldição provocado por este comportamento durante o choro-canto. Os espíritos maus são resultado de uma espécie de feitiçaria de choro. Não é exatamente a feitiçaria de forma semelhante das crenças existentes na cidade. Trata-se de consequências de evocação desses espíritos malvados.

Aqui está outra situação importante, em que essas espécies de procedimentos do choro voltado para o mal podem estar direcionadas para a pessoa ou a alguma pessoa da família que tenha presenciado aquelas mortes de animais, para que se tenha o mesmo destino. Existem formas de entoar, manifestando para que sofra aquele castigo, podendo levar inclusive, à morte. Isso é o que conhecemos como *dachianec*, como também ocorre no momento de pronunciar o nome do morto ou palavras foneticamente próximas é ainda fonte de mau agoro, como no uso da palavra *dachui*. *Dachui*, que literalmente significa “corpo-falar”, em que remete a tudo que possa antecipar a morte de alguém, tanto prever a morte como também causá-la, através da doença ou do feitiço (MATOS, 2014, pg 62).

Trazendo mais para esse termo *dachui*, *dachianec* sua tradução literal é “aviso” um “sinal” em sua maioria aviso de morte. Quando se diz “corpo-falar”, como quem disse o “corpo-avisa”, ou seja, em que momento isso acontece? Normalmente, quando a sombrancelha do olho fica com tremedeira ou qualquer outra parte do corpo fica com tremedeira é considerado o sinal de aviso do próprio corpo, que está avisando que acontecerá alguma coisa com outras pessoas, principalmente a morte.

Outra forma de *dachianec* é quando cachorro sonha, e ele faz uns latidos diferentes do normal, como se estivesser sofrendo. Assim, é preciso o dono grita! “acorda esta

dachianec!”. Além disso, ainda tem outro que é mais temido, que é um passáro chamado (“*canite-bëquid e* carregar-osso”), que é uma espécie de pato que pode transmitir um “aviso = dachianec”, ou dá sinal com seu barulho. Ao anoitecer, passa por cima da aldeia, ouvindo o som ou barulho do pássaro. Todos ficam em silêncio tristemente, depois ficam comentando que pode ser um “aviso”, para tomarem muito cuidado, porque o espírito que carrega o osso avisou (*dachianec*). Neste momento, todos ficam muito tensos e preocupados.

Na verdade, ninguém gosta desses avisos, e quando há eesses sinais todos demonstram uma sensação de incomodo. Falam muito mal desses avisos. Algumas vezes os homens vão atrás deste pássaro para matar, para que ele nunca mais passe na aldeia trazendo notícias ou sinal ruim. A primeira intenção é de matar antes que se espalhe esses sinais maldosos para outras aldeias. Ao passar do tempo vão receber a notícia de acontecimento de morte, ou seja, com as pessoas de perto ou distante acontecerá quando “carrega-osso” passa pela aldeia emitindo seu som. O próprio nome diz carrega-osso, teoricamente está levando osso da pessoa que vai morrer, por isso é considerada uma situação tristemente ruim. Não gostam de ouvir falar no “carrega-osso”, exatamente por ele compartilhar essa forma de materializar acontecimentos. Ele pode ser considerado um dos produtores de grande preocupação nessas interelações.

São resultados da ligação ou maldição que indiretamente tem haver com alguns choro-canto realizados. Nessas situações fica evidente, também que possam ter sido provocados erros durante o choro-canto por principiantes. Diferente da intenção dos mais experientes que podem utilizar o choro para lançar sua maldição. Essas são algumas discussões que têm relação direta com a morte e com espíritos.

Vejamos que existem muito mais envolvidos na interelação com outros seres, espirituais e humanos e animais, fazendo valer a cosmopolítica das relações indígenas, que são extremamente importantes porque essas relações são coibidores de realização de qualquer ato de pessoas na natureza como foi incrementado na história antiga.

Como foi apresentado, o choro-canto é mais uma parte de relação entre muitos contextos de práticas com outros seres existentes na natureza.

