

Situações de aprendizagem das crianças Baniwa na comunidade de Vista Alegre, noroeste amazônico¹

Amanda Rodrigues Marqui

Doutora em Antropologia Social pela Universidade Federal de São Carlos

armarqui@gmail.com

Resumo

Este artigo descreve as experiências de aprendizado das crianças Baniwa da comunidade de Vista Alegre no rio Cuiari, na TI Alto Rio Negro e procura refletir sobre os modos de transmissão e produção de conhecimentos infantis. A partir da etnografia do cotidiano e das situações de aprendizados das crianças em sua comunidade, pretende-se discutir o *saber-fazer* (*paanhekarō padzeekataka*) e os *aconselhamentos* entre os Baniwa. Tendo em vista que a noção de infância deve considerar o seu contexto sociocultural (Cohn 2005, 2013), o artigo pretende observar os espaços e as atividades das crianças na comunidade de Vista Alegre para esboçar questões sobre os processos de transmissão e produção de conhecimento entre os Baniwa.

Palavras-chave: Baniwa; crianças indígenas; ensino e aprendizagem; educação indígena

Abstract

This text describes the learning experiences of the children from the Vista Alegre community on the Cuiari River in the Indigenous Territory of the upper Negro River, reflecting on the modes of transmission and production of children's knowledge. Based on an ethnography of everyday life and on learning situations of the children in their community, it analyses the *know-how* (*paanhekarō padzeekataka*) and *counselling* among the Baniwa. Bearing in mind that the notion of childhood should consider its sociocultural context (Cohn 2005,

1 Este artigo é uma das reflexões da minha pesquisa de doutorado que contou com o financiamento da CAPES por meio do projeto "Observatório da Educação Escolar Indígena" da UFSCar e foi orientado pela Profa. Clarice Cohn.

2013), the paper raises questions about the processes of transmission and production of baniwa knowledge from the observation of the spaces and activities of the children from the Vista Alegre community.

Keywords: Baniwa; Indigenous children; teaching and learning; Indigenous education

Introdução

A partir da etnografia das relações entre infância, escola e religião na comunidade de Vista Alegre no rio Cuiari, TI Alto Rio Negro, (Marqui 2017), serão descritas experiências de aprendizado das crianças Baniwa para esboçar algumas considerações sobre os modos de transmissão e produção de conhecimentos infantis. Este artigo descreve situações cotidianas das crianças baniwa como as brincadeiras nas águas, idas para as roças e a circulação nos pátios domésticos para demonstrar as práticas do *saber-fazer* e dos *aconselhamentos* na comunidade de Vista Alegre no rio Cuiari. Tais questões buscam elucidar as relações entre a infância e os processos de transmissão e produção de conhecimentos da pessoa Baniwa.

No período de campo em Vista Alegre foram observadas algumas situações cotidianas de *aconselhamentos* entre mães e filhas nas roças e nas casas de farinha. As descrições dos *aconselhamentos* desse artigo buscam dialogar com a apresentação de Custodio Baniwa², realizada no Seminário de Infâncias/Crianças Indígenas³. É válido salientar que diversas etnografias do Alto Rio Negro demonstram o rendimento de se investigar as transformações na produção de pessoas, coisas e de conhecimentos (C. Hugh-Jones 1979; S. Hugh-Jones 1979; F. Cabalzar 2010; T. Oliveira 2015; M. Oliveira 2016). Além dessas considerações, tomo como referência a discussão do corpo entre os ameríndios para a construção da pessoa (Viveiros de Castro, Damatta e Seeger 1979) e a noção de *saber-fazer* nas etnografias de crianças/infâncias indígenas (Cohn 2000; Tassinari 2007; R. Silva 2013). Em baniwa há possíveis traduções para a noção de *saber-fazer*. De acordo com os principais interlocutores ao longo da pesquisa de campo na comunidade de Vista Alegre, *paanhekarō padzeekataka*⁴, designa *saber fazer algo/alguma coisa*, o que demonstra que esta noção também relaciona-se com a comprovação dos conhecimentos apreendidos. Segundo Diniz (2011:96), que realizou sua pesquisa de mestrado na escola

2 Pedagogo formado pela UFSCar e participante do Observatório da Educação Escolar Indígena/UFSCar.

3 Seminário realizado nos dias 18 a 23 de agosto de 2014 pelo Observatório da Educação Escolar Indígena (OEEI) na UFSCar.

4 No dicionário de Ramirez (2001) *pa* é equivalente a voz impessoal no português, *aanhe-* verbo-*ka*: saber, *karo* é o sufixo verbal de finalidade e *dzeekáta*: fazer, fabricar, construir.

Pamáali⁵, a expressão para o saber-fazer é *paanhe-dzeekataka* – ela assume o hífen pois entende que o sentido da expressão é de que o aprendizado somente é comprovado se a pessoa executa o que aprendeu, se utiliza para seu benefício e/ou dos seus parentes.

O artigo está dividido em duas partes. A primeira é a descrição etnográfica dos espaços e das atividades das crianças baniwa na comunidade de Vista Alegre e, em seguida, serão apontadas algumas cenas sobre os *aconselhamentos*.

1. Onde estão as crianças e o que elas fazem?⁶

1.1. Nas águas

São nas águas que as crianças baniwa descobrem e aprendem várias habilidades importantes em seu cotidiano⁷. Os banhos nos rios são frequentes e motivo de alegria e prazer entre as crianças da comunidade de Vista Alegre. Enquanto estive com elas, via-as banhando em grupos de primos ou irmãos ao longo do dia em certos lugares na comunidade, assim como próximo ao porto familiar. O primeiro banho do dia geralmente era tomado com o pai, por volta das seis da manhã, porque a mãe já estava acordada preparando o mingau. O último banho do dia era no final da tarde por volta das dezoito horas, antes da refeição coletiva no centro comunitário, e acontecia frequentemente com a mãe.

Para as crianças os banhos são momentos oportunos para as brincadeiras e também uma forma de aprendizado da disciplina de cuidado e limpeza do corpo baniwa. De acordo com Garnelo (2003:78), as principais regras de higiene entre os Baniwa são os banhos, “que devem ser tomados ao acordar, após a relação sexual, antes do preparo das refeições (mulheres), quando a pessoa estiver suada e fundamentalmente antes se alimentar”. As regras de higiene corporal explicitam as tensões entre humanos e animais-espíritos como os *yoopinai*⁸ (idem).

5 Projeto piloto de educação escolar diferenciada, intercultural e específica no Alto Rio Negro. (<https://pamaali.wordpress.com/> acesso: 31/05/2017)

6 Neste artigo não descrevo a escola Moliweni frequentada pelas crianças baniwa da comunidade de Vista Alegre pois pretendo discutir as experiências de aprendizado no contexto não-escolar. Para um debate sobre a escola Moliweni cf. o quarto capítulo de minha tese (Marqui 2017).

7 O trabalho de Mead (1930) sobre a infância manus em Samoa foi pioneiro na observação e análise dos processos educativos das crianças durante os momentos em que estavam nas águas. Seu objetivo era compreender como as crianças aprendem as habilidades físicas para sobrevivência em um vilarejo cercado pelo mar. Há etnografias sobre infâncias indígenas que descrevem as brincadeiras e atividades das crianças nas águas (cf. Cohn 2000, Miranda 2014, Pereira 2013).

8 “Os *yoopinai* são espíritos da mata, da água e do ar; são considerados ‘donos’ dos rios, dos animais e das florestas, sendo, por isso, agressores potenciais dos humanos que, para sobreviver, precisam pregar esses recursos. Seus ataques podem causar várias doenças” (Garnelo 2003:67).

