**A Mulher Kanaimé e a Pedagogia dos Povos do Lavrado**

Introdução

Parte 1: A Cultura Kanaimé

1. A Cultura Kanaimé: Perspectiva Decolonial

Parte 2: A Mulher Kanaimé como Educadora

2. A Mulher Kanaimé como Educadora

3. Aprendizado por meio da Natureza: As mulheres Kanaimé utilizam a natureza como recurso educacional.

4. Aprendizado por meio da Prática: A Mulher Kanaimé como Educadora

Parte 3: Desafios e Perspectivas

5. Desafios da Globalização para a cultura Kanaimé, especialmente para as mulheres, e como elas estão lidando com esses desafios.

Parte 4: A Pedagogia da Mulher Kanaimé

6. Aprendizado por meio da Prática: As mulheres Kanaimé ensinam por meio da prática, demonstrando habilidades e técnicas tradicionais.

7. A pedagogia da mulher Kanaimé como um modelo de educação

**Introdução**

Mulher Kanaimé

desenvolve personagem

Forte Identidade.

A dor

Sangra, a força,

Ancestral Backup,

Baukup coletivos

em gritos cantos de maracas

aos céus, eu louvo

os gritos Kanaimé.

Florido,

Canto,

Encanto Kanaimé

Encanta eu encanto

de vegetal fera

busca o mel Kanaimy.

Esses haikais expressam a essência da cultura Kanaimé de forma poética e profunda. que transmitem a dor, a força e a ancestralidade da mulher Kanaimé, além de sua conexão com a natureza e a espiritualidade.

Minhas raízes se entrelaçam como as veias de uma árvore ancestral, nascidas do povo do Lavrado, onde a terra murmura segredos e a brisa traz ecos de histórias esquecidas. No extremo norte do Brasil, em Roraima, onde o sol se despede em cores vibrantes na linha que separa o Brasil da República Cooperativa da Guiana, eu me levanto como a flor que brota entre as pedras. Sou mulher, sou Jama Wapichana, neta do grande DUID, herdeira de um legado que dança entre povos, onde a diversidade é a essência da minha alma.

Minha avó materna carrega em seus braços as tradições dos povos Aturad, Taruma e Macuxi, enquanto meu avô, com seu olhar profundo, é um Wapichana que abraça as histórias de um mundo em transformação. Da linhagem paterna, a força dos Aruak e Coolye se entrelaça com a resistência dos Wapichana e Aturad, ecoando nas montanhas da Serra da Lua.

Comecei a escrever sobre o Kanaimé ao registrar minhas memórias de infância e as narrativas que ouvi sobre essa entidade. Esse processo foi essencial para mim. No entanto, foi através de um sonho que minha compreensão do Kanaimé tomou novos rumos. Sonhei que estava em uma região de Lavrado castigada pela seca. Dentro de casa, um ser metade lobo, metade homem invadiu o espaço e, com olhar penetrante, exigiu água. Apavorada, servi-lhe a bebida, e naquele instante, algo mudou dentro de mim. Passei a refletir profundamente sobre a mensagem daquele encantado e decidi explorar mais a fundo a pedagogia do Kanaimé.

O papel da mulher Wapichana na compreensão desse conhecimento também se revelou através de encontros significativos. Certa vez, em São Paulo, rodeada por mulheres indígenas durante uma sessão de fotografias, conversávamos sobre decolonialidade quando uma parenta afirmou: "Estamos no momento da retomada. É chegada a hora de evocar nossos Tupãs, os grandes espíritos, que um dia foram silenciados pela religião cristã." Essas palavras ressoaram em mim por anos, provocando uma reflexão profunda sobre a importância de nomear e dar vida às forças ancestrais.

Com o passar do tempo, fui cantando e reencantando a história da Mulher Kanaimé, até que um dia passei por uma experiência transformadora. Fui acometida por uma intensa manifestação espiritual, sentindo energias poderosas atravessarem meu corpo. Entre gritos e lágrimas, minha irmã veio em meu socorro, e naquele transe, uma entidade se apresentou: a Mulher Kanaimé.

Senti sua presença feroz e protetora, rosnando como uma onça furiosa e arranhando o chão. Em seguida, outra entidade se manifestou: a águia. Eu incorporava seus movimentos, compreendendo que aquilo era um processo de cura. Quando a onça retornou, ela já trazia uma missão e, subitamente, partiu.

Essa experiência me conduziu a um compromisso: escrever sobre a Mulher Kanaimé e a pedagogia dos povos do Lavrado do Circum Roraima, Curvada diante da Cachoeira da Andorinha, na Raposa Serra do Sol, pedi permissão à Mãe da Água para revelar esses segredos e transmitir a sabedoria dessa força ancestral. A Mulher Kanaimé não é apenas uma entidade, mas um conhecimento vivo que segue sustentando o céu e guiando aqueles que escutam seu chamado.

**1. A Cultura Kanaimé pespectiva Decolonial**

A presença da Mulher Kanaimé é uma presença exercitada nos cotidianos, um saber que permeia todo o Circum Roraima. Isso nos leva a defender a ideia de que o colonialismo não venceu. Essa guerra, embora inacabada, permanece em disputa, em um jogo constante de resistência e performance.

Em cada canto, ouve-se falar de pessoas Kanaimé, que vivenciam a realidade como um campo de batalha. O colonialismo, embora não esteja mais em sua fase mais extrema de terror, continua a ser desafiado cotidianamente por inúmeras práticas de saberes indígenas.

Esse é um primeiro passo em direção à afirmação da identidade e da cultura Kanaimé, um gesto de resistência que começa no próprio quintal de nossas casas.

A violência e a correlação de forças que estão em disputa na sociedade brasileira são fundamentais para entender o problema colonial que ainda persiste em nosso país. A perspectiva de um mundo mais justo e igualitário está sendo construída em diferentes campos de batalha, incluindo a luta pela vida, pela comunicação e pela resistência.

A importância da pajelança, ou seja, a sabedoria e o conhecimento dos pajés, líderes espirituais indígenas, para entender o problema brasileiro como um problema colonial. Eu acredito que o Brasil é um país que se quer "aldeiar", ou seja, um país que busca returningir às suas raízes indígenas.

Neste sentido a Mulher Kanaimé é um princípio explicativo de mundo, um princípio cosmológico, ontológico e indígena que me convida a pensar o mundo de uma maneira diferente. Eu entendo que ela tem inúmeras formas de inscrição no Circum Roraima e que sua presença é fundamental para entender a complexidade da sociedade brasileira.

Acredito que é fundamental compreender a Mulher Kanaimé como um princípio ontológico que me convida a pensar a presença e a existência de uma maneira diferente. Desde o princípio ontológico, a Mulher Kanaimé nós convida a pensar as possibilidade de presença e existência de uma maneira mais ampla e inclusiva.

É um princípio epistêmico que trata da criação, circulação da experiência, comunicação e produção de saber. Também é um princípio semiótico, que abrange todas as formas de linguagem, inclusive o não dito—o que é apenas intuído e acessado por nossas passagens. Ela se manifesta antes mesmo da criação, como uma força geradora primordial.

