

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

ALEXANDRE ANICETO DE SOUZA

WAIWAI KOMO YÎHCAMNOPURA NATU CEHTOPONHÎRÎ KOMO: KRAPA WAIWÎ POKO
ARCO E FLECHA: MEMÓRIA E CONTINUIDADES DAS TRANSFORMAÇÕES WAIWAI

MANAUS-AM
2026

ALEXANDRE ANICETO DE SOUZA

WAIWAI KOMO YÎHCAMNOPURA NATU CEHTOPONHÎRÎ KOMO: KRAPA WAIWÎ POKO
ARCO E FLECHA: MEMÓRIA E CONTINUIDADES DAS TRANSFORMAÇÕES WAIWAI

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS), da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), como requisito para obtenção do título de Doutor em Antropologia Social, sob a orientação do Prof. Dr^o. Carlos Machado Dias Junior.

MANAUS-AM
2026

Ficha Catalográfica

Elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

S729w

Souza, Alexandre Aniceto de

Waiwai komo yîhcamnopura natu cehtoponhîrî komo: Krapa waiwî poko
Arco e Flecha: Memória e Continuidades das Transformações Waiwai /
Alexandre Aniceto de Souza. - 2026.

231 f. : il., color. ; 31 cm.

Orientador(a): Carlos Machado Dias Junior.

Tese (doutorado) - Universidade Federal do Amazonas, Programa de
Pós-Graduação em Antropologia Social, Manaus, 2026.

1. Indígenas Waiwai. 2. Arco e Flecha. 3. Tecnologias Ameríndias. 4.
Cosmologia Waiwai. 5. Cadeia Operatória. I. Dias Junior, Carlos
Machado. II. Universidade Federal do Amazonas. Programa de Pós-
Graduação em Antropologia Social. III. Título

ALEXANDRE ANICETO DE SOUZA

WAIWAI KOMO YÎHCAMNOPURA NATU CEHTOPONHÎRÎ KOMO: KRAPA WAIWÎ POKO
ARCO E FLECHA: MEMÓRIA E CONTINUIDADES DAS TRANSFORMAÇÕES WAIWAI

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS), da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), como requisito para obtenção do título de Doutor em Antropologia Social, sob a orientação do Prof. Drº. Carlos Machado Dias Junior.

Aprovado em: 26 de março de 2026

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Drº. Carlos Machado Dias Junior-**Presidente**
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/UFAM

TITULARES

Profª. Drª. Ana Carla dos Santos Bruno-**Membro Interno** PPGAS/UFAM
Prof. Drº. Justino Sarmiento Rezende-**Membro Interno** PPGAS/UFAM
Prof. Drº. Igor Moraes Mariano Rodrigues-**Membro Externo** PPGDS/MPEG
Prof. Drº. Gabriel Coutinho Barbosa-**Membro Externo** PPGAS/UFSC

SUPLENTE

Prof. Drº. Gilton Mendes dos Santos-**Membro Interno** PPGAS/UFAM
Profª. Drª. Evelyn Schuler-**Membro Externo** PPGAS/UFSC

*“O patrimônio cultural é algo vivo e mutável,
como também são os grupos sociais”.*
(Leandro Eustáquio Gomes).

AGRADECIMENTOS

Kirwanhe xa may hamî wîkesî auya oporin KAAN/DEUS oyakronomachonho poko, oyakronomacho weeñe ehñara karita poko oyehtopo. Agradeço ao meu poderoso Deus e também em especial ao meu grupo étnico Waiwai yana komo e dizer que sem eles não iria obter resultado conforme planejado.

Quero agradecer também a minha família e esposa Sydia, aos meus filhos Aysha, Enzo e Hector por me impulsionarem a seguir com o plano de buscar sempre informações sobre as cosmovisões, cosmotécnicas e outros fenômenos existentes entre o universo Waiwai. Agradecer também aos meus pais, tios, avós, irmãos e cunhados e nas pessoas de Yakuta, Yapoxi, Kîrînaw, Mamicwa, Makipi, Pitho, Aaka, Paulo karima, Asakno, Kanahca e aos guias, Jeremias, Cesar Ceysan, Fernando Fernandes, Aparasa, e também ao kayaritomo komo (tuxauas) das comunidades: Iiro, Samaúma, Ahru, Igarapé da Serra, Katual, Jatapuzinho, Makará, Laranjinha, Sooma, Nova Igarapé da Cobra, Yoowu, Angelin Ferro, Kwarikwara, Açai e Coruja que me deram incentivos para continuar a investigar com as pesquisas com grandes especialistas que fizeram parte contribuindo com seus saberes me dando coragem e decisão para continuar entendendo toda as historicidades do passado Waiwai e também as histórias mais recentes do meu grupo.

Agradeço também ao professor e amigo Drº Carlos Machado Dias Jr, meu orientador que sempre esteve presente incansavelmente me instigando com sua colaboração na minha pesquisa de investigação antropológica sobre o conceito da cadeia operatória.

Agradeço também ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal do Amazonas (UFAM).

A Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela concessão da bolsa de estudos durante quatro anos; aos membros do Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena (NEAI), onde tenho vínculo como pesquisador.

Ao projeto Patrimônio e Territorialidade financiado pela Fundação Volkswagen-Stiftung na Alemanha. Agradeço ao Comitê do Fundo de Pesquisa Norm e Sibby Whitten por conceder-me uma bolsa de apoio para atividades de campo em masakeñarî.

Agradecer também aos colegas do projeto que estiveram debatendo assuntos referentes aos temas de nossas pesquisas. Carlos Machado, Luiza, Marjorie, Justino Tuyuka, Jaime Xamen, Igor, Maíra, Carol, Bernardo, Giulia, Sara e outros pesquisadores que partilham seus saberes da antropologia, arqueologia e ecologia.

KIRWANHE WÎKESÎ AHNORO YA

Kirwanhe wîkesî auya oporin KAAN oyakronomachonho poko, oyakronomacho marha weêne ehñara karita poko oyehtopo kirwanhe wikesî auya ahnoro poko. Taa, on wara marha wîkesî kirwanhe oyepamrî komo mukurunpei mooxe yihyaiso oyexitau rma, akronomatopo komo weêne, kirwanhe wîkesî marha Sydia ya, Aysha ya, Enzo ya, Hector ya marha omomotoponho poko yiuyaso mooxe oyexitau yihyaiso, kirwanhe nehcamhokape kachonho poko yiuyaso opoko, taa kirwanhe wîkesî marha pooco komo poko, mîn hakî poko comota cheuno komo poko ohcamhokatoponhîrî komo poko yiuyaso mîn hakî poko rma .

Kirwanhe wîkesî marha apapa ya, otamru komo ya, owoxim komo ya marha, moxam komo ya marha Yakuta, Yapoxi, Kîrînwaw, Mamiciwa, Makipi, Pitho, Aaka, Paulo karima, Asakno, Kanahca, amna yañenho komo marha comota chere kanawa yau marha Jeremias, Cesar Ceysan, Fernando Fernandes, Aparasa, kayaritomo komo marha, Iiro pono, Samaúma pono, Ahru pono ,Igarapé da Serra pono, katual pono ,Jatapuzinho pono ,Makará pono, Laranjinha pono ,Soma pono, Yoowu pono, Angelin ferro pono, Kwarikwara pono ,Açaí pono, Nova igarapé da Cobra pono, Sooma pono, Coruja pono kirwanhe wikesî auyaso ahnoro amyamro wayamu roowon yauno yenîne komo kayaritomo komo. Kirwanhe wîkesî marha ohcamhokañe poko Drº Carlos Machado Dias Jr osotî moso oyakronomachonho poko kirwanhe wîkesî marha karita meuretau ouya on wara xa pexumkakî kañenhîrî me exirke kirwanhe wîkesî, antropologia yehtopo yekatîmñenho me exirke marha opanatanmekyatau Universidade yau.