Há inúmeras plantas para limpeza e purificação corporal - *molipi*, *padzoma* ou *wiito*⁹ -, que começam a ser utilizadas quando ainda se é jovem, *walhipali*, que é exatamente o período em que as pessoas demonstram maior preocupação em cuidar de si, do seu corpo e de sua aparência (Diniz 2011:103). As duas moças que moravam na casa onde me hospedei possuíam diversos produtos de beleza, como cremes, óleos, esmaltes e batons; após retornarem do banho no rio, permaneciam um bom tempo se arrumando no quarto e, quando saíam, estavam muito bem arrumadas e perfumadas. Aos sábados era comum encontrar as moças da comunidade se cuidando, sentadas juntas e pintando unhas, tirando sobrancelhas, costurando e arrumando alguma roupa. No culto aos domingos¹⁰, notava-se um cuidado ainda maior na apresentação pessoal e nos trajes usados. As mulheres usavam vestidos ou saias, presilhas ou adereços nos cabelos e alguns brincos e os homens vestiam calças e camisas ou camisetas mais formais e usavam sapatos e tênis. As crianças também chegavam à igreja arrumadas mas podiam se sujar e não eram advertidas. Nesse sentido, as moças arrumadas, com cabelos lavados, adornadas com bijuterias e usando suas melhores roupas e sandálias demonstravam preocupação com a aparência e os cuidados com a higiene do corpo perante a comunidade.

Há dois aspectos pertinentes no que diz respeito aos banhos das crianças que podem ser comparados com os jovens e adultos: elas não seguem as delimitações de gênero¹¹ e as crianças pequenas tomam banho sem roupas, o que ocorre somente com os mais velhos, que fazem isso em locais reservados ou quando estão sozinhos. As mulheres mais velhas podem banhar-se sem blusa. O banho matutino feminino acontece antes do alvorecer, por volta das cinco horas da manhã, e no retorno as mulheres trazem consigo a água para o preparo do mingau. Depois de voltarem da roça, era comum também banharem-se e, no final do dia havia o último banho antes do caribé¹². As mulheres solteiras tomavam banhos

9 Diniz (2011) descreve a forma de uso das plantas *molipi*, *padzoma* e *wiito* para a retirada dos pelos faciais e também para lavagem estomacal. De acordo com a pesquisadora, “esses cuidados são entendidos como procedimentos de limpeza externa e interna no corpo, servindo alegadamente para retardar a velhice. Via de regra são partes integrantes de um grande programa de disciplina de impulsos sexuais que são característicos do processo de ensinamento da juventude” (Diniz 2011: 105-106). A pesquisadora faz a descrição sobre os cuidados e a purificação corporal entre os Baniwa (idem: 108-11).

10 No final da década de 1940 a missionária Sophia Muller, da Missão Novas Tribos, chegou às comunidades baniwa da região do Médio rio Içana e iniciou o processo (auto)conversão indígena (Xavier 2013). Atualmente os Baniwa se dividem entre católicos – que estão nas comunidades próximas à foz do rio e em algumas comunidades do médio rio Içana e rio Ayari – e evangélicos – nas comunidades do médio e alto rio Içana e do rio Ayari.

11 Muller notou a separação de gênero durante os banhos, segundo ela “Os homens e meninos se banhavam atrás das rochas, separados das mulheres – isto era algo importante em seu código de ética” (2003:33). Demais etnografias também apontaram as restrições entre os gêneros durante o banho (cf. Garnelo 2003; Diniz 2011).

12 Refeição coletiva realizada no centro comunitário.

com suas mães, irmãs e primas que residiam na mesma comunidade¹³ e as casadas tomam banho com seus filhos. Os homens tomavam banhos individuais no cotidiano, exceto pela manhã, quando levavam as crianças para o rio, e aos domingos após os jogos de futebol em que os times iam juntos para a beira do rio.

Quando havia merenda escolar no centro comunitário, as crianças mal terminavam de serem servidas e já saíam rapidamente para porto principal da comunidade, carregando seus pratos e comendo durante o caminho. Neste banho após a escola era comum que houvesse crianças de toda a comunidade¹⁴, era um momento de diversão e brincadeira. As crianças ficavam em pé e seguravam os pratos com as mãos¹⁵, quando terminavam de se alimentar lavavam os pratos que depois levariam para suas casas. As crianças permaneciam por muito tempo nadando e brincando, poderiam também brincar com as canoas próximas do porto. As principais brincadeiras eram disputas a nado e com canoa, pega-pega, pulos acrobáticos e músculo¹⁶. As crianças demonstravam grande habilidade em nadar, remar contra a correnteza e permanecer por muito tempo debaixo d'água sem respirar.

Em uma das viagens durante o a pesquisa de campo, pude observar uma experiência de aprendizado entre pai e filho e transcrevo as anotações do caderno de campo a seguir:

Estávamos (eu, Juá, Ani, Kelly e Graci) voltando da comemoração do dia das crianças na comunidade São José no bote de motor 15hp de João Claudio quando começa a chover. João leva o bote para a beira onde duas pedras grandes formavam uma pequena entrada que nos abrigou da chuva. Esperamos a chuva passar e voltamos à viagem. João chama Juá para sentar ao seu lado (próximo ao motor) e mostra para ele como segurar a barra manual da direção (pegando sua mão e colocando na barra - João segue segurando também). Juá segura a barra e imita a postura corporal do seu pai enquanto está dirigindo o motor (diferente daquele quando Juá estava sentado ao nosso lado). Seu pai vê o menino e sorri. Deixa Juá pilotar o bote no trecho tranquilo do rio enquanto as meninas (Ani e Kelly), Graci e eu vamos olhando o pequeno motorista. (Caderno de campo 14/10/12).

13 Após o casamento as mulheres mudam-se para as comunidades dos maridos. Esta é a regra ideal de casamento entre a maioria dos povos alto-rionegrinos. Cf. C. Hugh-Jones (1979), Garnelo (2003); Lasmar (2005), M. Oliveira (2016).

14 Isto sugere uma particularidade da escola no uso dos espaços comunitários.

15 As crianças apenas se alimentavam no rio nesta situação da merenda distribuída no centro comunitário.

16 Havia um menino que sempre que me encontrava na beira do rio, dispunha seus braços de forma a aparentar sua força e me dizia: "MÚS-CU-LO", em seguida dava um pulo acrobático na água. Essa prática virou uma brincadeira entre os demais meninos que o viam. No final do trabalho de campo era frequente os meninos ficarem em fila e repetir a palavra célebre para pular na água.

João chama seu filho e indica que irá ensiná-lo a ser *motorista*, pega sua mão e coloca na barra de direção do motor. O menino observa atentamente e reproduz os movimentos do pai. João aprecia a iniciativa de seu filho, deixando-o conduzir o bote durante um trecho do rio.

Em relação à aprendizagem do manuseio do motor de popa é importante ressaltar que esses motores foram adquiridos recentemente nas comunidades baniwa do rio Içana e devido ao alto custo dos motores de popa e do bote de alumínio, e a maioria das famílias possui rabetas, motores de baixa potência e econômicos, de simples manuseio e manutenção, que são acoplados nas canoas. Os motores de popa são usados, exclusivamente, pelos homens adultos (nunca observei uma mulher pilotando), e as rabetas são utilizadas por todos, mulheres, jovens e crianças maiores. Quando os homens vão para os arredores da comunidade podem usar rabetas ou remos. Entretanto, em viagens longas como, por exemplo, para uma outra comunidade e/ou para São Gabriel da Cachoeira realizadas com rabetas são somente os homens que pilotam.