A mulher Kanaimé é a explosão desse princípio. Ela testemunha e participa da transformação, destruição e reconstrução de todas as coisas. Esse saber atravessa dimensões quânticas, epistêmicas e semióticas, lançando-nos em um curso político, ético e educativo.

Desde sempre, há um projeto de dominação e ocupação teológica e política—uma tentativa de capturar a palavra geradora, a matriz, a motricidade de tudo que existe.

A mulher Kanaimé é uma manifestação que se nutre do terror, mas também o transgride. Sua presença chega a cada um de nós. Como compreender essa manifestação acesa? O nascimento e a presença da mulher Kanaimé são um prazer praticado, um saber exercido no cotidiano—um ciclo de biointeração.

Raça e gênero são parte dessa guerra inacabada. Corpos despedaçados se erguem, mesmo diante do trauma, do desmantelamento cognitivo e do desarranjo das memórias. O que se vive há mais de cinco séculos é uma guerra sem fim. Mas esses seres, esses corpos de mundos fragmentados, continuam a se levantar, apesar do trauma secular e do assombro permanente.

As formas de luta escrevem novas formas de política. Elas desvelam a estrutura profunda do racismo na edificação do "novo mundo".

A Mulher Kanaimé, enquanto um prazer praticado nas bandas d o Circum Roraima, pode ser entendida desde a fase de Duid, passando pela continuidade e o inacabamento do mundo. Isso nos permite pensar em vias múltiplas, utilizando tecnologias ancestrais que vivemos agora como continuidade.

Nossa responsabilidade é lançar-nos de maneira ética e responsável com as nossas tecnologias ancestrais, assim como nós lançamos eticamente ao campo de batalha. É fundamental dizer que Kanaimé é um princípio explicativo de mundo, um princípio que nos permite comunicar as diferenças de maneira polifônica, policênica, polirracional, pluriversal.

Kanaimé nos convoca a reposicionar as políticas de inscrição dos privilégios, do consentimento e do poder branco, passando de uma crítica responsável para uma resposta reparadora. Isso é fundamental para lidar com o legado de violência epistêmica que marca profundamente quem somos.

Nessa perspectiva, Kanaimé é um princípio de identidade política indígena que abrange o Brasil, a Venezuela e a Guiana, e nos convoca a repensar as políticas de inscrição dos privilégios e do poder.

Segundo o meu Paunary Gustavo Caboclo, em seu livro "Roteiro para Makunaimar", conversa com os netos de Duwida, dos povos Wapichana: "O tempo de DUID é o tempo de teimosia e está alinhado à memória. Essas habilidades que os processos coloniais não aprenderam a apagar e que se reatualizam conforme cada partícula que respira nessa terra teima e se movimenta."

Essa reflexão também se aplica à Mulher Kanaimé. Quando tratamos de histórias e atualidades, é importante avaliar o lugar das narrativas hegemônicas em relação às histórias que insistem em se manter vivas e que resistem ao tempo e às violências.

É visível como isso se passa dentro dos nossos cotidianos, nas nossas realidades Wapichana e Makuxi. "É importante ter consciência de que conhecemos algumas histórias às quais tivemos acesso ou permissão de partilhar. Há palavras que ainda não nos cabem na boca, seja por motivo de se manter invisível enquanto estratégia de resistência ou por conta do silenciamento ou do medo" (CABOCO, 2024).

"O tempo de Medo, Duwid, ainda vive esse tempo de terror e medo, pois suas histórias ficam relacionadas com aquilo que uma conversão batiza de "Demônios". Por isso, quando puxamos esse assunto, os nossos velhos vão nos questionar por querermos tratar desse ser, pois parece ser proibido de falar de demônios.

Faço a mesma reafirmação das falas de Caboco: "Duwid não é demônio, ele foi demonizado. É importante tratar com anti-batismo, um conceito que questiona a nomeação e a corporalidade indígena." Afirmo que a Mulher Kanaimé não é demônio, ela foi demonizada..

Nesse sentido, eu gosto muito da frase de Clarice Lispector: "Eu sou mansa, mas a minha função de viver é feroz". Trago isso para pensar essa identidade da mulher Kanaimé.

E como podemos nos reeducar no tempo atual? Segundo Caboco, "Acontece que estamos querendo falar de nossa cultura e transformar o mundo em presente." No entanto, enfrentamos obstáculos significativos. Nas escolas, não temos uma disciplina para falar sobre esses assuntos, nem materiais para ter acesso. Na universidade, as teorias são dos Karaiwe, perpetuando uma visão hegemônica que ignora a sabedoria indígena. Em casa, vivenciamos o pagamento das histórias e um medo que insiste quando falamos de questões culturais e encontramos muito silêncio. É complicado pensar nesse lugar, onde a cultura indígena é marginalizada e silenciada. No entanto, é fundamental que nos esforçamos para criar espaços de diálogo e aprendizado, onde possamos reeducar-nos e valorizar a sabedoria indígena.

Mas a minha religião é uma prática da Mulher Kanaimé. Uma vez, em uma viagem com um parente Kuikuro, ele perguntou qual era a minha religião. Ele se autoafirma que ele é da Natureza, não acredita muito em evangelização.

Eu simplesmente questionei qual foi o último dia que ele havia regado uma planta. Ele ficou em silêncio. O que eu queria provocar com isso foi mostrar que religião está na natureza, é tornar geral. Temos mesmo é que viver na prática de regar as vivências das plantas, porque pra nós Wapichana, as plantas têm vida.

Não adianta falar sem viver a prática. A espiritualidade não se fala mais, se vive nas práticas diárias. Para quando vier o vento forte e emproado, ter onde se agarrar, buscar ajudar e ser assegurado.

Pensando sobre o ensaio sobre a Mulher Kanaimé, mulheres que possuem espiritualidade, colonialismo cosmogônico, o feminino é capturado, a nossa dimensão com a terra, feminina e materna.

O mergulho do que vemos, a cada esquina que ainda se tem um rezador, que conhece sobre as plantas, que cultuam, cada palavra enviesada para buscar que mar longe, que cada corpo que gira encontra goican, cabecada. É um universo de sabedoria e espiritualidade que nos conecta com a natureza e com as nossas raízes.

Minha escrita sobre A mulher Kanaimé é uma ferramenta de cura e (re)construção da identidade. Tudo que pensei e escrevi sobre essa entidade reflete um processo de escrevivência, onde há uma retroalimentação da alma, um resgate individual e coletivo.

Quero provocar e propor mudanças. Essa escrita me mobilizou a refletir sobre mim e sobre a história de meus antepassados e contemporâneos. O Kanaimé foi frequentemente retratado nas primeiras narrativas como uma figura do mal. No entanto, quero trazer um novo olhar, destacando a Mulher Kanaimé e o que ela tem a nos ensinar.