Kirwanhe wîkesî marha moso ya Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal do Amazonas (UFAM) on yau ehcamhokaxapu owî, ero ke kirwanhe weêne oyakronomacho moso ya .

Taa moso marha Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) oyehcamhokacho poko oyexitau moso ñepemekne okaritan way komo, mîimo yepethome so, pahkî nhe ciki oyakronomai 4 cimñipu yecenarî, ero ke kirwanhe wîkesî marha moso ya. Ero wa xa marha wîkesî Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena **(NEAI - UFAM)** ya, kirwanhe oona marha ehcamhokakî há amîm komo tan on kachonho me exirke.

Taa, on yau marha wehxe yohnno makî projeto patrimônio e territorialidade kacho yau Alemanha yaino projeto poko marha kehcamhokay moxam yakro. Kirwanhe wîkesî marha oyakrono komo ya, projeto yau ehxapunhîrî komo poko Carlos Machado, Luiza,

Marjorie, Justino Tuyuka, Jaime Xamen, Igor, Maíra, Carol, Bernardo, Giulia, Sara anarî komo marha yawu ehxapunhîrî komo, antropólogos komo ehtoponhîrî komo poko cehcamhokaxmu pahxan poko orotono poko marha, arqueólogos komo eeta, ekenînhîrî euto tho komo poko cehcamhokaxmu komo, ecólogos komo comota mko poko cehcamhokaxmu komo, tanhamya cetarisom komo poko cehcamhokaxmu poko marha ahnoro ya kirwanhe wîkesî awakroso ehcamnhokaxapunhîrî me oyexirke.

RESUMO

Esta tese examina o lugar do krapa-waiwî/arco e flecha entre os Waiwai (yana komo), utilizando como abordagem metodológica a cadeia operatória para compreender a importância desse artefato na vida, resiliência e história do povo Waiwai. Ao reunir esses elementos, a pesquisa contribui para narrar histórias antigas e contemporâneas do Território Wayamu, na região da Guiana, cosmologias, cosmotécnicas, mitologias e modos de vida. O estudo foi realizado principalmente nas Terras Indígenas Trombetas-Mapuera e Wai-Wai, no estado de Roraima, Brasil. A pesquisa examina conhecimentos ancestrais relacionados à produção e uso do arco e flecha, incluindo a busca por materiais, os domínios da floresta e os elementos materiais e imateriais envolvidos. A metodologia combina abordagens antropológicas com uma “metodologia Waiwai”, baseada em conversas, recordação de histórias, entrevistas e observação próxima da produção de artefatos, em diálogo com especialistas Waiwai. O trabalho também explora as conexões entre humanos, outros seres e elementos da floresta, com atenção especial para um anfíbio arborícola conhecido pelos Waiwai como *knawaru* (*Trachycephalus cunauaru*), e para uma categoria específica de plantas chamada *naatî*, que traduzo como “pessoa-vegetal”. Ao reunir esses elementos, a pesquisa contribui para narrar histórias antigas e contemporâneas, reafirmando o compromisso do autor em produzir resultados voltados para seu próprio povo, para as escolas Waiwai e para o campo da antropologia, enquanto documenta conhecimentos que permanecem em constante transformação.

Palavras Chave: Indígenas Waiwai; Arco-flecha; Tecnologias ameríndias; Cosmologia Waiwai; Sistemas de saberes Waiwai; Cadeia operatória.

ABSTRACT

This thesis examines the place of the *krapa-waiwê* (bow and arrow) among the Waiwai (*yana komo*), employing the operational chain as a methodological approach to understand the importance of this artifact in the life, resilience, and history of the Waiwai people. By bringing these elements together, the research contributes to narrating both ancient and contemporary histories of the Wayamu Territory, in the Guiana region, including cosmologies, cosmo-techniques, mythologies, and ways of life. The study was conducted primarily in the Trombetas-Mapuera and Wai-Wai Indigenous Lands, in the state of Roraima, Brazil. It examines ancestral knowledge related to the production and use of the bow and arrow, including the search for materials, the domains of the forest, and the material and immaterial elements involved. The methodology combines anthropological approaches with a “Waiwai methodology,” grounded in conversations, the recollection of stories, interviews, and close observation of artifact production, in dialogue with Waiwai specialists. The work also explores the connections between humans, other-than-human beings, and forest elements, with particular attention to an arboreal amphibian known to the Waiwai as *knawaru* (*Trachycephalus cunauaru*), and to a specific category of plants called *naatê*, which I translate as “plant-person.” By weaving these dimensions together, the research contributes to narrating both ancient and contemporary histories, reaffirming the author’s commitment to producing outcomes directed toward his own people, Waiwai schools, and the field of anthropology, while documenting knowledge that remains in constant transformation.

Keywords: Waiwai indigenous; *Krapa-waiwê* (bow and arrow); Amerindians technologies; Waiwai cosmology; Knowledge systems; Operational sequence

AHNORONO EKATÎMTOPO

krapa waiwî komo yehtopo pokono karita yaka cixapu komo pokono marha ahcena mko ciisom yihicitopo pokono (Cadeia Operatória) yairono tan kmeuresom, pahxa ehtoponhîrî komo pokono, orotono komo yehtopo pokono marha wîmeuresî, wekatîmyasî marha, mîn hakî poko, kahtopo,apohtotopo,waiwî potuhtotopo poko, krapa yakacho pokono, knawaru yehtopo pokono, ehkuru yekamacho pokono marha miyan komo poko rma, ero waray komo poko wekatîmyas wîmeuresî marha. Taa, on waray komo pore takî ketarasî hara on roowo terra indígena Trombetas Mapuera pore, Jatapuzinho euto pona marha kîucesî Roraima pono komo yaka. Ero ke ero waray komo pore oyetarataw tak pooco komo yakro marha kîmtapowasî krapa waiwî komo poko mîn hakî komo poko marha ero wara wasî. Taa, on yaka wîmeuresî mîn hakî komo poko, poritomo komo yairono me tko nas on meurexapu, kayaritomo komo yaino me marha, tooto komo yanme marha, on marha nasî amñe rikomo komo yîhcanhokacho me skul yari marha cesî on karita mko meurexapu, ahnoro cmare cehcamhokaxatî komo yari marha toxé wasî tooto komo nîhtînorî me ehtome wîkesî. On wara marha nasî on karita meurexapu, ahcena mko Waiwai komo nekyaxe ceuton pona so karaiwa yemyauno wai komo, eroway komo men anarimau yihcamnoriñe me so rma nasî karaiwa kacho kehtoponhîrî komo pokono marha.

Palavras Chave: Cixapu mko Waiwai komo ya; Krapa waiwî komo yehtopo; ahsîpînkara nasî amna cehtoponhîrî; amna porin pen komo nîmîtho yîhtînotopo komo; Amna roowon yau nay mîn hakî komo poko kehcamhokatopo comota cheuno komo; Ekatme cehsom komo comota cheu; tooto yanan pokono.

LISTAS DE MAPAS

Mapa 1: Mapa do território onde a pesquisa foi realizada.

Mapa 2: Geneologia de kîrînaw

Mapa 3: Locais do ponto do krapa yepu.

LISTAS DE FIGURAS

Figura 1: Museu de Dresden

Figura 2: Kîrînaw pedindo a filha do krapa yepu, puxando cipó

Figura 3: Marcação e registro da árvore.