1.2. Na comunidade

As crianças baniwa da comunidade de Vista Alegre circulavam com seus irmãos ou em grupos de primos agnáticos que residiam próximos¹⁷ para irem à escola, igreja, centro comunitário, rio e igarapé ou para jogar bola, brincar, pescar, etc. Quando as crianças não estavam andando ou jogando bola, permaneciam em seus pátios domésticos (*pantti pokodee* ou *pantti nomakoa*) com seus primos ou irmãos brincando (*patopikataka*) ou fazendo alguma atividade. Era incomum as crianças ficarem sozinhas em qualquer espaço da comunidade.

Em nenhum momento durante o campo foi notado que crianças de diferentes pátios domésticos brincassem junto ou, tampouco, que esses espaços fossem usados pelos jovens e adultos para encontros ou conversas casuais. Dentro das casas as crianças permaneciam na “sala” (cômodo à frente) onde havia uma mesa que poderia ser usada para realizar as tarefas escolares e receber visitas (geralmente seus primos), na cozinha, onde faziam as refeições separadas dos adultos (elas comiam antes dos adultos) e nos quartos, que podiam ser divididos entre os irmãos maiores ou, no caso das crianças menores, ser compartilhado com os pais.

17 No momento em que um filho casa é escolhido o local onde será construída a sua nova moradia, geralmente ao lado ou bem próximo à casa dos pais. Quando uma família muda para outra comunidade a casa será construída nos espaços novos da comunidade, próxima às famílias com quem detenham algum tipo de relação. E, nos poucos casos em que as mulheres permanecem junto com seus familiares, sua casa também será construída próxima da casa dos pais.

As brincadeiras nos pátios domésticos eram principalmente o futebol e carrinho (que podia ser feito com uma latinha e barbante ou comprados da cidade) entre os meninos e bonecas ou bichos de pelúcia entre as meninas. Nesses espaços as crianças brincavam e exibiam seus animais de criação¹⁸, geralmente filhotes de tatu, anta, arara, paca e cotia encontrados por suas mães e pais nas roças ou durante as *caçarias*. As crianças davam comida, apertavam e puxavam os animais, que no seu ponto de vista era um modo de cuidar, embora os filhotes logo viessem a falecer. Era comum também ver breves expedições de meninos com pequenas zarabatanas e pequenas flechas sem veneno para pegar passarinhos no topo das árvores da comunidade. Suas tentativas geralmente assustavam os pássaros que voavam rapidamente, então os meninos corriam para outras árvores e tentavam novamente. As primeiras tentativas de *caçaria* pelos meninos são feitas em pares, que podem ser irmãos ou primos dentro da comunidade. É importante salientar que durante a infância as mães estão mais presentes na convivência diária, visto que os pais permanecem a maior parte do dia fora da comunidade nas pescarias e *caçarias*.

As crianças gostavam muito de jogar futebol. Os jogos são frequentes no final do dia durante a semana e aos domingos à tarde¹⁹. Aos domingos as partidas são programas para toda a comunidade, tanto para quem joga quanto para quem assiste e distribui merenda, prática comum nas comunidades no decorrer dos jogos dominicais, torneios esportivos e eventos escolares. Para esses jogos são colocadas redes nas traves do gol e há uma equipe de arbitragem e narração que utiliza caixas de som e microfone para transmitir aos espectadores os detalhes da partida²⁰. Há dois campos de futebol na comunidade de Vista Alegre, um campo maior com gramado para o futebol de campo, denominado *estádio de futebol*, e um pequeno campo, *quadra*, de areia para o *futsal* e vôlei²¹. Essa organização do campo de futebol foi notada nas comunidades baniwa do médio Içana onde estive, e algumas delas possuem arquibancadas coberta com palhas de caraná feitas pela própria comunidade.

As crianças utilizam os dois campos e, dependendo da quantidade de pessoas,

18 Os cachorros da aldeia não tinham muita estima entre as crianças, somente quando havia uma ninhada os filhotes eram motivos de brincadeira e curiosidade. Os gatos são bem menos frequentes nas comunidades baniwa do Médio Içana. Sobre os animais de criação entre povos indígenas cf. Vander Velden (2010).

19 O futebol durante o domingo à tarde é frequente nas comunidades baniwa por onde estive. Os jogos acontecem entre crianças, jovens e adultos, mulheres e homens.

20 Xavier (2013:410-411) observou o mesmo entre os koripako durante as partidas de futebol aos domingos. As narrações dos jogos são geralmente feitas em português e com entonação semelhante às transmissões televisivas. A narração em si é um espetáculo à parte das partidas de futebol.

21 Os jogos de vôlei são menos frequentes na comunidade de Vista Alegre. Em outras comunidades, como em Tunuí, diariamente os jovens jogam vôlei.

joga-se na quadra ou no estádio. Os times costumam ser mistos, meninos e meninas, e de idades variadas, crianças pequenas, crianças maiores e jovens e um árbitro²². Nos jogos que ocorrem domingo à tarde, as crianças chegam mais cedo caso queiram utilizar o campo de futebol, pois logo haverá o jogo dos adultos. Quando os homens chegam ao campo, as crianças continuam seu jogo na quadra de *futsal*, e como o espaço é menor os times são reorganizados para que todos possam jogar. As crianças também brincam de futebol em seus espaços domésticos, porém este é jogado de modo mais descontraído, apenas uma pessoa fica no gol que é demarcado pelas sandálias e as demais formam dois times, geralmente meninos e meninas. A duração dos jogos é intermitente, as crianças podem jogar até se cansarem ou escolherem fazer outra atividade.

Algumas etnografias sobre a infância indígena indicam a pertinência na observação da circulação das crianças nos espaços da aldeia (Cohn 2000; Codonho 2007; Mantovanelli 2011; Miranda 2014). As análises de Codonho e Miranda serão referência à reflexão sobre a circulação das crianças baniwa pelos espaços da comunidade de Vista Alegre. Sugiro que as crianças são donas, *iminali*, de seus pátios domésticos (*pantti pokodee* ou *pantti nomakoa*) e que estes locais propiciem experiências de aprendizado sobre o domínio do uso dos diversos espaços da comunidade. Levando em consideração as categorias de hierarquia, ancestralidade e reciprocidade existentes na ocupação tradicional do território baniwa e as prerrogativas de ocupação e uso dos espaços na comunidade como, por exemplo, a construção de novas casas, a abertura de novas roças, os *caminhos*²³ e o porto familiar, considero que os pátios domésticos sejam um modo das crianças aprenderem essas noções. De acordo com relatos de algumas mães, os pais costumam orientar seus filhos para que brinquem somente em seus pátios domésticos e que as crianças são donas de suas brincadeiras, além disso as mães podem observar os comportamentos de seus filhos. Portanto, uma criança de um pátio não ia ao outro para brincar, somente se fosse chamada (o que, de fato, não acontecia) e que aquele espaço era restrito as crianças residentes das casas próximas que são primos agnáticos.

Na etnografia sobre as crianças Galibi-Marworno, Codonho (2007) descreve os grupos de convivência, denominados *hãs*, em que as crianças compartilham brincadeiras e situações de aprendizagem. As vivências das crianças entre seus pares são experiências contínuas de ensino e aprendizagem, assim, a ideia de *transmissão horizontal de conhecimento* é utilizada como ponto de partida para compreensão dessas situações de

22 Nos jogos infantis não há narradores.

23 Caminhos, *inipo*, designam os traçados/ que existem na comunidade e as rotas dos rios. Nas comunidades baniwa há diversos caminhos com finalidades específicas, como para ir à roça, à escola, para as necessidades fisiológicas, nos rios os caminhos orientam a navegação.

produção de conhecimento por meio dos grupos de convivência, hãs (Codonho 2007:72-74). A pesquisa com as crianças Galibi-Marworno demonstra outros processos de produção de conhecimento para além daqueles em que adultos ou velhos ensinam as crianças, e, assim se desfazer da ideia de que as crianças são *tábulas rasas* (Durkheim 1978), seres passivos ao processo educacional.