Nossas escritas constroem pontes e nos fazem caminhar adiante com um olhar diferente. Eu escrevo para provocar, para expressar revolta, mas também para buscar conciliações. Essa escrita é um chamado para caminharmos juntos, pisando firmemente no chão e resgatando nossas conexões com a terra, os modos de pensar e viver dos povos dos Lavrados.

Os pensamentos indígenas circulam dentro de um círculo sagrado da vida, sustentados por uma relação ideológica própria dos valores autóctones. No entanto, uma interpretação ocidental da espiritualidade e cultura ameríndia frequentemente não abarca toda sua complexidade.

A oralidade sempre esteve presente na minha família, transmitida nas rodas de conversa ao cair da noite. Eram momentos sagrados, pois essas histórias não devem ser ouvidas de dia, para que não corrêssemos o risco de nos perder na mata e sermos devorados pela onça.

Minha geração ainda carrega essa memória viva, sendo acolhida pelo mesmo processo de escuta das mensagens dos antigos, narradas por meu pai, Muxumuxu. Essa herança oral é um tesouro que me conecta com minhas raízes e me inspira a continuar escrevendo e lutando pela visibilidade e reconhecimento dos povos indígenas..

Na visão de Marcia Kambeba, "Não se faz narradores ou contadores de histórias na aldeia, eles já nascem sabendo narrar, porque aprenderam com a vivência dos mais velhos e com a experiência do conhecimento da mata" (KAMBEBA, 2019, p. 42). Meu pai é um exemplo disso, sendo reconhecido como um grande contador de histórias.

Eu e meus irmãos crescemos alimentados pela oralidade da nossa ancestralidade, que era transmitida na língua Wapichana. Sempre à noite, antes de dormir, ouvíamos essas narrativas de nossas camas ou redes. Algumas nos amedrontavam, mas todas nos fortaleciam.

Assim, nossa escrita estabelece pontes e nos impulsiona para frente com um olhar renovado. A literatura indígena provoca, revela revolta, raiva e sofrimento, mas também propõe conciliações e convida à reconexão com a terra, os modos de pensar e viver dos povos originários.

Nossa literatura existe e resiste, dando sentido à leitura, compartilhando a beleza do mundo e suas origens, e trazendo à luz as histórias que ouvimos ao redor da fogueira. É uma literatura que nos conecta com nossas raízes e nos inspira a continuar lutando pela visibilidade e reconhecimento dos povos indígenas.

**2. A Mulher Kanaimé como Educadora**

Neste sentido a Mulher Kanaimé é um princípio explicativo de mundo, um princípio cosmológico, ontológico e indígena que me convida a pensar o mundo de uma maneira diferente. Eu entendo que ela tem inúmeras formas de inscrição no Circum Roraima e que sua presença é fundamental para entender a complexidade da sociedade brasileira.

Acredito que é fundamental compreender a Mulher Kanaimé como um princípio ontológico que me convida a pensar a presença e a existência de uma maneira diferente. Desde o princípio ontológico, a Mulher Kanaimé nós convida a pensar as possibilidade de presença e existência de uma maneira mais ampla e inclusiva.

É um princípio epistêmico que trata da criação, circulação da experiência, comunicação e produção de saber. Também é um princípio semiótico, que abrange todas as formas de linguagem, inclusive o não dito—o que é apenas intuído e acessado por nossas passagens. Ela se manifesta antes mesmo da criação, como uma força geradora primordial.

O que dizem sobre Ela A Kanaimé:

A Kanaimé é um personagem mítico que, segundo a cosmovisão de determinados grupos indígenas do Circum Roraima, é responsável por acontecimentos maléficos. Age principalmente sob o definhamento e morte daqueles que cometem atos reprováveis. A Kanaimé está associada à ideia de justiça para uns e maldade para outros, ao fantástico sobrenatural e à metafísica. É um estado performático, transitório e metamórfico, envolvendo a manipulação de poderes. Essa figura é muito presente na cultura da região Circum-Roraima, um território xamânico localizado no extremo norte, na tríplice fronteira Brasil-Venezuela-Guiana. Os povos que compartilham essa cultura são os Macuxi, Taurepang, Ingarikó e Wapichana.

A Kanaimé é também uma indivíduo que adquire conhecimentos e saberes xamânicos através das rezas, desenvolvendo uma relação espiritual com determinadas plantas, realizando cultos e alimentando-as com sangue. Mantêm uma vida de prática e domínio de orações que possibilitam a abertura de portais. Esses saberes conferem a condição de se tornar uma Kanaimé, frequentemente associado à ideia de equilíbrio social no campo da justiça e do direito.

Minha relação com o Kanaimé sempre esteve presente no meu seio familiar, Minhas primeiras memórias sobre essa entidade vieram dos relatos de meus pais. por diversas vezes, faziam-me ouvir sobre suas vivências. As conversas com minha mãe se davam, na maioria das vezes, na hora de preparar o alimento; com o meu pai, na maior parte, era e são pelas noites que ele contava e ainda conta suas vivências e outras narrativas da história do nosso povo. Minha mãe é Bernadeth David (*Pandi)* que quer dizer em Wapichana “Magra”, nascida no ano de 1962, na República Cooperativa da Guiana, Região 9, na Comunidade *Maruranau*, filha de Winnyfred David (101),é filha de Winnyfred David, do povo Atorad, Macuxi e Wapichana. Minha avó teve uma infância difícil, marcada pelo abandono e maus-tratos, e casou-se cedo com meu avô Mario David, do povo Taruma e Aturad.

Durante o período que *Muxumuxu* e *Pandi* estiveram morando na comunidade *Maruranau*, perderam 2 filhos de forma imprevisível, o que motivou sua vinda para o Brasil. *Pandi* relatou como seus filhos morreram e na sequência meu pai também contou. Era na quarta-feira quando Liny adoeceu, teve febre muito alta, chorou, chorou tanto, que veio a falecer. E estava sozinha com as crianças. Ela não sabia o que fazer com sua filha morta, as outras três crianças também estavam doentes. Passou-se uma semana, quando deu quarta-feira pela tarde, às 15 horas da tarde, o filho caçula Jeme, de repente, começou a chorar, chorou bastante no colo da minha avó, pois a minha mãe não conseguia amamentá-lo, pois estava bastante debilitada por causa da malária, nem conseguia se levantar; o bebê chorou a noite todinha, e pelas 4 da manhã, minha mãe pegou-o no colo e ele suspirou em seus braços e morreu. Ela disse que nada mais fazia sentido e se sentiam amaldiçoados e vivenciaram o julgamento da comunidade. Neste período, David, o caçula, começou a adoecer, e minha avó, vendo a filha sofrer, pediu que retornasse ao Brasil. Ela ouviu o conselho de sua mãe, mas teve que deixar duas crianças com as idades de oito e seis anos na comunidade *Maruranau*. Ela não queria deixar as crianças, mas teve, pois saberia que ao chegar ao Brasil, iriam passar por dificuldades de trabalho e alimentação.