Figura 4: Mãe cipó agarrada no ombro e na cintura da filha krapa

Figura 5: Xîpîrî krapan emasî porihniî, árvore moça sem canela

Figura 6: Xîpîrî krapan/arco da guariba, pakra krapan/arco do cateto

Figura 7: Krapa yepu devoradas pelos fungos e seu âmago intacto

Figura 8: Paxkoci, plantas com cheiro forte

Figura 9: Yakwe yeunarî, krapa kmeurem, grafismo que tem na madeira

Figura 10: Árvore com canela, tporkem

Figura 11: Saberes e técnicas de Asakno sobre a árvore do krapa

Figura 12: Krapa yepu derrubado com motosserra

Figura 13: Krapa yepu derrubado sendo medido para fazer o corte

Figura 14: Experimentando o cheiro atumnarî/âmago do poomu krapan

Figura 15: Interior do krapa yepu, âmago vermelho

Figura 16: Processo de medição para cortar o arco

Figura 17: Krapa yepu cortado com motosserra e pronto para ser plainado com facão

Figura 18: Asakno e Jeremias regulando o formato da madeira

Figura 19: Âmago pronto, aguardando o processo de plainagem

Figura 20: Mandíbula do cateto para aplainar o âmago do arco

Figura 21: Parte interna da mandíbula do cateto

Figura 22: Pakra yorî parte externa da mandíbula do cateto

Figura 23: Poñko yorî

Figura 24: Kîrînaw e Asakno plainando com o dente do porcão

Figura 25: Asakno plainando o arco com a mandíbula do cateto

Figura 26: Asakno aquecendo o arco no fogo com a banha de sucuri.

Figura 27: Ponta do arco, eunarî.

Figura 28: Amarração feita com corda de krewetî no arco.

Figura 29: Kîrînwaw exibindo o arco desentortado com banha de sucuri okoymo katî e corda pronta para uso

Figura 30: Matawari krewetîn/curauá na roça da Sydia

Figura 31: Araçari-kwicikwici krewetîn da roça de Asakno

Figura 32: Enforcando a fibra para facilitar o controle

Figura 33: Esticador - krewetî yakacho

Figura 34: fibra retirada do krewetî pronta para ser tecido

Figura 35: fibras de krewetî para a corda do arco

Figura 36: Flecha feita sem talo da asa/iyochîmnî apohtoxopu

Figura 37: Exposição da flecha cortada ao sol

Figura 38: Kîrînwaw construindo as partes íntimas da flecha/mayeunarî

Figura 39: Asas de mutum, lápis e o breu para colar a asa

Figura 40: Kaapu yuhre, flecha das nuvens

Figura 41: Tuuna yepu, flecha referindo-se ao rio

Figura 42: Nikitho/igarapé seco

Figura 43: Plantação de fecha na comunidade Katual

Figura 44: Okomkîrîsî kmarawetîn/cipó veneno da surucucu

Figura 45: Okomkîrîsî kmarawetîn pronto para ser retirado da terra

Figura 46: Jeremias e Aparasa tirando a “filha” do kmarawetî

Figura 47: Raízes do kmarawetî debaixo da terra

Figura 48: Kmarawetî sendo separado para lavar no igarapé

Figura 49: Asakno selecionando o cipó dentro do jamaxim improvisado

Figura 50: Folhas de inajá para armazenar o kmarawetî limpo

Figura 51: Asakno raspando o cipó kmarawetî com cautela

Figura 52: Asakno guardando casca de kmarawetî no kapatu

Figura 53: Tahrimci, sendo preparado para condensar o kmarawetî

Figura 54: Kîrînwaw com sua encomenda, recebendo o kmarawetî

Figura 55: Tahrimci em cima do fogo iniciando a preparação

Figura 56: Processo de condensação do kmarawetî

Figura 57: O descanso do kmarawetî depois do primeiro cozimento

Figura 58: Momento da separação das raspas de kmarawetî

Figura 59: Toque de Kîrînwaw para medir se está boa

Figura 60: Etapa de acrescentar as receitas no kmarawetî

Figura 61: Aranha Moyosî ingrediente para Kmarawetî

Figura 62: kmarawetî condensado pronto para uso

Figura 63: Asakno fazendo ponta para takpo

Figura 64: Takpo, encaixe da ponta do kmarawetî

Figura 65: Apetopo/pincel para tocar o kmarawetî

Figura 66: Kîrînwaw passando kmarawetî nas pontas da flecha

Figura 67: kmarawetî pronto para o teste

Figura 68: Emepu, porta veneno kmarawetî

Figura 69: Yapoxi concentrado chamando macaco

LISTA DE ABREVIATURAS, SIGLAS E SÍMBOLOS.

UFAM - Universidade Federal do Amazonas

NEAI - Núcleo de Estudo da Antropologia Indígena

APIW - Associação dos Povos Indígenas Waiwai

FUNAI - Fundação dos povos Indígenas

CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

MEVA - Missão Evangélica da Amazônia

T.I.T.M - Terra Indígena Trombetas Mapuera

UB - Universidade de Bonn

WCS - Wildlife Conservation Society

UFRR - Universidade Federal de Roraima

INSIKIRAN/UFRR- Instituto Insikiran

AIWA - Associação Indígena Waiwai da Amazônia

ISA – Instituto Socioambiental

SESAI - Secretária de Saúde Indígena

OPIRR - Organização dos Professores Indígena da Região Waiwai de Roraima

T.I.W - Terra Indígena Waiwai

SALSA - Sociedade de Antropologia das Terras Baixas da América

Sumário

AGRADECIMENTOS	21
KIRWANHE WIKESÎ AHNORO YA.....	22
RESUMO	24
ABSTRAT	25
AHNORONO EKATÎMTOPO	26
LISTAS DE MAPAS	27
LISTAS DE FIGURAS.....	27
LISTA DE ABREVIATURAS, SIGLAS E SÍMBOLOS.....	29
INTRODUÇÃO.....	18
Apresentação do tema o contexto da pesquisa	20
O contexto etnográfico da pesquisa	22
Percurso acadêmico e formulação do tema.....	25
Estrutura da tese	27
Os Waiwai: e a abordagem da Antropologia.....	29
Por que escrever sobre os saberes e as técnicas Waiwai.....	31
Caminhos da pesquisa e aprendizados com os velhos Waiwai.....	31
CAPÍTULO 1.....	32
1. Krapa-waiwî: arco-flecha na perspectiva Waiwai	32
1.1. Krapa-waiwî como corpo vivo	33
1.2. Caminhos metodológicos: cadeia operatória, cosmotécnica e etnografia	37
1.3. Osomu: dono dos seres e coisas da floresta, guardiões dos fazeres e regras	43
1.4. Aprender, circular, transformar: o arco nos modos de vida Waiwai	45
1.5. Parentes longe de casa: o reencontro com os artefatos nos museus.....	48
CAPÍTULO 2.....	53
2. Caminhos de escuta na floresta: aprendendo com os velhos	53
2.1. Comunidade Katual: onde a floresta, o parentesco e minha pesquisa se encontram	55
2.2. Falar pelo arco: confiança, cuidado e autorização.....	57
2.3. Trajetória de vida de Kîrînaw: O caminho da transformação	60
2.4. Ouvir os velhos, ouvir a floresta.....	68
2.5. Entre árvores, seres e regras: lições de Kîrînaw sobre o krapa na floresta.....	71
2.6. Regras do corpo, regras do saber, complementos de Mamicwa	85
2.7. Aprendendo com Asakno: caminhando, cheirando e respeitando a floresta	89
2.8. O arco como desafio: regras, corpo e continuidades e transformações	106
2.9. Lições de Pikaña na comunidade do Anauá.....	109
2.10. Lições de Yakuta na comunidade do Anauá.....	112
CAPÍTULO 3.....	115
3.1. Do âmago da floresta ao domínio dos humanos: transformação do af/kw	115
3.2. Da floresta à aldeia: a continuidade do processo com os especialistas do Katual	116
3.3. Krewetî: a corda do arco, suas regras e a respiração.....	133
3.4. Complementos de Makipi: aprender desde cedo.....	141
3.5. Aaka e as flechas: roça, regra e formação de pessoas	143
3.6. Flechas, aves e homens: continuidades, regras e transformações	148
CAPÍTULO 4.....	157
4. Conexões tecnológicas essenciais: kmarawetî, knawaru e naatî.....	157
4.1. Kmarawetî.....	158
4.2. knawaru	195

4.3. Naatî	203
4.3.2. O caso	205
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	212
Trajetória de Kîrînaw: caminho de transformações.....	214
PARA ENCERRAR	224
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	230

INTRODUÇÃO

Antes de começar a falar do meu tema de pesquisa, quero esclarecer que eu não sigo exatamente o modo como muitas teses de antropologia são escritas. Eu sei que, normalmente, os pesquisadores dialogam bastante com outros autores e constroem seus argumentos a partir desses debates. Eu respeito muito esse caminho, e sei que ele tem grande importância na antropologia. Mas, sendo um pesquisador Waiwai, entendo que o diálogo mais importante que eu quero fazer aqui é com os saberes dos conhecedores do meu povo — aquelas pessoas que ainda guardam saberes antigos sobre o arco-flecha/krapa-waiwî, sobre os seres visíveis e invisíveis que de algum modo estão envolvidos na construção destes saberes e artefatos.