Na etnografia de Miranda (2014) sobre as crianças Assurini, há um capítulo que analisa os terreiros das crianças, *kunumi rukara*²⁴. Esses terreiros localizam-se próximos às casas das famílias e estão ligados por relações de parentesco. Os *kunumi rukara* são espaços genuinamente infantis onde as crianças permanecem mais tempo e circulam livremente sob os olhares de seus pais e outros parentes. Miranda (2014:150) apreende a circulação das crianças em seus terreiros a partir de desenhos espaciais de cada grupo infantil, fundamentando-os na observação onde as crianças andavam ou evitavam andar, comiam, brincavam e/ou brigavam, e assim fornece um mapa dos terreiros das crianças Assurini. Para a pesquisadora:

“O terreiro de criança pressupõe uma relação de pertencimento e serve como uma referência espacial que delimita a mobilidade e a socialidade da criança. O terreiro é da criança e vice-versa, a criança é do terreiro”. (Miranda 2014: 147)

Outro ponto interessante das etnografias de Codonho (2007) e Miranda (2014) é a descrição da rivalidade entre as crianças de diferentes grupos ou terreiros, que não foi notado entre as crianças baniwa de Vista Alegre. As crianças de outros pátios domésticos ficam juntas somente nos momentos quando jogam bola no *estádio de futebol* e nos banhos após a merenda distribuída no centro comunitário e nessas situações não observei nenhum tipo de desentendimento ou brigas entre elas.

1.3. Nas roças e nas casas de farinha

Em uma manhã, Alzenira me convidou para conhecer a sua roça. Descemos para a beira do igarapé e sua filha Andreia nos acompanhou, subimos na canoa e fomos para a roça. Quando chegamos desembarcamos e ambas, mãe e filha, pegaram seus *aturás* vazios e seguimos pelo caminho. Alzenira fala para tomar cuidado pois o caminho não estava muito bom

24 De acordo com Miranda (2014: 147) “*Kunumi rukara* é uma expressão que pode ser dividida em *kunumi* = criança e *ukara* = terreiro + o *r* de relativo, traduzido como “de”, portanto, terreiro de criança ou terreiros de crianças. (...). Mas o “r” nos dá a relação de cada criança com seu terreiro de origem e de um ponto de vista específico; o da criança”.

devido à abertura de novas roças feita pelos homens há uns dias atrás²⁵. Ao chegarem, mãe e filha se dirigem à roça de mandioca. Alzenira indica à Andreia quais mandiocas ela poderia arrancar, ambas deixam o *aturá* próximo e vão colocando as mandiocas nele. Após coletarem as mandiocas, Alzenira caminha pela roça para verificar se alguma anta ou cotia tinham passado por ali, enquanto isso colhe jerimum e cubio. Quando se aproxima das canas-de-açúcar, sua filha pede para ela tirar uma para comer, sua mãe atende o pedido e mostra para ela como que se planta, pega um pedaço do gomo corta-o com seu facão e joga na terra, a menina então imita o ato de sua mãe e sorri. Prosseguimos a caminhada na roça e ela me diz, “vou te mostrar o alho indígena”, vamos para outro espaço onde há diversas ervas e ela me indica qual é o alho indígena, retira um pouco nas mãos e diz “cheire”, fiquei surpresa pois o cheiro é bem parecido com o alho. Ao se aproximar da roça de cará ela me explica a diversidade deles, branco e roxo, e comenta que em Vista Alegre apenas ela e sua mãe tem o cará roxo que foi trazido por suas tias que moram em comunidades na Colômbia. Em seguida ela indica onde estão suas pimentas e nos aproximamos. Alzenira inicia uma longa fala sobre suas pimentas, primeiro apresenta o tempo certo, na lua nova para plantação, comenta sobre o tratamento que deve ser dado para elas crescerem fortes e bonitas, indica as variedades de tamanhos, formas, ardência - relacionadas aos ciclos sazonais e à sua respectiva colheita. Enquanto fala sobre a colheita tira umas pimentas e reserva algumas delas, com uma faca abre e separa as sementes colocando dentro de um embrulho feito com folha de jerimum e diz: “Essas são para ti”. Guarda as demais pimentas em outro embrulho de jerimum e partimos. (Caderno de campo 21/11/12)²⁶

As meninas acompanhavam suas mães à roça desde pequenas, elas eram levadas em tipóias caso fossem de colo e aquelas que já andavam seguiam suas mães no caminho, *inipo*, carregando os pequenos *aturás*. As mulheres tinham ao menos três roças, *kiniki*, nos arredores da comunidade e levavam as crianças pequenas nas mais próximas. Elas iam diariamente às suas roças após o mingau da manhã. As mulheres baniwa tinham um apreço por sua roça de mandioca e por seu *quadrado* de pimenta²⁷, que demandavam uma série de cuidados, mas também proporcionavam reconhecimentos e prestígios na comunidade.

A rotina de atividades era capinar, limpar o terreno, perceber se algum animal estava comendo as plantas, observar os frutos que poderiam ser colhidos e preparar a

25 Notei que sua filha caminhava facilmente entre os grandes troncos derrubados sobre os quais eu tinha sido advertida.

26 Nesse relato, as considerações da mãe à filha eram feitas em baniwa e depois traduzidos para mim. Quando Alzenira se dirigia diretamente a mim falava em português.

27 Espaço destinado na roça à plantação das pimentas, geralmente ele era cercado com madeira. As mulheres também têm um quintal de pimenta próximo às suas casas, que podia ser feito com canoas antigas - que não eram mais usadas - ou plantadas diretamente no chão.

terra segundo os ciclos sazonais, como a abertura de uma nova roça ou novos plantios com a coivara²⁸. As meninas ajudavam suas mães verificando se havia alguma cotia, tiravam mandiocas e outros frutos colocando em seus *aturás*, recolhiam as pimentas e enrolavam em folhas.

No retorno, mãe e filha(s) tinham em seus *aturás* banana, abacaxi, cana, cubio, cará, batata, feijão e mandioca. Já no porto, as mandiocas eram raspadas e colocadas em submersão para que a massa virasse *puba*. Depois dessa tarefa, mães e filhas banhavam-se no rio e retornavam para casa, deixando os frutos que iriam amadurecer na casa de farinha e aqueles que logo seriam consumidos na cozinha.

As meninas também permaneciam com suas mães na cozinha e na casa de farinha, auxiliando-as nas tarefas culinárias e no processamento da mandioca. Por volta dos seis anos as meninas começavam a ajudar na produção da farinha e de beiju. Elas tiravam a *puba* dos sacos na beira do rio para levar à casa de farinha, onde seria ralada. A massa ralada era colocada no *tipiti* para retirada da *manicuera* e as meninas sentavam ou pressionavam o pau (*hipoakottina*) para esticar o *tipiti* e assim retirar o líquido²⁹. Essa ação era feita diversas vezes até que a massa estivesse bem seca e não saísse mais nada do *tipiti*. Em seguida a massa era colocada em uma bacia para ser peneirada pelas meninas e, enquanto isso, a mãe acendia o fogo do forno de farinha. A massa grossa retida na peneira era usada primeiramente no forno quente para fazer uma espécie de forro para os beijus ou farinha que seriam torrados na sequência, essa massa grossa era colocada em um canto do forno com uma *vassourinha* e depois retirada. Quando o forno estava quente o suficiente a farinha era colocada e mexida rapidamente com uma pequena pá (*kolimapa*) para que cozinhasse por igual, no momento em que se aproximava o ponto de torra da farinha a mãe chamava sua filha para auxiliá-la a mexer para garantir que o cozimento ficasse uniforme.