*Muxumuxu* falou reiteradas vezes do acontecido, das duas mortes terem sido causadas pelo Kanaimé, alguém que fez maldade a eles, ele disse que o Kanaimé os matou, disse que Liny falou antes de morrer: “papai eu vou morrer, o Kanaimé me pegou”. Ele não acreditou, ela morreu. Logo em seguida, Jeme, ambos estavam com o pescoço quebrado, o pajé confirmou a ação do Kanaimé, e meu pai sempre fala que tem Kanaimé Wapichana, Macuxi; em todo lugar tem Kanaimé na Guiana, Brasil, em todo lugar.

Isso motivou a vinda de meus pais*,* da sua comunidade *Maruranau* a atravessar a fronteira para o Brasil, não vieram porque queriam, estavam muito tristes pelas perdas.

Essa é a minha história narrada pelo meu pai Wapichana Muxumuxu, o Kanaimé aparece de forma marcante. o como os Kanaimé vivem para além da fronteira Brasil-Guiana, relacionando medo, vida e morte. O Kanaimé, essa figura enigmática, é recorrente nas narrativas orais da região e elas foram escolhidas para serem lidas.

Eu proponho uma reconciliação. A partir das minhas vivências familiares, proponho essa reconciliação para pensar em outras maneiras de lidar com as dores. Minha escrita sobre a Mulher Kanaimé é uma ferramenta de cura e (re)construção da identidade.

Tudo que pensei e escrevi sobre essa entidade reflete um processo de escrevivência, onde há uma retroalimentação da alma, um resgate individual e coletivo. Como diz Conceição Evaristo, "Escrever é Sangrar". Quero provocar e propor mudanças.

Essa escrita me mobilizou a refletir sobre mim e sobre a história de meus antepassados e contemporâneos. O Kanaimé foi frequentemente retratado nas primeiras narrativas como uma figura do mal. No entanto, quero trazer um novo olhar, destacando a Mulher Kanaimé e o que ela tem a nos ensinar.

Essa reconciliação é um chamado para refletir sobre as nossas histórias, sobre as nossas dores e sobre as nossas esperanças. É um convite para pensar de forma diferente, para ouvir as vozes que foram silenciadas e para valorizar as culturas e as tradições que foram marginalizadas.

Vamos construir um novo caminho, de reconciliação, cura e (re)construção da identidade. Como diz Kaká Werá: "Não devemos lutar para resgatar o passado, mas analisar o que fizeram conosco e pensar no que vamos fazer daquilo que fizeram de nós" (2017, p. 119).

**3. Aprendizado por meio da Natureza: As mulheres Kanaimé utilizam a natureza como recurso educacional.**

O Kanaimé é uma presença constante na vida dos povos indígenas de Roraima, frequentemente relacionado ao medo, à violência e à morte. Além dos relatos de meu pai, realizamos uma revisão bibliográfica sobre o tema Kanaimé, especialmente a partir dos trabalhos etnográficos de Koch-Grümberg (1984), Farage (1997) e Whitehead (2002), que exploram os aspectos desse processo de violência cultural.

A partir da narrativa da minha memória, abordaremos sobre o sujeito Kanaimé e as concepções importantes sobre ele. Em narrativa anterior, *Muxumuxu* aborda o fato de duas mortes terem sido causadas pelo Kanaimé, por inveja, ou outro motivo, considero que foi por inveja, por ter grandes plantações, assim o Kanaimé acabou matando meus dois irmãos.

Foram muitas as noites e várias histórias repetidas, que meu pai nos contava. Abaixo, colocaremos a transcrição (texto recuado) na língua da narrativa original de *Muxumuxu* e depois nossa tradução. Uma vez, narrou o que ouviu do avô Frank sobre como os Wapichana o levaram à fama de ser conhecido como Kanaimés perigosos.

Undukuz Frank, kuwadauraz wyry’y kywai, kawizinhau da’y mizatakayz na’ik intariinii baurainhau kawizinhau ai, mazan diura’a dia’a yryy patamunanau. Inhau

wiz midiykyunau di’iaka’u. Tyykii inkunaykian pawiz dia’a na’ik ipei inkunaykikidian, amazad iaii inmakun Rupununi ichanap antanap. Inchi’ikpa’anan

dun inmakunnii da’i kaminhayda’y ki’i, indubatpan naii inmaridian pidiannau,

inturiipen chimery uu sumara na’ik inxakatapkikidian bauran aimeakan kid, mazan

aunaa suu yryy man. Yryy aimeakan xa’apayzun ipei Jisuu xaktan kamuun iaii,

Jisuu xaktan kamuun iaii na’apain aiapkary ipei pidian zaydinpen na’ik inzamatan

na’ik inzuian baydap daunaiura imanawyny’u wizei di’a’u, daunaiura kuwadpayz

Tuminkery paradan chuchi ii. Ipei wizei kaxauran imaukan id, mazan wyry’y wizei

di’a na’au marynau kapam aichpa’u pakiukidian wyry’y aimeakan patakayta’u at.

Baydap daunaiura, Edward, maukau iriben, inaybaa paduwaytan wyry’y maukau

nanaa wyry’y kaynaakary dia’a. Marynau kian yat inkaiwen nii ma’uzka’u kasarainkery, na’iauran inkaiwen kupay dakutkariwei pudaii na’ik ikuwaadan

na’apan nii wyry’y aimeakan xa’apatkau, kaynaakary dia’a. Kiwin idykytan

mauka’u ka’y xiu inanaa ai na’ik ina’akan nii kanukubau it mynapu’u na’ik

pabaurantin, ikudan Waab urud dukua’u na’ik dawya’u, dawykidian ianaba na’ik

isykyrytan wyry’y pidian ka’y xiu ipei diaytam kid. Iwa’akan wyry’y aieakan

baydap kayz, na’ik aiapkary ipei dun imakun kanukubau it, na’iauran wyry’y anabai

iturinpe’enan pabaurantin, pixan kaynapkary, marikiz ikiukidka’u wyry’y pidian

di’it tuma’uraz uia’u. Na’ik bauran aimeakan kid aunaa tyryy ixa’apatkau.aunaa

tyryy ida’awyn paydaiaru tym, aunaa tyryy ykiapan zyn, aunaa tyryy yniken

aimeakan, suu ytyzan achikarai yy na’ik wyn. Naap aimeakan xa’apan. Dubatan

baydap, diaytam, idikinhaytan amazad sakudaz dia’a, ydaiaru tyykii ukaxa’uran

patykpan id paydaiary. Tykia’ura’anaa imidia’ayn. Ydaiaru kian idikinhayta’anaa

amazad sakudaz kamuu, mauka’anaa wyry’y daunaiura, yryy id aunaa tyry’ynaa

ytyrykadinhan. Na’ik upixan marinha’akiz ymaxaadan naa wyry’y pakasarainpen

na’ik marikiz ydykytan wyry’y pasykyrytpaniaz kanukubau ii na’ik aunakiz nii

baydap pidian aichpan wyry’y aimeakan. Ymakun na’ik ydykyt wyry’y inuii. Na’ik

aunaa aichapkau na’itinpen wyry’y ka’y xiu wautan, mazan iaichapnii na’itinpyn nii