Mas, quando digo que meu foco é o arco-flecha/krapa-waiwî (vou grafar assim af/kw), preciso dizer que é necessário ir um pouco além e por isso abordei um pouco a conexão do artefato com o arqueiro o que me levou para outros contextos e seres da floresta que estão diretamente envolvidos e, um entendimento mínimo disso, é necessário para compreender o que faz de um Waiwai um grande arqueiro. É importante também destacar que essas relações e conhecimentos foram ficando adormecidos nas últimas décadas, deixados de lado em função do convívio com o mundo dos brancos. Diante disso, eu me esforcei para aprender com quem ainda carrega isso vivo na memória e com menor intensidade na prática do dia a dia.

Devo dizer logo no início também que ferramenta metodológica da cadeia operatória, que conheci durante o primeiro ano do meu doutorado, me ajudou muito nesse processo porque me permitiu olhar com mais atenção para a construção do artefato, desde a escolha da árvore do arco até os significados que envolvem cada gesto e está relacionado com as capacidades técnicas do arqueiro e o próprio processo de construção e desenvolvimento tecnológico envolvido. Por isso, mesmo sem fazer um diálogo acadêmico extenso, eu sigo com atenção esse modo de observar as técnicas e os caminhos que o af/kw percorre até ganhar vida como extensão do próprio corpo do arqueiro.

Desse modo, quero destacar aqui a importância do trabalho do etnoarqueólogo Rodrigues (2021,2022) que, em sua tese e um artigo escrito pouco antes que tive acesso, ajudaram-me muito a descrever e recortar o que eu estava observando em campo. Noutras palavras, o que ele pesquisou entre os Waiwai com muita precisão abordando artefatos da cestaria Rodrigues (2021). Foi através dos textos deste autor que também fiquei sabendo de

outros pesquisadores que falam de assuntos parecidos, porém, entendi que eu poderia dar uma contribuição maior investindo meus esforços na descrição do que eu estava observando em campo, sem entrar diretamente neste diálogo, e assim fiz. Portanto, quem tiver interessado em um debate entre autores que abordaram questões aproximadas entre outros povos indígenas recomendo a leitura destes trabalhos citados.

Ainda sim, quero justificar que não entrei nestes debates, em que outros pesquisadores dialogam entre si, em primeiro lugar porque tenho dificuldades com o texto escrito e sabemos que o domínio da escrita em português é muito importante nestes debates; em segundo lugar, porque acredito que aprender e registrar o que (e como) meus parentes sabem e fazem a respeito do af/kw é uma contribuição importante para academia também. Com tranquilidade, digo que escrevo esta tese com a certeza de que ela tem um papel central no esforço para despertar os próprios Waiwai e outros povos, para a importância dos conhecimentos que a cada dia adormece um pouco mais. Na medida em que nossos velhos morrem sem repassar seus saberes para as novas gerações, cada vez mais interessada só nos conhecimentos e tecnologias do mundo da mercadoria, é uma grande perda para todos nós.

Quero mostrar, por fim, para os jovens Waiwai de hoje o que eu tive oportunidade de aprender através da minha pesquisa: a complexidade tecnológica e o valor do af/kw, não só como um simples artefato da cultura material Waiwai, mas como parte importante de nossas vidas, nossa história e da nossa relação com a floresta. É isso que eu pretendo apresentar aqui.

Apresentação do tema o contexto da pesquisa

O povo indígena Waiwai possui inúmeras riquezas de conhecimentos milenares e culturais, de histórias, construções de materiais e artefatos, dentre estes, se destacam para este trabalho o arco e flecha, krapa e waiwî, nomes destes artefatos na língua Waiwai (af/kw, como já observei acima). Reforço também que a escolha deste artefato para estudo ocorreu a partir da observação empírica junto ao meu povo e observo que eles ainda estão presentes no cotidiano das pessoas, nas moradas e nas atividades habituais, como também já anunciei, de um modo diferente e ocupando um lugar distinto se comparo com a geração do meu pai e do meu avô.

Mas se tratando de povos indígenas, já é entendido que quando falamos de um povo, como por exemplo, os Waiwai, sabemos que a identidade coletiva não apaga diferenças entre os grupos menores, pois cada um destes grandes etnônimos possuem características próprias e muitas diferenças internas. De acordo com LARAIA (2002), “cada cultura ordenou a seu modo o mundo que circunscreve e que esta ordenação dá sentido cultural à aparente confusão das coisas naturais” (p.92). Compreende-se que cada sistema cultural, de acordo com a sua lógica, determina a concepção de mundo para as pessoas. Além disso, se compreende que trata de um povo com uma cultura singular, levando-se em consideração o contexto, ou seja, a localização no território, o grau de contato com outras sociedades e culturas, como reforça este outro autor a seguir:

A originalidade de cada uma delas reside antes na maneira particular como resolvem os seus problemas e perspectivam valores que são aproximadamente os mesmos para os homens, porque todos os homens sem exceção possuem linguagem, técnicas, arte, conhecimentos de tipo científico, crenças religiosas, organização social, econômica e política. Ora, esta dosagem não é nunca exatamente a mesma em cada cultura.

(LÉVI-STRAUSS, 1976, p.75).

Com efeito, essa visão não uniformizadora das culturas vem se destacando aos poucos ao se fazer referência aos povos indígenas, o que é positivo, visto que, as pessoas colaboram por meio de suas tradições para que as formas de ser como: valores e costumes sejam aprendidos e repassados entre as gerações. Nesse sentido, a construção de identidade para os Waiwai também está relacionada nas suas vivências, na linguagem, na organização social, econômica e nas suas produções como o arco e flecha que são singulares. Portanto, são visões relativas e que dão sentido às coisas. Um exemplo de definição de arco e flecha

segundo o um dicionário on-line informa que se trata de um “tipo de instrumento que, usado como arma, é composto por um arco flexível, limitado por uma corda, através da qual uma flecha é arremessada com a ajuda das mãos” (“arco e flecha” – Dicio, dicionário [online] de português). De acordo com esse entendimento se trata de um objeto para servir ao uso de uma pessoa como arma, o que difere da concepção Waiwai, em que estes artefatos podem ser compreendidos como um conjunto de hábitos e práticas que significam uma relação simbiótica entre corpos e seres (visíveis e invisíveis), visto que os processos de construção e utilização destes artifícios presumem também uma explicação mitológica para a sua realização e eficácia tecnológica.

Por pertencer ao contexto social de uma cultura ameríndia, entendo que o povo indígena possui uma história de vida diversificada de valores e crenças, que são aspectos que compõem o seu modo de ser no mundo, e que estes artifícios que são construídos possuem um entendimento particular para cada população indígena. Tudo está interligado, comota/floresta, pessoas, plantas, animais, pedras, montanhas, estrelas, espíritos, para que o fenômeno da construção aconteça e essa armação se ajusta ao homem da forma como se esperava. Portanto, quis explorar o tema em estudos científicos, voltados para essa realidade, em acordo com a seguinte afirmação: “construir a pesquisa partindo da percepção de quem faz parte do contexto social de um determinado povo possibilita um olhar diferenciado, privilegiando um diálogo entre a própria vivência e o relato dos informantes” (BAZTÁN, 1995 apud BOSSLE, 2003, p.74).