A produção do beiju requer muita prática e técnica das mulheres baniwa. A massa já peneirada era colocada no forno e distribuída igualmente em todo o seu diâmetro, feito com o *kolimapa*. A mulher observava a fumaça que saía da massa e as beiradas que começavam a desgrudar do forno e, com o auxílio de dois abanos (*kadoitsipa*) virava o beiju sem quebrá-lo, por isso a massa não podia ser grossa. Depois de cozido o beiju era retorado com o abano e as meninas o levavam para secar nos *jirais* da comunidade³⁰. Se

28 Conjunto de galhos e ramagens remanescentes de queimada na roça, e que se queima para limpar o terreno ao mesmo tempo que o aduba com as cinzas (Dicionário Aulete Caldas *online*).

29 Quando as meninas ou mulheres sentam ou pressionam o pau/barra do *tipiti*, não devem comer nada pois quando ficar velha e tomar *caxiri* vai defecar sem querer (Garnelo 2008: 97). O *tipiti* representa a feminilidade e o pau a masculinidade; ele é o marido do *tipiti* (*idem*).

30 Esses *jirais* também serviam para estender as roupas lavadas quando não estavam sendo utilizados.

havia muito sol, o beiju secava em apenas um dia, mas se o tempo não estivesse firme, ao primeiro sinal de chuva as meninas corriam para os jiraus. Depois de seco ele era guardado em grandes baldes ou latas na cozinha e no quarto da dispensa.

Caso alguma mãe não estivesse na comunidade, suas filhas maiores executavam todo o processamento da mandioca, desde a coleta na roça, a raspagem e a submersão no rio para tornar-se a puba e depois prosseguir na casa de farinha, onde era ralada, colocada no tipiti, peneirada e torrada. Como as moças estavam aprendendo, seus beijus eram geralmente mais grossos que o das mulheres adultas e geralmente quebravam durante a virada no forno. Esses beijus eram separados e usados para fazer o caribé, bebida à base de beiju e água.

Também foi observado em campo que a produção de tapioca, tanto a farinha quanto o beiju, era solicitada pelas crianças que poderiam inclusive realizar sozinhas com a observação e comentários de suas mães. As meninas que queriam fazer tapioca deixavam o líquido extraído do tipiti decantar, separando a manicuera da goma que ficaria abaixo na bacia. Depois o líquido era transferido para outra vasilha e acrescentava-se água para que decantasse novamente. Quando viam que a goma estava ao fundo, retiravam a água e colocavam a bacia no sol para secar e depois peneiravam (ou separavam com as mãos), o que se tornava a farinha de tapioca, consumida em mingaus e em vinhos³¹, principalmente de açafá.

Esse artigo enfatiza as experiências de aprendizados das meninas devido aos convites e à minha circulação nas roças e nas casas de farinha³². As meninas permaneciam bastante tempo com suas mães, ajudando nas atividades cotidianas como nas roças, no processamento da mandioca, na produção de farinha, beiju e tapioca, no preparo dos alimentos e das bebidas na cozinha, cuidando do fogo e buscando água no rio para o uso doméstico. As mães observavam e orientavam suas filhas, dando sugestões e indicando como as tarefas deveriam ser feitas. Durante o preparo dos alimentos, a mãe orientava a filha sobre todos os cuidados necessários, principalmente com os peixes e animais de caça a fim de que o consumo fosse apropriado. Essas regras e condutas referentes à limpeza e ao cozimento dos peixes e caça condizem a uma série de cuidados que os Baniwa detêm nas relações com os não-humanos. É imprescindível a limpeza do corpo e das vasilhas

31 Os vinhos são bebidas não-alcólicas, com base de água, farinha e frutas.

32 Silva (2011) investigou as formas de circulação e a transmissão de conhecimento entre as crianças Xacriabá. O recorte etnográfico, os espaços de circulação dos meninos acima dos oito anos da pesquisa relacionam-se ao fato dele ser homem e das condições de campo, no qual as crianças pequenas permanecem em suas casas sob responsabilidade do grupo de mulheres. Este impasse inicial permitiu que o pesquisador percorresse os espaços da comunidade com os meninos maiores, que já não estavam submetidos ao convívio feminino.

após o uso para que não haja nenhum tipo de cheiro (*pitiú*) que possa atrair os *yoopinai* e causar doenças. Além dos cuidados com a limpeza, as mães também aconselhavam sua(s) filha(s) sobre a distribuição da comida familiar no centro comunitário, pois esse é um modo de compartilhar os alimentos cultivados na roça, demonstrando o seu trabalho (*-deenhi*) e evitar as fofocas sobre a preguiça (*iinódali*) e a sovinice (*máponi*).

As meninas, ao circularem pela roça, na casa de farinha e na cozinha, estavam em contínuo aprendizado das habilidades, técnicas e conhecimentos necessários e valorizados no universo feminino baniwa. Os relatos das atividades na roça e na casa de farinha neste artigo buscam demonstrar algumas das atribuições femininas no que diz respeito à comensalidade³³ entre os Baniwa.

1.4. Na igreja: a escola dominical

Durante os cultos aos domingos, as crianças (exceto as de colo) frequentavam a escola dominical³⁴. A partir de uma breve descrição da escola dominical em Vista Alegre, pretendo analisar algumas experiências de aprendizado como a repetição de versículos, o fechar os olhos para a oração, os momentos de silêncio, a distribuição de meninos e meninas nos bancos e a preparação para as apresentações aos adultos. Tais atividades indicam possibilidades para compreensão de aspectos da religiosidade evangélica entre as crianças baniwa.

No início do culto era realizado um canto de abertura do Hinário. O pastor fazia a oração inicial, em seguida convidava as responsáveis pela escola dominical à frente da igreja e realizava uma segunda oração abençoando o trabalho delas com as crianças. Na comunidade de Vista Alegre duas moças eram designadas para esta função, elas eram escolhidas por serem um *bom exemplo* às crianças. A ideia de *bom exemplo* era recorrente nas falas do pastor durante os cultos e relaciona-se com a prerrogativas de que as atitudes e comportamentos das lideranças devem servir como referência aos demais da comunidade,

33 M. Oliveira (2016:241-242) descreve os conhecimentos e atributos das mulheres Tukano em sua etnografia. Segundo a pesquisadora; “A mulher é responsável pelo cultivo e processamento da mandioca, preparo de alimentos derivados da mandioca e dos demais produtos da roça e frutos da floresta, preparo de peixes e de carnes de caça conseguidos pelos seus maridos e filhos, entre outras tarefas, como carregar lenha e água” (idem: 239).

34 A Escola Dominical surgiu na Inglaterra em 1780 com o objetivo de educar e tirar as crianças que ficavam na rua sem atividades - na época as crianças trabalhavam- aos domingos. Esta proposta foi elaborada pelo jornalista Robert Raikes, da Igreja Presbiteriana e adotada por demais igrejas evangélicas. A ideia de organizar uma escola que funcionaria aos domingos tinha o intuito de oferecer educação secular e também educação religiosa às crianças e teria a Bíblia como referência. (<http://www.iprb.org.br/> acessado em: 20/01/2017).

mais do que falar sobre suas qualidades, estes devem demonstrar serem pessoas boas, *newikika hanhete* (Garnelo 2003). Depois da oração as jovens chamavam as crianças para irem ao centro comunitário onde era realizada a escola dominical.