CAPÍTULO 6. CONCLUSÃO

Por fim, esta dissertação foi realizada para colaborar com um pensamento *Matsés* em relaçaõ a morte corporal. Esta é a continuação do que chamamos de outra vida no mundo paralelo do nosso, considerado o mundo dos espíritos, e que de alguma maneira há um destino a seguir.

Nessa parte está entrelaçada pelo choro-canto (*Uinëc*) que são expressões na comunicação com esses espíritos. Foi notável a demonstração da existência de não apenas um único espírito, mas de alguns outros que não são entoados durante o ritual do choro-canto, e por isso eles permanecem na terra e se tornam inimigos, inclusive atacando as pessoas vivas, muito no caso de vingança como *camun*. Além disso, também podem fazer um modo de incorparção em pessoas para dominar e fazer com que fujam de suas casas correndo para mata, sem que outras pessoas consigam segurar-las então esses espíritos ficam vagando literalmente perdidos, até que consigam encontrar os seus fins virando donos de animais e plantas.

Para mim sendo *Matsés* foi extremamente desafiador conseguir reproduzir esse material no formato escrito. Estar *Matsés* vivendo em um outro contexto social é extremamente difícil ainda que adaptavel, inclusive, considero um jogo duplamente dificultoso, justamente diante dos desafios por não ser o meu idioma nato, e também diante de todas as necessidades enquanto trajetória como descritas aqui. Entretanto, considero que foi possível colaborar através da busca de conhecimentos praticados até então, resgatando um tema que possibilitou uma reconexão juntamente com o meu povo no processo de estar novamente "ouvido e olhado" enquanto *Matsés*.

Assim, rompendo de alguma maneira a ideia de pesquisador e informante, a vivência junto ao pesquisado, aprender a língua do pesquisado e metodologias de pesquisas que Malinowski propôs (Argonautas do Pacífico Ocidental 1922). Para não-indigenas e para os indígenas quais seriam as ideias para pesquisar os nativos, como inserido nesse ambiente de pesquisador não-indígena devemos seguir a mesma regra? De certo modo que nos encontramos em novas realidades, onde cada vez mais busca-se escrever suas histórias e saberes enquanto jovens, como também há um outro lado onde os pensamentos dos velhos refletem quando fazem uma crítica em ralação ao contato com não-indígenas. Muitas vezes são ignorados pelos jovens, mas que por sua vez apresenta um papel fundamental. Estamos

diante de uma cultura que norteia e reforça a incorporação expontanêa que são atribuídos, para além da escrita e na obtenção de bens materiais promovidos pela influência do sistema nas cidades para consumo destes bens.

Diantes deste contraste que encontro, tratamos que a questão a indígena para um conhecimento paralelo com a sociedade comum, conduz que nossos saberes enquanto um povo é puramente nossa visão de mundo, o que não é questão de ser verdadeiro ou falso, mito ou real, confiar ou desconfiar. Do ponto vista indígena é muito mais profundo. Essas são vivências e sentidos, sendo que uma delas é a importância do "choro-canto" que serve como forma de comunicação com os espíritos a partir da morte, e que causa uma nova reconfiguração de parentesco para além da vida. Por isso, ao longo deste estudo foram nomeados "termos" específicos, que também são justificados através de metáforas ou hipóteses na linguagem do chorar, que retratam as diferentes expressões desenvolvidas ao longo do tempo para linguagens dos espíritos. Destaca-se que esses ensinamentos foram que os *Matsés* adquiriram dos mortos e dos *Cuëdënquido* que tiveram um contato direto e indireto com o povo *Matsés*.

No entanto, há sim uma preocupação devido escasez de aprendizagens dos jovens atuais desses conhencimentos que são extremamente importantes para nossa continuidade de existência, e que geralmente não são valorizados como deveriam. Por esse motivo há entendimento de que os ataques e maus-tratos que os espíritos fazem com pessoas das aldeias estão diretamente relacionados com essas perdas. Os velhos possuidores de conhecimentos fazem suas reflexões a respeito de como uma causa do processo de distanciamentos da mata, através do contato com a sociedade nacional, isso pode influenciar. Tudo isto é exaltado com muita lamentação, e abordam essas questões com a crítica principalmente para minha geração em diante. Não que essa altura vamos retornar a selva e viver como antigamente, mas eles tentam nos transmitir a luz do conhecimento e vivência para que seja possível preservar alguns destes conhecimentos, mesmo estando cientes que o contato é algo irreversível, mas que seja possível ainda estabelecer uma melhor convivência entre natureza, animais e espíritos.