Portanto, o arco e flecha possui um significado forte e particular associado ao contexto social e cultural onde ele está situado. Além de expressar fortemente símbolos da cultura e resistência ameríndia, apresentam uma complexidade dos seus entendimentos, que a meu ver são assuntos importantes para serem abordados, refletidos e registrados. Pois não se trata de um simples “instrumento composto por um arco flexível, limitado por uma corda”, como o dicionário on-line descreve. Veremos que da perspectiva ameríndia é algo mais do isso e está diretamente associado ao contexto técnico, social e cosmológico do local. Noutras palavras, o arco e a flecha dos Waiwai são diferentes porque estão relacionados diretamente à cosmotécnica Waiwai.

As primeiras observações junto ao meu povo me trouxeram informações de uso cotidiano, principalmente nas buscas pelo alimento e após isso foi se revelando funções mais complexas. É como se estes artifícios quisessem se mostrar a quem procurar entender toda a

sua complexidade. Contudo, houve um essencial complemento das aproximações e discussões realizadas no decorrer do curso das disciplinas de antropologia no PPGAS/UFAM, assim como também por meio da minha participação no projeto¹ que apoiou muito a minha pesquisa, em que despertei um interesse maior pelo tema.

Trazer este artefato para pensar as trajetórias históricas do povo Waiwai, é falar sobre as suas existências e seus universos milenares. Nesse sentido, o meu interesse é centrado em abordar o af/kw, com auxílio da ferramenta da cadeia operatória (CO), com intuito de compreender os conhecimentos da minha ancestralidade, as cosmovisões, as técnicas e suas transformações. Ressalto aqui o significado do tratamento do af/kw, de forma unificada, como sendo uma única peça apesar de serem duas complementares, completamente diferentes um do outro como nossos olhos humanos estão acostumados a ver, mas que no entendimento Waiwai um componente é o complemento perfeito do outro, são feitos para estarem juntos o tempo todo como um só. Krapa-waiwî é uma só coisa e só podem existir juntos, senão não vivem, e isso está além da nossa simples compreensão e questionamentos. Aprendemos desde criança a tratar desta forma, por seus complementos também de seres invisíveis que necessitam estar unidos para ganhar vida, força e eficácia. Portanto, um não poderia ser abordado sem o seu complemento importante como uma só peça.

O contexto etnográfico da pesquisa

Esta pesquisa foi realizada entre os povos indígenas que hoje se autodenominam Waiwai e estão distribuídos em três Terras Indígenas no Brasil (Trombetas-Mapuera, Nhamundá-Mapuera e Wai Wai), além de um território na Guiana. No entanto, diante desta vasta extensão e do pouco tempo que tive para cobrir todos estes territórios, concentrei meus esforços de pesquisa de campo na T.I. Wai-Wai, onde atualmente resido com minha família, e a maior parte na T.I. Trombetas-Mapuera, onde eu nasci, cresci e grande parte dos meus parentes consanguíneos vivem. Alí também é onde guardo na memória a minha história, a história Waiwai. A figura abaixo é uma representação dos lugares dentro no T.I. Trombetas-Mapuera onde esta pesquisa foi concentrada.

¹ O projeto “Patrimônio e Territorialidade. Passado, presente e futuro, perspectivas Tacana, T’simane e Waiwai” reuniu além dos três povos indígenas citados, três instituições (Universidade de Bonn, UFAM, UFOPA e WCS-Bolívia) e três disciplinas (antropologia, arqueologia e ecologia), financiado pela Fundação Volkswagen Stiftung.



Mapa 01 - Mapa do território onde foi realizada a pesquisa, na TI-TM.

Elucidado aqui que nos territórios citados, por trás deste coletivo genérico Waiwai, o que temos são pessoas se diferenciando e se autodenominando por outras designações: Xerew yana, Katwena yana, Mawa yana, Hixkari yana, Karapau yana, Taruma yana, Parîkwoto yana, e até mesmo Waiwai. Se por um lado, estes grupos distintos juntos partilham a identidade de um coletivo ameríndio englobante (Waiwai), podemos designar yana como que seria uma forma de dizer “coletivo de povo”.

Uma breve contextualização deste coletivo mais englobante Waiwai, podemos afirmar que na maioria são falantes da família linguística Karib, exceção dos Mawa yana que são aruak. Importante lembrar que se trata daquelas pessoas que, até muito recentemente, viviam em pequenas aglomerações espalhadas na divisa entre o Brasil e a Guiana. Esse mesmo povo, como informam os registros, as etnografias e as fontes de documentos, viviam em casas coletivas chamadas *Uumana*, conectadas por um movimento antigo de “fusão/fissão”, “aglomeração/dispersão” entre co-residentes (Farabee, 1924; Fock, 1963; Yde, 1964; Howard, 1993; Dias Jr, 1999; e outros). Mas a partir dos anos 1950, com a chegada dos

missionários norte americanos da Unevangelized Fields Missions (depois passou a se chamar Missões Evangélicas da Amazônia - MEVA), e o convívio permanente com outros não-indígenas (antropólogos, FUNAI, etc.), as casas coletivas foram agrupadas em grandes aglomerações que hoje são chamadas de comunidades.

A aproximação e o convívio permanente com os missionários provocaram mudanças importantes de muitas naturezas, inclusive envolvendo a fabricação dos artefatos, como o af/kw, bem como os conhecimentos sobre as florestas e o uso das tecnologias tradicionais, que é o foco da pesquisa. De igual modo, as dependências pelas mercadorias do mundo dos brancos vêm se intensificando. Contudo, podemos dizer que ainda hoje entre os Waiwai existem pessoas detentoras desses conhecimentos e penso que precisamos dar mais atenção a elas, assim como penso que é importante fazer registros para que se possa discutir mais sobre a cultura indígena. Principalmente, acredito na importância de tudo isso para que as futuras gerações Waiwai conheçam a sua própria história, dentro e fora do universo social maior, e que está em constante transformação.

Portanto, esta pesquisa também dá prioridade aos relatos pessoais, especialmente as histórias e vivências das pessoas seus saberes, a partir de relatos busco registrar como aprenderam as coisas que sabem. Com foco no arco e flecha busquei registrar quais e como buscar os materiais necessários para a produção, quem instruiu na construção do primeiro af/kw em todos os detalhes possíveis. Para assim, unir essas informações e organizar definindo o que é matéria e o que não é com apoio do método da cadeia operatória. Tendo em vista que não temos trabalhos que focaram a temática de modo central entre os Waiwai, esta pesquisa contribui para a literatura especializada e, ao mesmo tempo, passa a ser um material para todos os interessados em aprofundar sobre o tema. Além de contribuir, como eu espero de modo importante para o processo de educação escolar nas comunidades Waiwai do Território Wayamu.

Como metodologia, a pesquisa adota uma forma descritiva, e tomou como procedimento de construção de dados a pesquisa de observação participante. Foram elaboradas as entrevistas semiestruturadas como técnica padronizada para orientar o diálogo com os participantes. Trata-se, portanto, de uma pesquisa de abordagem qualitativa. No entanto, foram realizados registros dos participantes e, nesse sentido, os números presentes neste trabalho são relativos às respostas obtidas pelos mesmos que compuseram a pesquisa por meio da entrevista realizada, buscando representar de forma mais fidedigna possível às pessoas envolvidas.