As jovens escolhiam pequenos versículos bíblicos em baniwa e em português para que fossem lidos e repetidos pelas crianças e ocasionalmente era feita uma separação por gênero de modo que os meninos decoravam o versículo em baniwa e as meninas em português, ou vice-versa. É importante destacar que o primeiro contato das crianças com o português era realizado na escola dominical por meio de músicas e versículos bíblicos. Essa repetição dos versículos seguia até que as crianças tivessem decorado e conseguindo proferir sozinhas com a entonação adequada³⁵. Em seguida as jovens indicavam alguns hinos em português e baniwa às crianças e também perguntavam se elas tinham alguma sugestão. Os hinos escolhidos geralmente eram em português e as crianças preparavam o canto que seria apresentado na igreja.

Durante a realização da escola dominical, na igreja era seguida a “ordem do culto” com a leitura da palavra de Deus, o versículo decorado, oração e encerramento (Muller 2003:61)³⁶. Depois da memorização e recitação dos versículos, as crianças retornavam à igreja para mostrar o que lhes fora ensinado na escola dominical. Elas entravam em silêncio e ficavam na frente do público, as menores na frente, as meninas à direita e os meninos à esquerda. Nesse momento os adultos sentados observavam, inclusive o pastor. As jovens indicavam qual trecho foi memorizado e as crianças recitavam o versículo em baniwa e/ou português e depois apresentavam os cantos. Havia sorrisos tímidos dos adultos e das crianças durante sua apresentação.

Os pais, mães, irmãos, pastores e anciãos observavam atentos as crianças e comentavam a performance de sua apresentação. Esses comentários indicavam o aprendizado das crianças sobre as práticas religiosas. Era de suma importância que as crianças reproduzissem as práticas aprendidas com Sofia e que os adultos vissem. Caso fosse notado pela comunidade que as crianças não estavam aprendendo corretamente, as responsáveis pela escola dominical poderiam ser substituídas. Após o término da apresentação das crianças no culto, elas retornavam aos bancos com suas famílias, quando, então, o pastor retomava a palavra e proferia a oração de encerramento. Em seguida era cantado o hino final e todos os presentes saíam da igreja.

As jovens designadas como responsáveis pelo ensino religioso das crianças eram

35 A enunciação dos versículos pelos Baniwa é feita de um modo característico - notada em campo e por Xavier (2013) entre os Koripako. É recitado pausadamente e em um tom de voz mais baixo. Algumas Bíblias têm marcações feitas com caneta nos versículos dividindo as partes da sequência.

36 Para uma descrição detalhada da “ordem do culto” cf. Xavier (2013:312).

de certa forma associadas com a figura do professor³⁷. A metodologia da escola dominical tal como descrita por Muller (1960:36, *minha tradução*) é a seguinte³⁸: 1) As crianças saem da igreja com professor cantando “Jesus ama as pequenas crianças” e vão para outro prédio; 2) (A) Professora ora por elas; 3) (A) Professora lê uma história da Bíblia do Livro de Iniciantes. Ela faz perguntas após cada parágrafo e lhes ensina a ler sentença por sentença; 4) Ela ensina a memorização de cada verso depois da história bíblica; 5) Ela ensina a música após a lição; 6) As crianças retornam para a igreja e os adultos ouvem suas músicas; 7) Elas permanecem em pé na frente da plateia e dizem o verso memorizado e cantam as músicas da escola dominical.

Na escola dominical em Vista Alegre observei várias atividades descritas acima, exceto a lição bíblica do Livro de Iniciantes e a técnica de pergunta-e-resposta dos versículos bíblicos. Pode-se afirmar que a intenção de Muller era que a escola dominical também pudesse viabilizar a leitura da Bíblia pelas crianças. Podemos considerar que durante a escola dominical e a apresentação no culto as crianças Baniwa estavam vivenciando as práticas religiosas evangélicas.

De acordo com Xavier (2013: 386-387), nos cultos entre os Koripako, a prática mais significativa é a leitura pública e coletiva da Bíblia, aliada com a técnica de pergunta-e-resposta. Assim a leitura funciona como poderoso suporte à memória - não só individual, mas coletiva e social - e também como forma de assimilação e compreensão da mensagem. A leitura em voz alta, pública e coletiva, realizada em todos os cultos, assegura a eficácia de sua prática. Nesse sentido a repetição e a memorização dos versículos entre as crianças na escola dominical seguida da apresentação aos adultos demonstraram algumas das práticas da leitura da Bíblia realizada pelos Baniwa da comunidade de Vista Alegre.

2. Os aconselhamentos

“No conteúdo de conselho educacional, fomos orientados para sermos solidários, *iponitti*, (...) ser solidário com as outras pessoas é receber todas as pessoas em sua casa, *ikoadatakhetti*, acolhimento e/ou receptividade, ou seja, não escolher atender pessoas que passam ou chegam em sua comunidade ou casa. (...) No sentido de formação para a vida, o conselho tem função essencial na aquisição de conhecimentos tradicionais de sobrevivência nas comunidades indígenas. Os nossos pais e mães, ao

37 Na descrição a missionária deixa subentendido que as mulheres são responsáveis pela escola dominical. Considero que isto expresse as relações de gênero nas atividades da igreja, os homens são os pastores, diácono e anciãos e as mulheres professoras da escola dominical. Atualmente há homens encarregados das escolas dominicais como, por exemplo, em Jerusalém (Xavier, com. pessoal); não observei em nenhuma comunidade baniwa do médio Içana homens responsáveis pela escola dominical.

38 Uso o artigo a em parênteses para melhorar a fluidez do texto.

orientarem a gente, dizem que temos que aprender a pescar, caçar, e aprender fazer canoa e casa, etc. Estes conhecimentos tradicionais que garantem sucessos e autonomia, liberdade política, econômica e cultural indígena. Nos momentos de conselhos somos incentivados para aprender a fazer um pouquinho de todos os conhecimentos tradicionais, acima citados, senão seremos dependentes de quem sabe ou domine estes conhecimentos. O que se vê, além de aprender se comportar bem no meio dos outros, mas é preciso saber ouvir e respeitar outros, no mínimo é necessário ter domínio de conhecimentos de trabalhos para garantir sustentabilidade futuro na comunidade. Dizem que se não aprender a construir casa e construir canoa, a gente passará a depender das pessoas que fazem canoa. E conseqüentemente terá dificuldade de locomoção aos trabalhos, na pesca, na caçaria ou para realizar uma viagem em outros lugares. Aprender todos estes conhecimentos tradicionais indígenas para a vida é garantir propriedade, tranquilidade, sustentabilidade na comunidade indígena”. (Custódio Baniwa, Seminário Infâncias/Crianças Indígenas)

Essa fala de Custódio Baniwa foi apresentada na mesa redonda, “Conselhos e Benzimentos: criando crianças no Alto Rio Negro”. Para Custódio os *conteúdos dos conselhos educacionais* são um modo de transmissão dos conhecimentos tradicionais para a vida na comunidade baniwa que garantem *sucessos e autonomia, liberdade política, econômica e cultural indígena*. Além desses conhecimentos é necessário respeitar e ouvir os mais velhos e acolher as pessoas na sua casa. Em outro momento de sua apresentação ele apontou que os conselhos pretendem orientar a pessoa para que seja *nawikhiete* (homem) e *nawikhiadora* (mulher), que sabem respeitar os outros, sabem dialogar, ouvir e socializar com as demais. De acordo com Diniz (2011:123), para se tornar uma pessoa boa entre os Baniwa e Coripaco, *hamiñheete newikika*, é necessário o investimento de todo o conjunto social, isto é, do grupo de pessoa no qual se está inserida, num processo contínuo que ocorre no dia-a-dia.

Em uma noite na comunidade de Juivitera, no médio Içana, houve *garapa*, bebida de baixa fermentação, e entre as conversas que eram possíveis diante da música alta, o capitão³⁹, seu Roberto comentou sobre os antigos rituais destinados aos jovens e os *aconselhamentos*.