iwautan na’ik kanum zuia’u wyry’y pidian mauka’u nii kadimen, kamuu dubatan

daynyan in abatan kywai pidiannau mauakpan da’y wizei midiykyunau itnhap, yryy

dun idary’u kunayapkary tumkary inkunaykikidian painha’u wyn kawan, na’ik ipei

pidian aichpakan. Inzuaynaa karinhan naa wizei dia’a, baurainhau muruayta’anan

idi’it, sariap inmaukan kapam, bakaiayda’y bakayn it wakidiben it pidian maukan

yryy dun, na’ik sariapin daiarunau di’ichpan na’apauran inchi’ikpayzun da’i, na’ik

sariap intan panhykynyy it paydaiarynau zuiinii pidian bauran wizei ii, na’ik in

aichapnii wapichannau wyry’y naapainpeu’uraz, kaynapa’uraz na’iki’u

patamunaanau mixidian wyry’y wapichannau pawa’azii inma’uzkan, papatka’ytan

di’a, ixa’apnyn kayan aunaa intykpan nii kanum murutan pawiz dia’a, na’ik ipei

daunaiuranau maukan. Marynau kian yryy dun, daunaiura kaichan dun

pakasarainpen baydap kayz, ipei man daunaiuranau wizei dia’au maukan. Yryy

kamuu di’ikiu sariap patamunaanau kaninhawyn wapichannau at. Mazan wyry’y

wapichannau aunaa kanaimyynhau man. Wapichannnau at kanum kanaimyynhau

suu makuchi na’ik patamunaanau, mazan undary kuwaadan kai kainha’anaa

wapichan tiweytinhan Kanaimyy nii. Inkudan na’ik inkaiwen pauribei (panakaryy) patumkinhaanii uia’u, wyry’y pauribei ina’aknii pidian bauran wizei it. Suu

pymydan pytaba’y dia’a na’ik pyzyyta’akannaa, daynyan pikiwen pawaa at. Kanum

kaiwe’u wyry’y pauribei ikaiwen nii kapam ima’uzkan[[1]](#footnote-0).

Naquele tempo, para os Wapichana, os Patamona[[2]](#footnote-1) eram os Kanaimé. E muitos tinham bastante medo dos Patamona. Porque sabiam que os Patamona eram perigosos. Eles faziam uso de plantas poderosas.

Era sempre em época de festa que eles vinham de sua região das Serras de Pacaraima, caminhando para a região da Serra da Lua, fazer suas trocas de artesanatos, redes, panelas e outros. Todos festejavam, dias anteriores, eles foram no Sul de Rupununi[[3]](#footnote-2).

Eles sempre viajavam em grupo, passando por algumas aldeias enganando as pessoas, comprando ralador ou flecha e faziam suas trocas, mas não era só isso não. Isso acontecia sempre antes do Natal, e nesse tempo tinha que ter muito cuidado, e dessa vez eles pegaram e (mataram) um homem importante da comunidade, o homem que celebrava a missa na igreja.

E a comunidade ficou muito triste com a morte desse parente, mas na comunidade também tinha um Marynau que sabia retornar essas coisas (feitiços). Para as pessoas que fizeram o mal.

Um homem, o Edward, um parente próximo do morto, aceitou em ser a pessoa que carregaria em seu corpo o ato da vingança. O Marynau disse a ele que eles iam usar um forte (feitiço) na qual usam um peixe chamado Pudaii.

Estabeleceu várias regras para realizar essa vingança. Primeiro, ele cortou o dedo do corpo do morto e ele levou sozinho para uma mata fechada, bem distante; encontrou uma palmeira de açaí bem alto e comprido e fez uma curva no galho da palmeira e amarrou esse dedo do homem morto, de dois lados.

Deveria deixar assim por um mês e, durante esse período, ele sempre ia sozinho rezar, jurar vingança, para retornar para quem matou seu parente. Outras regras foram estabelecidas, não podia dormir com sua mulher, não ter relação sexual com mulher, não comer nada, somente tomar caldo de jiquitaia[[4]](#footnote-3) e água.

Assim aconteceu. Passou uma, duas semanas e terceira semana, sua mulher ficou muito triste ao ver seu marido. Ele já estava muito magro e debilitado. A mulher dele disse que já era a terceira semana. O homem já está morto e não tinha necessidade de fazer isso.

E pediu para que parasse o ritual pela sua família, e ele obedeceu, foi ao mato cortar a corda. Ela prometeu que ninguém saberia disso. Ele foi e cortou a corda. E não se sabe para que lado o dedo podre caiu; mas ele estava ciente que onde caísse o dedo, o povo que matou viria a morrer em breve.

Dias depois começaram ouvir notícias de homens morrendo em uma comunidade da região das Serras em Pacaraima, era tempo de grandes festas com a chegada do ano novo e todos se conhecem. O líder ficou doente na comunidade, os homens que iam visitar este iam morrendo, foram quinze homens que morreram naquele dia, e as suas mulheres começaram a desconfiar da viagem que fizeram um tempo atrás.

E presumiram que seus maridos haviam matado alguém de outro povo, e elas sabiam que era ação dos Wapichana, que estavam se vingando.

E desde lá, os Patamona acreditam que os Wapichana são muito poderosos, em feitiços, pois elas dizem que não viram ninguém entrando em suas terras, e os homens morreram. O Marynau disse naquele tempo, se o homem aguentasse um mês completo, todos os homens da comunidade iriam morrer.

A partir desse tempo, os Patamona respeitam os Wapichana. Mas, na verdade, os Wapichana não eram os Kanaimé. Para os Wapichana quem eram os Kanaimé eram os Macuxi e Patamona.

**4.Aprendizado por meio da Prática: A Mulher Kanaimé como Educadora**

As mulheres Kanaimé utilizam a natureza como recurso educacional, ensinando sobre a interconexão entre os seres vivos e o meio ambiente. Muxumuxu atribui o uso da planta Panakary'y para atrair a caça, por possuir poderes de amansar os animais para depois o caçador abatê-los. No entanto, essa planta possui também poderes e necessidades que podem chegar a rejeitar a carne de animais e exigir a humana.

Segundo Farage (1997), para os Wapichana, as plantas são Wapananinau "o epicentro do conhecimento esotérico, alto segredo ciosamente guardado da curiosidade de estranhos". Além disso, a autora afirma que: "Associado à magia ou geradora de magias, ou seja, essas plantas escapam da esfera do cultivo" (FARAGE, 1997, p. 72).

Essa cosmovisão Wapichana da nossa relação com a natureza não parece ser de superioridade, como acontece na lógica ocidental, em que o homem é um ser supremo, superior a todos os outros. Na narrativa, fica evidente que, na cosmovisão Wapichana, o ser humano estabelece uma relação simétrica com os outros seres (no caso em tela, as plantas), que têm vontade própria.