O trabalho de campo, repito, foi realizado com atenção ao método da cadeia operatória, onde busquei descrever passo a passo a observação na investigação e preparação do af/kw, e tentarei relatar em toda a sua complexidade. É sabido da existência de uma variedade de materiais e formas possíveis para o mesmo tipo de artefatos, mas é importante saber como cada um se posiciona nas classificações Waiwai com sua utilidade e expressa significados próprios. Assim, a pesquisa teve o intuito de abordar todos os tipos possíveis de elementos para a construção do af/kw entre os Waiwai e durante todo o percurso foram feitos os registros dos fenômenos observados para uma compreensão mais completa possível, levando sempre em consideração o ponto de vista Waiwai sobre o que se observava e fazia.

Como sugere o francês Ludovic Coupaye propondo uma associação da cadeia operatória com a noção de “transectos” utilizada pelos ecólogos e estabelecendo uma reflexão sobre a ferramenta (2017), a importância está, sobretudo, na capacidade de “explicitar empiricamente relações invisíveis” (pág.477). Tudo isso foi considerado, no esforço da descrição Waiwai.

Percurso acadêmico e formulação do tema

Relato aqui a minha realidade particular vivenciada nos acontecimentos com a academia e que me levaram a despertar a vontade de entender melhor sobre o assunto da pesquisa. Sou Waiwai, nasci na comunidade de Jatapuzinho, na TI Trombetas Mapuera, onde passei boa parte da minha vida e construí a pessoa que sou por meio de estabelecimento de laços de pertencimentos e significados. Resido atualmente na comunidade Anauá, T.I. Wai-Wai, município de São João da Baliza, no estado de Roraima.

Em meio à crise sanitária da covid-19, declarada como pandemia pela Organização Mundial da Saúde (OMS), no ano de 2021, ingressei no doutorado em Antropologia Social no PPGAS/UFAM, onde meu propósito era dar continuidade à minha carreira acadêmica e no mesmo lugar em que eu havia defendido o mestrado estudando a história de vida do meu avô paterno (Ewka) que, de certo modo, expressa a própria história do coletivo Waiwai (Souza, 2017).

O interesse nas “tecnologias perecíveis” do povo indígena Waiwai, especialmente envolvendo o af/kw, vieram estimulados pelos estudos no curso de doutorado, nas discussões em aulas e depois com minhas conversas com meu orientador. Neste contexto, fui levado a perceber com uma visão mais apurada sobre os diversos artifícios e a importância dos

artefatos em geral que são repletos de conhecimentos ancestrais e informam muitas coisas sobre o que e como este coletivo vive (RODRIGUES, I. 2020, 2022; COSTA e SILVA, 2021). Neste processo de formação, como já anunciei, conheci um pouco da ferramenta metodológica chamada cadeia operatória, que resumidamente, pode ser entendida como um artifício que nos permite entender as relações entre a tecnologia, à sociedade e a história, e que me instruiu a ter a atenção minuciosa aos detalhes. Portanto, optei por trazer essa abordagem para esta pesquisa, visando compreender a história de vida do artefato específico af/kw que está entrelaçada aos conhecimentos e própria a cultura Waiwai.

Meu interesse se inclinou para entender melhor o artefato, em parte pelo fato dele ter acompanhado minha infância e remeter às boas lembranças de quando morava junto aos meus avós, tias e tios que hoje se encontram em outro plano e deixaram um legado tão importante em suas passagens por este mundo. Ressalto que, estas pessoas, tiveram uma experiência de vida que envolve duas realidades distintas, em que uma é constituída de vivências experimentadas antes do convívio permanente com os brancos e, portanto, à evangelização; e, a outra, traz uma concepção de mundo construída antes da integração dos conhecimentos dos missionários. A partir desse rápido exposto, pondero que os Waiwai transformaram radicalmente seu modo de viver após a “evangelização” ou “waiwaização” como preferem chamar os antropólogos (Howard, 1993), que é particular e muito complexo. Isso envolve os preceitos que foram passados pelos missionários, como também o prosseguimento aos ensinamentos dos ancestrais. Principalmente com relação aos processos que envolvem a construção e usos de artefatos que são essenciais para as pessoas, como o af/kw. Portanto, tratarei aqui de assuntos que envolvem o meu próprio coletivo indígena e, sendo um Waiwai, sinto-me com autonomia para abordar as questões junto ao meu povo o que também me trás uma grande responsabilidade. O que fiz e sigo fazendo com atenção para nossos princípios e normas de respeito e ética.

Objetivamente, este trabalho visou descrever os processos de construção do af/kw, e teve como colaboradores principais alguns especialistas, tanto as pessoas mais velhas como os mais jovens, que conhecem as técnicas de elaboração e usos desses artefatos. Buscando sempre relacionar as concepções Waiwai em torno dos significados da construção do af/kw, pois, para nós o sentido de transformar os materiais em um objeto que pode ser usado de várias formas é uma coisa importante e compreendida de modo muito próprio.

Mais do que ser apenas um instrumento que já foi mais utilizado de forma rotineira e cotidiana, o af/kw são símbolos da cultura Waiwai, que por trás de cada elemento que são

selecionados para comporem o corpo deste artefato, existe uma explicação do porquê são selecionados, porque fazem parte do nosso interesse, a partir dos fenômenos como as plantas, os animais, o fogo, as estações do ano e tantos outros elementos presentes na floresta e na vida Waiwai.

Assim como também pretendo mostrar que existem histórias que são contadas durante o processo de elaboração, como forma de repassar os conhecimentos ancestrais e para que essa construção seja realizada de forma correta. Podemos dizer conforme as concepções Waiwai que, todos esses objetos existentes têm uma ligação da pessoa com o universo, com a floresta/comota que conhecemos.

Estrutura da tese

Neste estudo, proponho uma exploração abrangente na perspectiva Waiwai e na ligação que mantêm com o artefato ancestral af/kw. Para isso, primeiramente abordarei, de forma breve, para melhor situar o leitor ao ambiente que está se apresentando em três tópicos: os Waiwai e a abordagem da Antropologia, onde descrevo as compreensões dos autores sobre o povo, em uma apresentação de como os caminhos da antropologia foram sendo construídos até aqui; segundo, um questionamento do qual muito fiz para eu mesmo durante esse período que é o por quê escrever estes saberes sobre técnicas Waiwai; e, terceiro, abordar as atividades realizadas para a transformação dos elementos que conferem forma e conexão do artefato com os humanos. E assim, início os capítulos e os seus tópicos e subtópicos para organizar cada aspecto que compõe este trabalho.

Ao longo dos capítulos, abordarei as intrincadas teias de saberes, práticas e princípios éticos que envolvem a produção e a relação com este artefato, além de investigar as mudanças contemporâneas que transformam essa tradição na mesma medida em que os Waiwai também se transformam. Com isso, organizei esta tese em quatro capítulos, que acompanham tanto o meu percurso de pesquisa quanto o caminho da produção do próprio artefato entre os Waiwai. Assim, proponho:

No primeiro capítulo, conto como cheguei até este tema e por que decidi estudar o arco e flecha como foco principal da pesquisa. Falo do meu caminho até a universidade, das experiências que vivi no doutorado e de como essas experiências se cruzaram com aquilo que

já fazia parte da minha vida desde criança. Apresento também os territórios onde a pesquisa foi realizada, explicando por que concentrei o trabalho de campo principalmente nas Terras Indígenas Trombetas-Mapuera e Wai-Wai. Nesse capítulo, descrevo ainda quem são as pessoas que aceitaram conversar comigo, ensinar, lembrar e refletir sobre esses conhecimentos. São parentes e especialistas Waiwai, com quem mantive um diálogo constante e diante dos quais senti uma grande responsabilidade durante toda a escrita da tese, procurando respeitar suas palavras, suas histórias e seus modos próprios de explicar o mundo.

No segundo capítulo, entro diretamente nos conhecimentos relacionados à produção do af/kw. Descrevo como se aprende a fazer esse artefato, quais materiais são escolhidos, onde eles são buscados e quais cuidados precisam ser observados durante todo o processo. A partir da cadeia operatória, acompanho passo a passo a construção do af/kw, mostrando que fabricar o arco e flecha não é apenas uma questão técnica, mas envolve relações com a floresta, com outros seres, com histórias antigas e com ensinamentos transmitidos pelos mais velhos. Trato também de apresentar um breve relato de uma narrativa mítica que remete as origens desses conhecimentos e das relações entre as pessoas, os animais, as plantas e os seres invisíveis que participam da eficácia do artefato.