Antigamente tinha o tempo de preparação dos jovens para aprender o que é importante para casar e ter uma família. Depois de ter se formado que o jovem poderia se casar. O *aconselhamento* orienta a ser um homem e uma mulher baniwa e como receber as pessoas quando chegam na sua comunidade. Depois de ter passado por isso os jovens não irão mais ouvir

39 Termo designado para a liderança/cacique da comunidade.

os conselhos dos pais porque a partir de diante eles irão construir sua própria família. (Caderno de campo 28/10/13)

Intrigada sobre o que seria essa orientação dos jovens, no outro dia perguntei a uma das filhas de seu Roberto como era feita essa preparação para o casamento. Ela comenta que depois que a menina menstrua, a mãe passa a falar com ela sobre as atividades que as mulheres fazem para seu marido e sua família como fazer uma roça, torrar farinha e fazer beiju, ter sua própria pimenta. A mulher deve saber um pouquinho de cada coisa, pois quando casar mudará de sua comunidade de origem, ela irá sobreviver por meio de seu trabalho na roça e na casa de farinha, em conjunto com seu marido⁴⁰. Ela tem que ter seu próprio forno e seu marido deve fazer os utensílios (aturá, balaio, abano), porque senão as mulheres de que você usa os utensílios ficarão com ciúmes⁴¹. A fala de seu Roberto e as considerações de sua filha elucidaram alguns pontos pertinentes aos conselhos, especialmente como ser homem e mulher baniwa e receber as pessoas em sua comunidade. Neste sentido, Diniz (2011) aponta os princípios e valores nos processos de formação da pessoa boa Baniwa:

A definição de *Hamiñheete Newikika* engloba domínios de técnicas (competências e habilidades) para sobrevivência e se associa ao aprendizado do comportamento considerado moralmente aceitável. O princípio educativo embutido nesse processo é possibilitar que a pessoa aprenda a produzir os utensílios de uso cotidiano, que saiba caçar, pescar, produzir alimentos, fazer uso da etiqueta de tratamento com os parentes segundo as regras tradicionais, conhecer a produção mítica do grupo, bem como plantas e outros recursos disponíveis no ambiente. Precisa ainda praticar a generosidade e as normas que regem a cortesia devida aos consanguíneos e afins, de acordo com a posição hierárquica de seus *sibs* de origem. (Diniz 2011:123)

Passo então à breve descrição de duas cenas de *aconselhamentos* em situações cotidianas na comunidade de Vista Alegre: o relato de pequenas brigas entre irmãos e as orientações de viagens para outras comunidades e/ou para a cidade.

Em uma tarde notei que um grupo de irmãos e irmãs estava discutindo próximo de sua casa e logo começaram a brigar, o irmão menor chorava e sua mãe saiu da cozinha para avaliar a situação. Ela pediu que os filhos fossem até ela e que as crianças menores

40 Como apontam diversas etnografias sobre o Alto Rio Negro, no casamento a dupla de gênero se complementa na distribuição do trabalho e da autonomia familiar (C. Hugh-Jones, 1979; Garnelo 2003).

41 M. Oliveira (2016) relata uma tentativa de comprar certos utensílios de suas interlocutoras e a recusa destas, reiterando que os objetos são delas. Os objetos pertencem de fato à pessoa e possuem agência (cf. T. Oliveira 2015).

entrassem na casa. Em seguida chamou a filha mais velha e iniciou uma longa fala em um tom mais severo (foi possível ouvir apenas algumas partes) indicando que o irmão maior deve cuidar dos menores e que atitude da menina era ruim, pois estava discutindo e brigando com seus irmãos menores. Ela afirmou que já tinha percebido essas brigas entre eles e que esperava que a filha maior tivesse um comportamento diferente. Ela reiterou que o filho mais velho sempre deve cuidar e estar atento aos demais irmãos e que não queria ver aquela situação novamente.

As viagens eram bastante corriqueiras no dia a dia das comunidades baniwa. Elas eram realizadas por causa de eventos religiosos e escolares, reuniões, visitas a parentes, para a cidade para o recebimento do Bolsa Família ou para resolver algum problema pessoal. Geralmente os pais conversavam antes da partida ou ao longo da viagem para orientar as crianças e jovens, indicando como eles deveriam se comportar, o respeito com os mais velhos e os parentes, saber falar e se relacionar com as outras pessoas. Em sua trajetória, Custódio Baniwa, descreve que quando saiu de sua comunidade para estudar em São Gabriel da Cachoeira e na UFSCar, a preocupação de sua família era como ele iria se comportar, por onde andaria, que deveria saber respeitar outros e saber se relacionar com outros parentes indígenas. Mesmo fora de sua comunidade é necessário receber e acolher as pessoas em sua casa.

Essas duas cenas de aconselhamentos mostram como os pais transmitem alguns dos princípios e valores da socialidade baniwa como a boa convivência entre irmãos, o bom comportamento e o respeito pelos mais velhos, e o bom comportamento inclusive quando longe de casa. É importante assinalar que essas cenas foram observadas no âmbito doméstico, assim, apreende-se que o intuito desses conselhos sejam transmitir às crianças e jovens quais os comportamentos, atitudes e valores desejados na convivência familiar e comunitária⁴².

À guisa de conclusão

Neste artigo foram descritas situações do cotidiano das crianças baniwa na comunidade de Vista Alegre no rio Cuiari e elaboradas algumas questões tendo em vista suas experiências de aprendizagem e produção de conhecimentos. De acordo com Cohn (2005, 2013), a partir da observação do cotidiano das crianças podemos compreender as produções de significados sobre seu mundo. Como aponta Tassinari (2015:166), a análise dos processos de ensino e aprendizagem das crianças indígenas em contextos não-

42 Pretendo em pesquisas futuras desenvolver uma análise mais aprofundada sobre os *conselhos* e os *aconselhamentos* entre os Baniwa.

escolares demonstram aspectos importantes à infância indígena como a centralidade da experiência e da corporalidade, a atenção aos esforços de imitação, a ênfase na iniciativa dos aprendizes e a atribuição progressiva de responsabilidades.

Em suas anotações de campo, feitas na aldeia Xavante 'Ritu Wawé' (Terra Indígena Parabubure, 1977) por Aracy Lopes da Silva (*in memoriam*) ilustram algumas das observações que procurei desenvolver a partir da experiência etnográfica com as crianças baniwa na comunidade de Vista Alegre.

A menininha e seu trançado, à sombra, na roça. Sua minúscula cesta. Encarapirata no alto da árvore, trabalha. À sua volta, a mata ciliar que ladeia o rio e a roça de milho, arroz, banana, melancia, mandioca..., onde há pouco trabalhavam seus pais. Agora, que eles descansam, depois de uma breve refeição, ela também o faz. Cantando e conversando com os que estão na esteira sob as árvores, ela tece pequenos fios de fina fibra vegetal, que aos poucos toma forma. Tudo isso, numa cápsula de tempo e ação, por deliberação e ritmos próprios: *brincar-experimentar-trabalhar-descobrir-aprender*, numa só experiência, um só momento. (Lopes da Silva 2002:46, grifos meus).

Nesse sentido, considero que a descrição do "brincar-experimentar-trabalhar-descobrir-aprender" (idem) das crianças indígenas possibilitam a reflexão sobre os modos de transmissão e produção de conhecimentos que as recentes análises de infâncias indígenas têm designado pela noção do *saber-fazer*. Sendo assim, o intuito deste artigo foi apreender por meio da etnografia as situações de aprendizado das crianças baniwa de Vista Alegre e dos *aconselhamentos* familiares para refletir sobre alguns aspectos dos processos de transmissão de conhecimento e de formação da pessoa Baniwa.