Para lembrar a comunhão das vidas passadas, estas histórias que dela ainda práticamos como charo-canto, conhecimentos sobre as ervas medicianais são alguns pontos, por mais que haja uma preocupação dos nossos velhos com as juventudes das nossas

realidades, entendo que passados por diversas mudanças ao longo dos tempos, em que as nossas histórias nos revelam como convivemos com todos os seres, inclusive com espíritos (*Cuëdënquido*), devemos procurar manter não trocar esse pelo outro e nome da dominação e pela imposição.

As nossas histórias estão diretamente ligadas com a vida cotidana no que diz respeito a ligação com as plantas, terras e animais entender e continuar a conviver a vidas com eles são algumas questões que está em jogo. A história nos mostra como ocorrem a evolução de todos os seres da terra em diferentes seguimentos transformando-se e alcançando elevados níveis de sobrevivência de cada ser. Isso é de extrema importância, uma vez que essas histórias trazem essa visão e registra uma dada versão para as nossas vidas e também podem ser contadas em diferentes versões pelos velhos, assim propagando para os mais novos que vão herdar todos esses contos, deixando sua essência.

O povo *Matsés* tem sua própria característica de navegar entender sobre os mundos que compartilham isso ficou evidente ao longo das histórias, mostrando que a morte não é fim, mas que após a mortes várias outras vidas renascem de dentro do corpo como "*espíritos* e *camun*", além disso, que passaram por algumas oportunidades em se adaptar a não existência da morte.

Nós enquanto um povo que detém essa cultura e conhecimentos, merecemos continuar vivendo, e por isso mesmo evitei de usar alguns termos usados pelos não-indigenas como: cosmologia, mito, invenção ainda que possa não parecer verdade absoluta do ponto de vista de outras culturas. Para nós, isso são fatores vividos, compreendidos, sentidos e que mantém relações com todos os seres da terra, ainda que com todas as novas formas de viver.

CAPÍTULO 7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISI, Barabra M. 2011. Artigo. Matis y Korubo, contato y pueblos aisladoa. Narrativas nativos y etnografia en la Amazonia brasleira. Mundo Amazónico, V.1, p.41-64

BENITES, Sandra. VIVER NA LÍNGUA GUARANI NHANDEWA (MULHER FALANDO). 2018. 94 f. **Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social–Museu Nacional**, UniversidadeFederaldoRiodeJaneiro

CAIUBY NOVAES, Sylvia. 2006.“Funerais entre os Bororo. Imagens da refiguração do mundo”. **REVISTA DE ANTROPOLOGIA, SÃO PAULO**, USP, v. 49, n. 1.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. 1978. Os Mortos e Outros uma análise dos sistemas funerários e da noção de pessoas entre os índios Kraho.

CESARINO, Pedro. **ONISKA**:a poética da morte e do mundo entre os Marubo da Amazônia ocidental. 2008. 469 f. Tese de Doutorado em Antropologia Social do PPGAS. Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

DIAS, Ricardo Lopes. *SIYUDE* (SENHORITA): AS “TRADUÇÕES” MATSES DO CONTATO HISTÓRICO COM MISSIONÁRIASDO SUMMER INSTITUTE OF LINGUISTICS – SIL.2015. 207 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP

DIAS, Ricardo Lopes. *MATSESNEBI (“Sou Matses/Sou Gente!”): Um estudo da identidade Matses como auto-designação étnica e auto-afirmação desua humanidade nanatureza*. 2012. 91 f. Monografia apresentada à Universidade Federal do Amazonas – Instituto Natureza e Cultura INC/BC em Antropologia, Benjamim Constant.