A narrativa acima evidencia ainda a capacidade de alguns Wapichana se comunicarem com as plantas, ouvindo suas necessidades e ativando seus poderes.

A figura do Kanaimé é uma prática xamânica poderosa, realizada por meio dos conhecimentos do marynau. De fato, a figura do Kanaimé nos pareceu ser masculina e ter também preferência por atacar homens. Já ouvimos histórias de mulheres que foram violentadas por Kanaimé, mas não morreram.

Na narrativa acima, morreu praticamente uma comunidade inteira, mas para que isso viesse a ser concretizado, teve alguém indignado e a jurar vingança. Um homem indicado pelo marynau aceitou passar por procedimentos doloridos, tais como os descritos na entrevista citada acima: fez abstinência alimentar, apenas se alimentando de coisas específicas e abstinência sexual para conseguir estancar a onda de morte causada pelo Kanaimé naquela localidade.

Aqui se fala na importância do marynau para o acontecimento da vingança, os marynau possuem não só um conhecimento amplo do reino vegetal ou dos irmãos vegetais.

De acordo com a tradição Wapichana, segundo Ivônio, quando alguns pajés morriam, suas almas tornavam-se espíritos atormentados e ficavam vagando. Iam para as serras onde adormeciam dentro de uma planta que os antigos chamavam de tajá. A essa planta são atribuídas tanto propriedades de cura, como de enfeitiçamento.

Os pajés utilizam os poderes dessas plantas para ficarem invisíveis, transformarem-se e assumirem várias formas de animais. Contudo, após a colonização e catequização, esse tema tornou-se delicado, sendo evitado por muitos indígenas.

Farage explica que a posse e o uso de plantas mágicas não devem ser de conhecimento público. O uso varia conforme o sexo: há práticas específicas para homens e mulheres, e seu conhecimento é vedado a um sexo ou outro, sob pena de perderem a eficácia.

Além disso, há uma diferença entre indivíduos comuns, que usam essas plantas para fins cotidianos, e os xamãs, que possuem um conhecimento mais amplo e fazem um uso potenciado dessas substâncias (FARAGE, 1997, p.74).

Algumas comunidades indígenas atribuem à utilização da pussanga – substância extraída de plantas como o tajá – a capacidade de transformação em Kanaimé, permitindo a metamorfose em animais como cachorro, tamanduá, raposa, porco ou macaco. Em algumas narrativas, o Kanaimé se disfarça em pe

**5. Aprendizado por meio da Prática: A Mulher Kanaimé como Educadora**

As mulheres Kanaimé utilizam a natureza como recurso educacional, ensinando sobre a interconexão entre os seres vivos e o meio ambiente.

Muxumuxu atribui o uso da planta *Panakary'y* para atrair a caça, por possuir poderes de amansar os animais para depois o caçador abatê-los. No entanto, essa planta possui também poderes e necessidades que podem chegar a rejeitar a carne de animais e exigir a humana.

Segundo Farage (1997), para os Wapichana, as plantas são Wapananinau "o epicentro do conhecimento esotérico, alto segredo ciosamente guardado da curiosidade de estranhos". Além disso, a autora afirma que: "Associado à magia ou geradora de magias, ou seja, essas plantas escapam da esfera do cultivo" (FARAGE, 1997, p. 72).

Essa cosmovisão Wapichana da nossa relação com a natureza não parece ser de superioridade, como acontece na lógica ocidental, em que o homem é um ser supremo, superior a todos os outros. Na narrativa, fica evidente que, na cosmovisão Wapichana, o ser humano estabelece uma relação simétrica com os outros seres (no caso em tela, as plantas), que têm vontade própria.

A narrativa acima evidencia ainda a capacidade de alguns Wapichana se comunicarem com as plantas, ouvindo suas necessidades e ativando seus poderes.

A figura do Kanaimé é uma prática xamânica poderosa, realizada por meio dos conhecimentos do marynau. De fato, a figura do Kanaimé nos pareceu ser masculina e ter também preferência por atacar homens. Já ouvimos histórias de mulheres que foram violentadas por Kanaimé, mas não morreram.

Na narrativa acima, morreu praticamente uma comunidade inteira, mas para que isso viesse a ser concretizado, teve alguém indignado e a jurar vingança. Um homem indicado pelo marynau aceitou passar por procedimentos dolorosos, tais como os descritos na entrevista citada acima: fez abstinência alimentar, apenas se alimentando de coisas específicas e abstinência sexual para conseguir estancar a onda de morte causada pelo Kanaimé naquela localidade.

Aqui se fala na importância do marynau para o acontecimento da vingança, os marynau possuem não só um conhecimento amplo do reino vegetal ou dos irmãos vegetais.

De acordo com a tradição Wapichana, segundo Ivônio, quando alguns pajés morriam, suas almas tornavam-se espíritos atormentados e ficavam vagando. Iam para as serras onde adormeciam dentro de uma planta que os antigos chamavam de tajá. A essa planta são atribuídas tanto propriedades de cura, como de enfeitiçamento.

Os pajés utilizam os poderes dessas plantas para ficarem invisíveis, transformarem-se e assumirem várias formas de animais. Contudo, após a colonização e catequização, esse tema tornou-se delicado, sendo evitado por muitos indígenas.

Farage explica que a posse e o uso de plantas mágicas não devem ser de conhecimento público. O uso varia conforme o sexo: há práticas específicas para homens e mulheres, e seu conhecimento é vedado a um sexo ou outro, sob pena de perderem a eficácia.

Além disso, há uma diferença entre indivíduos comuns, que usam essas plantas para fins cotidianos, e os xamãs, que possuem um conhecimento mais amplo e fazem um uso potenciado dessas substâncias (FARAGE, 1997, p.74).

Algumas comunidades indígenas atribuem à utilização da pussanga – substância extraída de plantas como o tajá – a capacidade de transformação em Kanaimé, permitindo a metamorfose em animais como cachorro, tamanduá, raposa, porco ou macaco. Em algumas narrativas, o Kanaimé se disfarça em pele de jaguar.

O aprendizado por meio da prática é um dos pilares da transmissão de conhecimentos na cultura Kanaimé. As mulheres Kanaimé, como educadoras, ensinam através da vivência diária, demonstrando habilidades e técnicas tradicionais.

Esse saber é passado de geração em geração, sustentado pela oralidade e pela prática contínua. É através dessas experiências que a cultura Kanaimé se mantém viva e resistente ao longo dos séculos.

**5. Desafios da Globalização: A globalização traz para a cultura Kanaimé, especialmente para as mulheres, e como elas estão lidando com esses desafios.**

“o conceito de Kanaimé desempenha um papel muito importante na vida.

Um dia fui repreendida pela pastora por chegar à igreja com grafismos pintados nos braços. Eu voltava dessa forma dos eventos das comunidades onde me pintavam com tinta de jenipapo. Eu me sentia linda com aquela pintura wapichana estampada em minha pele e, para mim, seus significados me tornavam forte. A pastora dizia que era coisa do mal, mas mesmo assim eu me encantei, e cada vez mais fui me adentrando e conhecendo esse universo cultural simbólico do povo Wapichana.