Referências

ALVAREZ, Myriam M. 1992. *Yamy, os espíritos do canto: a construção da pessoa na Sociedade Maxakali*. Dissertação de mestrado. PPGAS/UNICAMP. Campinas.

_____. 2004. "Kitoko Maxakali: a criança indígena e os processos de formação, aprendizagem e escolarização". *Revista Antropológicas*, ano 8, volume 15(1): 49-78.

CABALZAR, Flora F. S. D. 2010. *Até Manaus, até Bogotá: Os Tuyuka vestem seus nomes como ornamentos. Geração e transformação de conhecimentos a partir do alto rio Tiquié (noroeste Amazônico)*. Tese de doutorado. São Paulo: PPGAS/USP.

CODONHO, Camila G. 2007. *Aprendendo entre pares: a transmissão horizontal de saberes entre as crianças indígenas Galibi-Marworno (Amapá, Brasil)*. Dissertação de mestrado.

Florianópolis: PPGAS/UFSC.

COHN, Clarice. 2000a. *A criança indígena: a concepção Xikrin de infância e aprendizado*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: PPGAS/USP.

_____. 2000b. "Crescendo como um Xikrin: uma análise da infância e do desenvolvimento infantil entre os Kayapó-Xikrin do Bacajá". In: *Revista de Antropologia*, vol.43, n° 2, pp. 195-222.

_____. 2000c. "Noções sociais de infância e desenvolvimento infantil". In: *Cadernos de Campo*, ano 10, vol. 09. pp.13-26.

_____. 2005. *Antropologia da Criança*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora.

_____. 2013. "Concepções de infância e infâncias: Um estado da arte da antropologia da criança no Brasil". *Civitas*, Porto Alegre, v. 13, n. 2: 221-244, maio-ago.

DINIZ, Laise L. 2011. *Relações e trajetórias sociais dos jovens Baniwa na Escola Pamáali no Médio Rio Içana – Noroeste Amazônico*. Dissertação de Mestrado. PPGAS: UFAM. Manaus.

GARNELO, L. 2003. *Poder, Hierarquia e Reciprocidade: saúde e harmonia entre os Baniwa do Alto Rio Negro*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.

GARNELO, L.; BARÉ, G. (orgs). 2008. *Comidas tradicionais indígenas do Alto Rio Negro*. Manaus: CpqLMD/Fiocruz; Edua.

HUGH-JONES, C. 1988. *From the milk river: Spatial and Temporal Processes in Northwest Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press.

HUGH-JONES, S. 1979. *The Palm and The Pleiades*. Cambridge: Cambridge University Press.

LASMAR, Cristiane. 2005. *De volta ao lago do leite: gênero e transformação no Alto Rio Negro*. São Paulo: Instituto Socioambiental; NUTI; UNESP.

LOPES DA SILVA, Aracy P. 2002. "Pequenos 'xamãs': crianças indígenas, corporalidade e escolarização". In: LOPES DA SILVA, A & NUNES, A. (orgs.). In: *Crianças Indígenas, ensaios antropológicos*. São Paulo: Mari/Fapesp/Global: 37-63. (Coleção Antropologia e Educação)

LOPES DA SILVA, A.; NUNES, A.; MACEDO, A. V. L. S. (orgs.). 2002 *Crianças indígenas: ensaios antropológicos*. São Paulo: Global. (Coleção Antropologia e Educação).

MANTOVANELLI, Thaís R. 2011. *Crianças invisíveis da Reserva Indígena Icatu*. Dissertação de mestrado. São Carlos: PPGAS/UFSCar.

MARQUI, Amanda Rodrigues. 2012. *Tornar-se aluno(a) indígena: A etnografia de uma escola guarani Mbya em Nova Jacundá*. Dissertação de mestrado. São Carlos: PPGAS/UFSCar. .

_____. 2017. *Relações entre infância, escola e religião: Etnografia dos Baniwa do Médio Içana*. Tese de doutorado. São Carlos: PPGAS/UFSCar.

MIRANDA, XANDA. 2014. *Kunumi Rukara: terreiros de criança Asurini*. Dissertação de mestrado. São Carlos: PPGAS/UFSCar.

MULLER, SOPHIA. 1960. *Jungle Methods*. Chico, CA: Brown Gold Publications.

- _____. 2003 [1888]. *Sua voz ecoa nas selvas*. Anápolis: Transcultural Editora e Livraria.
- NUNES, Ângela M. 1997. *A Sociedade das Crianças A'uwê-Xavante: por uma antropologia da criança*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP/ FFLCH/PPGAS.
- PEREIRA, Rosilene F. 2013. *Criando gente no Alto Rio Negro: um olhar waíkhana*. Dissertação de Mestrado. Manaus: PPGAS/UFAM.
- OLIVEIRA, Melissa dos S. 2016. *Sobre casas, pessoas e conhecimentos: uma etnografia entre os Tukano Hausirô e Ñahuri porã, do médio Rio Tiquié, Noroeste Amazônico*. Tese de Doutorado. Florianópolis: PPGAS/UFSC.
- OLIVEIRA, Thiago. 2015. *Os Baniwa, os artefatos e a cultura material no Alto Rio Negro*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: Museu Nacional/UF RJ.
- SEEGER, Anthony; DA MATTA, Roberto; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 1979. "A Construção da Pessoa nas Sociedades Indígenas Brasileiras", in *Boletim do Museu Nacional* 32: 2-19.
- SILVA, Custodio Benjamim. 2014. *O processo de implantação da escola indígena Baniwa Paraattana, de Castelo Branco/AM: educação escolar baniwa*. Monografia de Conclusão de Curso (Pedagogia). São Carlos. UFSCar.
- SILVA, Rogério Correia da. 2011. *Circulando com os meninos: infância, participação e aprendizagem de meninos indígenas Xacriabá*. Tese de Doutorado. (Educação). Belo Horizonte: UFMG.
- TASSINARI, A. M. I.. 2014. "Participação e aprendizagem na educação da criança indígena". *Revista Brasileira de Educação*, v.19, n.58, jul-set.
- _____. 2007. "Concepções indígenas de infância no Brasil". *Tellus*, v. 7, n. 13, p. 11-25 mai-out.
- _____. 2015. "Produzindo corpos ativos: aprendizagem de crianças indígenas e agricultoras através da participação nas atividades produtivas familiares". *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 21, n. 44: 141-172, jul./dez.
- TASSINARI, A. M. I.; GRANDO, B. (Org.) ; ALBUQUERQUE, M.A.S (Org.). 2012. *Educação Indígena: reflexões sobre noções nativas de infância, aprendizagem e escolarização*. 1. ed. Florianópolis: Editora da Universidade Federal de Santa Catarina, v. 1: 300.
- TOREN, C. 1999. *Mind, Materiality and History: Explorations in Fijian Ethnography*. London and New York: Routledge.
- VELDEN, Felipe F. V. 2010, *Inquietas companhias. Sobre os animais de criação entre os Karitiana*. Tese de Doutorado. Campinas: PPGAS-UNICAMP.
- WRIGHT, Robin. 1996. *Aos que vão nascer. Uma etnografia religiosa dos índios baniwa*. Tese de Livre Docência. Campinas: UNICAMP.
- _____. 2004. *Transformando os Deuses, v.II Igrejas evangélicas, pentecostais e neopentecostais entre os povos indígenas no Brasil* (organização). Campinas: FAPESP/UNICAMP.
- XAVIER, Carlos L.. 2013. *Os Koripako do Alto Içana: Etnografia de um grupo indígena*

evangélico. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ.

Recebido em 31 de maio de 2017.

Aceito em 15 de dezembro de 2018.