No terceiro capítulo, procuro compreender como esses conhecimentos estão sendo pensados e vividos hoje pelos Waiwai. Trago reflexões sobre as transformações ocorridas ao longo do tempo, especialmente a partir do convívio mais intenso com o mundo dos brancos, das mercadorias e das novas formas de vida nas comunidades. Analiso como o arco e flecha deixou de ocupar um lugar tão central no cotidiano, mas continua carregando significados importantes, sendo lembrado, valorizado e, em alguns casos, retomado como patrimônio cultural. Esse capítulo discute também as mudanças na forma de transmissão dos saberes e os desafios atuais para manter vivos esses conhecimentos entre as novas gerações.

No quarto capítulo, procuro estabelecer as conexões tecnológicas essenciais que envolvem *kmarawetî*, *knawaru* e *naatî*, mostrando que o af/kw não pode ser compreendido de forma isolada. Analiso como esses elementos se articulam entre si e como cada um deles carrega conhecimentos específicos sobre materiais, escolhas, preparo e uso. Demonstro que a eficácia do artefato depende dessa relação integradas entre partes que não são apenas componentes técnicos, mas resultado de saberes acumulados, experimentações e observações transmitidas ao longo das gerações. Ao tratar dessas conexões, procuro evidenciar que a tecnologia Waiwai não se reduz a objeto pronto, mas é um sistema de relações que envolvem a floresta, os animais, os instrumentos de preparo e o corpo daquele que fabrica e utiliza. Esse

capítulo também permite compreender como a introdução de novos materiais e ferramentas alterou parcialmente essas conexões, sem, no entanto, eliminar os princípios que organizam esse conhecimento. Assim, mostro que o arco e flecha é parte de uma rede tecnológica mais ampla, onde cada elemento possui função própria, mas só adquire sentido pleno quando entendido em relação aos outros.

Por fim, destaco que este trabalho não foi pensado apenas como uma tese acadêmica. Desde o início, tive a preocupação de que os resultados também retornassem ao meu povo. Quero que esta pesquisa possa ajudar os jovens Waiwai a se interessarem mais pelos conhecimentos dos nossos ancestrais e a valorizarem aquilo que é nosso. Por isso, pretendo produzir versões bilíngues de partes da tese e disponibilizar registros em áudio e vídeo, para que esse material possa ser utilizado nas escolas Waiwai e circule entre as comunidades como forma de fortalecimento da nossa memória e do nosso modo de viver.

Os Waiwai: e a abordagem da Antropologia

Quando falo dos Waiwai ao longo desta tese, estou me referindo a um povo que se formou a partir da junção de vários yana komo, coletivos indígenas diferentes que, ao longo das últimas décadas, passaram por transformações profundas em seus modos de viver. Essa história já foi descrita por diferentes antropólogos que trabalharam na região (Fock, 1963; Howard, 2001, 2002; Caixeta de Queiroz, 2008; Dias Jr., 2010), e retomo aqui apenas alguns pontos que considero importantes para orientar o leitor que não conhece o contexto histórico e etnográfico da região.

Antigamente, esses coletivos viviam dispersos pelo território, em casas coletivas *Uumana*, distribuídas entre os dois lados da Serra do Acaraí, na fronteira entre o Brasil e a Guiana, mantendo uma rede intensa de deslocamentos, encontros e trocas. Foi a partir do convívio com os missionários, sobretudo a partir da década de 1950, que esses grupos passaram a se reconhecer de forma mais forte como Waiwai, vivendo juntos em grandes comunidades e fortalecendo uma identidade comum, sem que isso apagasse as diferenças internas. Insisto nesses aspectos porque os Waiwai sempre foram um povo marcado pela circulação e pelas trocas. Muito antes do convívio com os não indígenas, já trocávamos objetos, saberes, pessoas e tecnologias por meio de viagens e alianças, inclusive por casamentos.

Como observa Howard (2002), essas trocas não envolviam apenas bens, mas produziam novos significados e poderes, que se materializavam nas relações e nos objetos. Mesmo após a chamada “evangelização”/”Waiwaização” e a incorporação de novos conhecimentos e modos de viver, continuamos mantendo um jeito próprio de ser para além da generalização Waiwai. Não se trata de viver como antigamente, mas de manter, por meio da memória, das narrativas e das práticas cotidianas, uma conexão com os ancestrais.

Esse modo de organização dos povos da região das Guianas foi primeiro descrito por Peter Rivière como formado por grupos pequenos, dispersos e com relações fluidas, uma leitura que aparece claramente no título do seu livro “Indivíduo e sociedade nas Guianas” (2001). No entanto, como chama atenção Viveiros de Castro (2018), esse olhar acaba procurando a ideia de “indivíduo” em um lugar onde ela não organiza a vida social da mesma forma. O problema, como ele aponta, não está na falta de complexidade dessas sociedades, mas em se buscar as coisas no lugar errado, usando categorias que não fazem parte desse modo de viver. Dominique Gallois (2005), também questiona a ideia de sociedades “minimalistas” e propõem olhar para os povos das Guianas a partir de redes de relações mais amplas, feitas de deslocamentos, trocas, alianças e conexões que vão muito além de pequenas unidades isoladas. É desse jeito que entendo a organização social Waiwai: não como algo reduzido ou simples, mas como uma rede viva de relações que se movimenta no território e se transforma ao longo do tempo.

Essa forma de pensar os Waiwai como parte de redes amplas de relações dialoga diretamente com os trabalhos reunidos por Dominique Gallois no livro *Redes de relações nas Guianas*. Em especial, no capítulo 2, Gabriel Barbosa mostra como as trocas de mercadorias na região das Guianas nunca se limitaram à circulação de objetos entre grupos humanos, mas envolveram deslocamentos, alianças, caminhos e conhecimentos que conectam diferentes coletivos ao longo do território. É a partir desse entendimento que situo a produção do af/kw: como uma tecnologia que não nasce isolada, nem apenas do domínio técnico de um indivíduo, mas como resultado de trocas acumuladas no tempo. No entanto, diferentemente das abordagens produzidas por antropólogos não indígenas, proponho ampliar esse circuito de trocas ao incluir, de forma central, outros seres mais que humanos — plantas, animais, espíritos e elementos da floresta — que participam ativamente da produção tecnológica do artefato, como descrevo ao longo desta tese. Assim, o arco e flecha não é apenas um objeto trocado ou transmitido entre pessoas, mas o resultado de uma rede viva de relações que envolve humanos e não humanos, e que continua operando na vida Waiwai até hoje.

É a partir desse entendimento — que combina a experiência vivida Waiwai e o diálogo com a antropologia — que desenvolvo o capítulo etnográfico, aprofundando situações e relações específicas sem a necessidade de retomar constantemente esse panorama geral.

Por que escrever sobre os saberes e as técnicas Waiwai

Os saberes tradicionais do povo Waiwai permeiam principalmente a memória dos velhos por diversas razões, desde a acomodação com os materiais adquiridos dos não indígenas até a falta de procura por parte dos mais jovens. Valorizar e dar continuidades a essas sabedorias, de forma documental e válida, talvez seja uma das mais importantes tarefas que eu me propus a desenvolver desde que passei a estudar o mundo Waiwai e contribuir para o debate das ciências e do potencial das universidades até onde podemos levar esses conhecimentos. E uma das intenções deste trabalho é estimular os sábios a falarem sobre os seus conhecimentos e suas experiências, numa tentativa de reativar a memória adormecida das técnicas com relação a estes artefatos e, de algum modo despertar o interesse da cultura e transmissão dos saberes entre as novas gerações Waiwai. Registrar sobre tudo isso, produzindo material que possa ser consultado entre àqueles que se interessarem. Além disso, pertenço a uma geração carente desses importantes conhecimentos em sua totalidade, ou seja, que realmente conseguem conectar pessoas, floresta, animais e seres mais que humanos, numa construção de saberes e tecnologias específicas milenares.