A primeira vez que pintei meu rosto com tinta de urucum foi emocionante, eu me reconheci, lembro-me dos pensamentos que tive na época. Foi ali que vi como eu era realmente e senti minhas raízes Wapichana. Esses foram momentos importantes para mim, pois percebi que eu desconhecia o mundo do qual eu também fazia parte, então dei início a retomada do tempo perdido.

Nesse processo, fui-me permitindo reconhecer e respeitar outras formas de espiritualidade que, muitas vezes, foram-me ocultadas, como a nossa própria relação com a natureza. Percebi que as vivências dos Wapichana antes da colonização permanecem evidenciadas nas narrativas de nossos ancestrais. Eles rememoram o que é ainda vivo em nós.

Assim, fui compreendendo o processo de colonização, as violações acometidas aos nossos corpos. Dei-me conta do quanto tivemos as nossas espiritualidades arrancadas, deixando-nos perdidos. Infelizmente, até hoje, o jugo do cristianismo prevalece sobre os nossos corpos, espíritos e, muitas vezes, leva-nos a profundas crises existenciais. Isso pude constatar com outros parentes indígenas.

Eu mal sabia das descobertas que faria, sobre o significado de ser indígena no Brasil. Descobri que eu sou sim indígena, mas que eu não queria ser, pois, para mim, talvez fosse mais fácil, fugir de intensas marcas em nosso corpo e em nossas almas roubadas.

Esse processo foi muito difícil porque eu cresci com um olhar impregnado de Cristianismo. Eu mal sabia que esse: “ide por todo o mundo e pregai o evangelho a toda criatura”, que ouvi desde criança, pudesse tornar-se tão contraditório.

Passei por momentos de intensas dúvidas e senti-me sem direção. Meu olhar, na época, era singular, pois acreditava bravamente dessa missão do cristão de levar o evangelho e seguia isso de modo muito romantizado.

Acabei por descobrir que os povos indígenas foram invadidos pelas religiões do ocidente. Suas almas foram roubadas e enterradas, houve genocídios por todas as partes nos territórios de nossos povos indígenas. Suas religiões e suas culturas foram arrancadas, até hoje querem vê-las destruídas e, em muitos casos, foram de fato aniquiladas.

Aprendi como o tempo é sagrado e me fez perceber esse processo de dores na alma e das incertezas que perturbavam meu estado espiritual.

Busquei um caminho de volta, uma utopia na qual acreditei possível; fiz longas meditações, exercícios espirituais com grupos diferentes do qual eu estava acostumada, busquei caminhos e me preparei vários dias para tomar uni (Ayahuasca).

O fiz com a certeza de um possível reencontro. Então vivenciei coisas maravilhosas como poder contemplar as raízes profundas e vivas das plantas sagradas que uso desde criança, tendo sido ensinada por meus pais.

Entendi que elas falam e têm vida. Posso afirmar que somos sementes que germinaram, regadas a gotas de sangue.A metáfora das "sementes que germinaram, regadas a gotas de sangue" é particularmente poderosa, pois remete à ideia de que a nossa existência é fruto da luta e do sacrifício dos nossos antepassados.

Seguimos revolucionando os nossos olhares em direção ao futuro, assim como tem

dito Kaká Werá: “não devemos lutar para resgatar aquilo que nós éramos antes, agora é hora de analisar o que fizeram conosco e pensar no que vamos fazer daquilo que fizeram de nós”. (2017, p. 119). A citação de Kaká Werá é um chamado à reflexão e à ação, lembrando-nos de que não basta apenas lembrar do passado, mas também é necessário analisar como o passado nos afeta no presente e pensar em como podemos transformar o futuro.

**6. Aprendizado por meio da Prática: As mulheres Kanaimé ensinam por meio da prática, demonstrando habilidades e técnicas tradicionais.**

**Rituais Rituais de Menina Moça**

Mulher Kanaimé, Mamãe conta as histórias dos antigos; os rituais que aconteciam na comunidade de seu povo e como aconteceu com ela. Era um mês de resguardo, contou Pandi, na passagem pelo ritual, o cabelo era cortado bem curtinho e colocado na cabeça de uma criança, o que significa a passagem de criança para mulher. A menina moça tinha que ficar dentro de casa, não podia chegar perto do fogo e nem cozinhar, ficava tecendo algodão para fazer rede, não podia olhar o sol. Ao sair da casa para ir ao banheiro, saía com a cabeça coberta, a alimentação era rezada e sem açúcar nem sal, feita pela avó ou mãe.Não podia falar com rapaz porque ele poderia pegar cistos nas costas. Não podia ver o urubu porque ficaria velho igual a ele. Não podia varrer o cabelo porque traria dores na coluna ao longo da vida.Os banhos eram somente a meia noite, bem ao lado da casa. A água devia estar dentro da cabaça grande e quando retornasse começava a tecer algodão de novo.

Os banhos sempre devem ser cedo, antes dos anciãos acordarem, para que mantenha sempre com a pele jovem. À noite, tomava um chá amargo, com ervas benzidas. As rezas eram para que a sua menstruação viesse pouca ao longo da vida. Podia rezar apenas quem tinha o conhecimento do que dizer tanto para a iniciação do homem, quanto da mulher da família.

Em seguida, o urucum era retirado do pé e rezado para pôr no rosto e nos pés, como sinal de invisibilidade e proteção para que nenhum bicho viesse fazer mal. E passava o urucum nos braços e nas pernas. Como ritual final, ralava a mandioca. Mamãe disse que seu pai não acreditava muito nessas antigas práticas e desprezava esses conhecimentos.

Com a idade de 10 anos, fomos eu, Liz e Davi ao rio Itacutu pescar e tomar banho, lá vi sair sangue de mim. Pronto, virei moça antes de minha irmã que era mais velha do que eu.

Voltei triste para casa, contei a mamãe e senti tristeza porque eu não ia mais pescar e dormir com meu pai como antes, pois virei moça. Eu sabia que eu ia passar pelo ritual da menina moça, e quem conduziu foi minha mãe, pois ela detém o saber repassado pela sua mãe, repassado pelas antigas mulheres da família, para que mantenhamos viva na cultura do nosso povo, conduzindo-nos a uma vida saudável durante nossa passagem aqui, uma vez que também somos natureza. Passei o ritual em um curto tempo: por uma semana, eu fiquei fazendo o que ela pediu. Ela disse: \_ Jama, eu estou ensinando a você o que minha mãe ensinou, minha vó me ensinou, para que você não sofra com dores de mulher.A meia noite, mamãe me acordava para tomar um chá de um bina pynakary maxapkieruna66. Ela mesma rezava na língua Wapichana, e eu tomava.

Eu ficava sempre dentro de casa e não saia nem para ver o sol. Não chegava perto do fogão, tomava muita água, minha comida era sem sal e sem açúcar, tudo benzido.