Davi Kopenawa e Bruce Albert. 2011. A queda do céu - Palavras de um xamã Yanomami.

FLECK, David, UAQUI, Fernado& JIMÉNEZ, Manquid: **Diccionario Matsés-Castellano.** 2012.465f.con Índice Alfabetica Castellano-Matsés e Índice Semántica Castellano-Matsés

MAIA, Marcus. 1997. III JORNADAS DE LINGUÍSTICA ABORIGEN. Instituto da Linguística Faculdade de Filosofia y Letras Universidad Buenos Aires. POÉTICA ORAL KARAYÁ: LOS IBRUHUKY. Museu Nacional/UFRJ

MAYURUNA, Raimundo Mean. A Festa dos *Matses* com Espíritos Cantores (Cuëdënquido). Projeto PIRAYAWARA. Programa de formação de Professores do Magistério Indígena no Estado do Amazonas. Aldeia Soles – Atalaia do Norte, 2014

MATOS, Beatriz de Almeida. A Visita dos Espíritos: ritual, história e transformação entre os Matses da Amazônia brasileira. 2014. 278f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2014.

MATOS, Beatriz de Almeida. *Os Matses e os Outros:* Elementos para a etnografia de um povo indígena do Javari. 2009. 112 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio de Janeiro – Museu Nacional. Rio de Janeiro, 2009.

URBAN, Greg. 1988. “Ritual Wailing in Amerindian Brazil”, American Anthropologistic:

Sites consultados:

http://bd.trabalhoindigenista.org.br/sites/default/files/Jogo%20de%20Espelhos.pdf
(Acessado em 18/07/2021)

https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/0FD00080.pdf

(Acessado em 18/07/2021)

https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Mats%C3%A9s

(Acessado em 18/07/2021)

7.1 Referências indígenas (*Matsés*)

Devido os conhecimentos *Matsés* ser de um povo espécifico, ao longo do texto me referenciei a eles como velhos/velhas. Todos eles são interlocutores e detentores de conhecimentos coletivos, a quem contribuiu muito no desevolvimentos dessa dessertação, ainda sim os citados nomes são com quem mais tive contato.

Antônio Kulina, aldeia Soles

Antônio Dunu Mayuruna, aldeia Nova Esperança

Antônio Flores Mayuruna, aldeia Flores

Andre Wadick Mayuurna, Atalaia do Norte

Bai Curuça Mayuurna, aldeia 31(Tsanã)

Branco Dëmahs Mayuruna, aldeia Nova Esperança

Elias Mayuruna, aldeia Soles

Gilberto Mayuruna, aldeia Nova Esperança

Marcos Kulina Mayuruna, aldeia Nova Esperança

Marica Ëshco Mayuruna, Atalaia do Norte.

Maria Inu Kulina, aldeia Soles

Unan Mayuurna, aldeia Nova Esperança

Pue Mayuurna, aldeia Nova Esperança

Pedro Kulina, aldeia Lar Feliz

Pipi Mayuruna, Adeia Lobo

Uaqui Mayuurna, Adeia Lobo

Raul Dunu Mayuruna, aldeia Nova Esperança

Valter Mayuurna, aldeia Lar Feliz

Vicente Mayuurna, aldeia Lar Feliz

Os jovens que contribuíram juntamente com velhos com conhecimentos e histórias para desenvovimento dessa dissertação.

Assis Mayuruna, aldeia Nova Esperança

Carlos Bina Mayuurna, aldeia Lobo

Elizeu Maui Mayuruna, aldeia Soles

Gomes Mayuruna, Atalaia do Norte

Lucio Dëmahs Mayuruna, Atalaia do Norte

Luzinda Unan Mayuruna, Atalaia do Norte

Natalino Mayuruna, aldeia Nova Esperança

Manoel Nakua Mayuruna, Atalaia do Norte

Mauricio Tapio Mayuruna, aldeia Cruzeirinho

Marcos Ëpë Mayuruna, aldeia 31, (Tsanã)

Salomão Mayuruna, Nova Esperança

Kevin Mayuruna, aldeia Soles