Não podia conversar com ninguém e não comia fruta.Isso aconteceu durante uma semana, quando ela finalizou com a reza e disse que isso era para que futuramente não viéssemos a sangrar muito como ela, ter muitas dores e principalmente isso tudo influenciaria em uma gravidez saudável e um bom parto.alertou para dali em diante não comer abacaxi durante o período da menstruação. Não é permitido tomar banho no rio porque tem bicho e o sangue atrai o dono das águas.

**Uma Crença que carrego**

*Tecual* é um pássaro mensageiro que nos avisa quando o mal se aproxima e a morte também. Nossos antepassados passaram aos nossos pais e eles a nós para que possamos nos precaver e correr o quanto antes. Morávamos próximo a uma comunidade indígena chamada Bom Jesus. Meu pai trabalhava como caseiro de um sítio, conforme já registrado. Os donos do sítio no qual meus os pais trabalhavam eram brasileiros. Eu lembro ainda o nome do dono: Antônio Katita. Nossa casa era próxima ao Rio Arraia. Aconteceu a primeira vez, quando fomos pescar, eu, Liz, Davi e o nosso pequeno cachorro, a pescaria era de caniço, era para pegar piaba pra comer frita. Escolhemos um ponto para pescar, que era em cima da árvore. Isso na época de cheia, conseguimos pegar somente um peixinho, quando de repente ouvimos barulhos por debaixo de árvores próximas. Nosso cachorro começou a latir e o passáro tecual começou a cantar *tecual... tecual... tecual* bem alto e quase próximo. Descemos da árvore, ligeiros, corremos para a casa e avisamos aos nossos pais, que algum mal ou animal estava por perto. Assim, nós apenas obedecemos aos sinais da natureza e dos animais e evitamos um acontecimento ruim.

Quando era quatro da manhã, a mamãe já fazia o fogo e preparava o café, o *bake* com peixe frito. Desde sempre, acordávamos cedo; foi sempre o costume do nosso povo, e meus pais faziam questão. Tomávamos banho em um igarapezinho bem próximo de casa, a uns cem metros. Eu estava com seis anos, Liz com oito e Davi com doze anos. Voltávamos correndo do igarapé. Depois tomávamos café. Tinha um gosto tão bom quanto o café feito no fogo à lenha. Logo em seguida, preparávamos para ir à escola, que ficava a quinze quilômetros, na sede do município Bonfim. Foram dois anos assim.

Um dia, Davi não teve aula e eu e Liz tivemos que ir sozinhas de bicicleta para escola. Essa bicicleta era da marca Monark, da cor verde e já bem velha. A Liz me carregava. Eu sentava na frente e ajudava ela a pedalar. Naquele dia, nós íamos com muito medo, mas tínhamos que ir para escola.

Às vezes, tínhamos sorte de não encontrar touro bravo nem tamanduá, pois tínhamos muito medo. Os pássaros cantavam pelo caminho, faltava um quilômetro para chegar à BR que dava acesso a um bairro da Beira de Bonfim, mas antes tínhamos que passar por uma rota cheia de cajueiros.

Foi quando, de repente, ouvimos esse pássaro, o *Tecual*, *Tecual*, *Tecual*. Ele já estava nos avisando algo, que tinha inimigo próximo. De repente, o *Tecual* parou de cantar. Entramos na rota dos cajueiros, a corrente da nossa bicicleta caiu. O medo tomou conta de nós duas. Fiquei brava, com medo e começamos a rezar o pai nosso em voz alta, muito rápido e começamos a andar.

De repente, quando olhamos para nosso lado, havia porcos enormes e cabeludos, cabeludos de olhos vermelhos e eles cavavam o chão parecendo boi quando está furioso.

71 Uma varinha com uma linha com anzol amarrada nela para pescar peixe pequeno.

Continuamos a andar, consertamos a corrente, montamos na bicicleta e fomos embora, atravessamos a BR e encontramos seu Baixinho que morava logo perto. Perguntamos se a manada de porcos gordos e cabeludos era dele, e ele disse que não.

Então fomos mostrar a ele onde estavam os porcos. Chegando lá, não encontramos porcos e rastos algum. Ele disse que estávamos mentindo, mas sabíamos que eles estavam lá. Acho que era Kanaimé. O pássaro sempre nos alerta.

Outra vez, eu estava com o papai e a mamãe neste mesmo sítio, quando um outro pássaro mensageiro começou a cantar, *Makuauuu, Makuaauu*. Ele passou por cima de nossa casa e meu pai falou: \_ alguém de nós vai morrer. Passaram-se dias e foi então que minha vó Carolina faleceu.

**7. A pedagogia da mulher Kanaimé como um modelo de educação**

O aprendizado por meio da prática é um dos pilares da transmissão de conhecimentos na cultura Kanaimé. As mulheres Kanaimé, como educadoras, ensinam por meio da vivência diária, demonstrando habilidades e técnicas tradicionais. Esse saber é passado de geração em geração, sustentado pela oralidade e pela prática contínua. É através dessas experiências que a cultura Kanaimé se mantém viva e resistente ao longo dos séculos.

Essa é a pedagogia do rio e dos lagos. O rio me ensinou a correr, a pular e a mergulhar, para voltar a ser peixe, aquele das escamas brilhantes e do rabinho vermelho, que por cima das águas encanta ao nadar com o bico fora da água, querendo voar. Parece não ter medo do homem, mas, quando se sente ameaçado, some em segundos.

A memória da nossa relação com o rio Arraia me fez lembrar ainda de outras palavras de Kambeba (2020): Sabemos que o rio tem sua pedagogia. Quando criança, ainda na aldeia, ia com meu pai ver o rio toda manhã, o malhador. O frio da madrugada, a cerração forte doía na pele, mas era sagrado esse momento. Nesse encontro com o rio, a lição mais importante era a do silêncio. Silenciar para aprender, para escutar, para refletir e deixar-se envolver pelo ensino das águas (KAMBEBA, 2020, p.91).

Nós, do povo Wapichana, nos concebemos como seres vindos dos céus. Mesmo assim, como fica evidente em minha narrativa, os rios fazem parte da experiência humana tanto dos Wapichana como dos Macuxi e dos demais povos indígenas da Amazônia e de outras localidades. Aqui, os rios e igarapés são fontes evidentes de vida no lavrado, pois ali estão os peixes, os buritis e toda uma série de seres vivos que precisam da água para bem viver.

1. Traduzido por Joice Alberto de Souza. [↑](#footnote-ref-0)
2. Os Patamona, também conhecidos como Ingarikó ou Kapon, fazem parte da família linguística Caribe. É um povo indígena que vive próximo aos Wapichana na Guiana. [↑](#footnote-ref-1)
3. Região 9, sul da Guyana (República Cooperativa da Guiana) [↑](#footnote-ref-2)
4. Peixe pintado e pequeno e quando vê gente ele incha e fica grande. [↑](#footnote-ref-3)