Caminhos da pesquisa e aprendizados com os velhos Waiwai

O caminho da minha pesquisa se deu por duas vias, primeiro pelo projeto executado no PPGAS/UFAM realizado entre os Waiwai da Terra Indígena Trombetas Mapuera que foi importante por me impulsionar nos estudos, e a outra foi pela confiança depositada pelo meu povo na minha pessoa durante os períodos de pesquisa de campo. Onde me propus a escrever tudo aquilo que os velhos Waiwai falassem quando eu estava por perto e aproveitava para questionar as suas falas, por isso eu afirmo que aprendi muito sobre as histórias e fatos dos Waiwai com eles, pois, eles são os verdadeiros mestres que contam suas trajetórias e transmitem ensinamentos através delas.

Os meios pelos quais obtive material para estudos foram acompanhando alguns especialistas na floresta, as conversas, entrevistas, contação de histórias, gravações autorizadas por meio de acordos e parcerias amigáveis também, assim como contei muito com as disponibilidades que os colaboradores tinham.

Olhando para a minha trajetória nesta reta final, entendo que nem sempre foi fácil estudar investigando os Waiwai, mesmo estando incluído neste grupo social ou apesar disso, pois, estudar antropologia para os Waiwai de forma geral não é fácil. As pessoas não aceitam muito falar a respeito de alguns temas mais relacionado por exemplo às suas crenças, às vinganças e as formas antigas de resolver conflitos. São assuntos que os Waiwai sempre irão tentar desviar a todo custo, pois, desanima as pessoas pelo fato de ser um lado sombrio da nossa história e do qual atualmente sentem-se envergonhados para contar ou mesmo por ser algo difícil para entender nos tempos atuais. Por isso, alguns Waiwai dizem que o importante é memorizarmos e praticamos tudo que foi ensinado de bom e para o bem, que costumam associar aos ensinamentos da evangelização.

CAPÍTULO 1

1. Krapa-waiwî: arco-flecha na perspectiva Waiwai

Este primeiro capítulo tem como objetivo situar o leitor no modo Waiwai de compreender o arco e flecha (af), que em nossa língua chamamos de krapa-waiwî (kw). Mais do que reconstituir uma técnica, a cadeia operatória possibilitou compreender as conexões éticas, cosmológicas e relacionais que atravessam cada gesto envolvido na fabricação deste artefato e de que forma escolhi conduzir a investigação sobre sua produção, seus usos e seus significados. A primeira observação importante que faço é que para nós, os Waiwai, o af/kw não é apenas uma ferramenta usada para caçar ou pescar, não pode ser reduzido à ideia de arma ou objeto técnico. No entendimento dos antigos, ele faz parte do corpo do arqueiro, participa da vida da pessoa e se relaciona com um conjunto mais amplo de relações que envolvem a floresta, outros seres e as histórias deixadas pelos nossos antepassados. Portanto, falar do af/kw é falar de corpo, de memória, de conhecimento e de modos de existir no mundo.

Ao longo deste primeiro capítulo, busco dialogar com algumas reflexões da antropologia que ajudam a entender essa compreensão Waiwai, especialmente aquelas que

tratam da noção de pessoa, do corpo e da técnica. No entanto, esse diálogo não tem a intenção de submeter os saberes Waiwai a categorias externas, mas sim de criar pontes que permitam ao leitor compreender a densidade e a complexidade desses conhecimentos, que foram construídos ao longo de muitas gerações e ainda hoje faz parte da memória viva dos *poocos*. Apresento também as escolhas metodológicas que orientaram esta pesquisa, com destaque para o uso da cadeia operatória como ferramenta de descrição e análise. Essa abordagem me permitiu acompanhar as diferentes etapas da produção do af/kw, desde a relação inicial com a floresta e a busca pelos materiais, passando pelos processos de transformação, até os usos e significados do artefato hoje. Mais do que reconstituir uma técnica, a cadeia operatória possibilitou compreender as conexões éticas, cosmológicas e sociais que atravessam cada gesto envolvido na fabricação do af/kw.

Por fim, encerro este capítulo com o relato de uma experiência que considero ter sido muito importante para a minha pesquisa: a visita a museus europeus onde estão guardados artefatos produzidos por nossos antepassados. Esse encontro, vivido no contexto do projeto Patrimônio e Territorialidade, reforçou minha compreensão de que esses materiais não são apenas vestígios do passado, mas parentes vivos, portadores de memória e história, mesmo quando afastados de suas localidades de origem. Ao trazer essa experiência aqui, não pretendo antecipar as descrições etnográficas do capítulo seguinte, mas quero informar ao leitor mais uma chave para entender o modo Waiwai de pensar os artefatos, o corpo e a floresta. Assim, este primeiro capítulo anuncia as bases conceituais, metodológicas e cosmológicas que sustentam a etnografia apresentada no capítulo seguinte, onde passo a descrever, de forma mais detalhada, a produção, os usos e as transformações do af/kw a partir do que observei em campo.

1.1. Krapa-waiwî como corpo vivo

O arco e flecha, já sabemos, é algo mais do que um artefato cultural Waiwai. Mais do que uma ferramenta utilitária, usada para caçar e pescar. Ele expressa elementos que compõem o universo cosmotécnico Waiwai. Por universo cultural, estou pensando que é: “Um conjunto de elementos que mediam e qualificam qualquer atividade física ou mental, que não seja determinada pela biologia, e que seja compartilhada por diferentes membros de um grupo social. (LANGDON; WIIK, 2010). Por cosmotécnica, entendo que é o conjunto de conhecimentos e artefatos que podem ser observados em um universo cultural qualquer: “é a

unificação do cosmos e da moral por meio das atividades técnicas, sejam elas da criação de produtos ou de obras de arte”. (YUK HUI, 2020, pg. 26). Portanto, um artefato que por si só tem grande relevância, e se torna ainda mais especial por se tratar de um item central no contexto indígena, o que confere à uma identidade associada ao grupo local. Como também já observei, vale repetir, apesar de poder colocarmos essas particularidades em um conjunto maior e chamar tudo de arco e flecha, sabemos que em cada contexto este artefato será distinto e carregará as particularidades sociais, culturais e tecnológicas do local.

As culturas são aprendidas, compartilhadas e padronizadas pelos coletivos e vão se tornando um conjunto complexo de conhecimentos, costumes, práticas, valores, que entre outros casos e processamentos técnicos, se tornam em artefatos, e assim, são transmitidos ao longo das gerações. Assim, a sociedade indígena tem uma forma própria de compreensão do mundo e de si, isso pode explicar alguns dos porquês dos artefatos possuírem características únicas, mesmo sendo estes de um mesmo tipo. Os autores Seeger; Da Matta e Viveiros de Castro (1979) ressaltam que, a noção de pessoa para os indígenas é diferente, onde “o corpo é uma matriz de símbolos e um objeto de pensamento. A fabricação, decoração, transformação e destruição dos corpos são temas em torno dos quais giram as mitologias, a vida cerimonial e a organização social” (SEEGER; DA MATTA; VIVEIROS, 1979, p.11). Dos quais articulam as vivências em sociedade com as cosmologias. Conhecer de perto alguns coletivos indígenas e levar à sério seus modos de construir o pensamento resultou em outras possibilidades de reconhecer o próprio mundo em que vivemos. Nesse sentido, o af/kw no ambiente cosmotécnico Waiwai possui uma interconecção com o ser humano, é parte do corpo do arqueiro que com ele está no mundo e, portanto, faz parte de um só corpo. Podemos dizer que representa poder, que ajuda a repassar os conhecimentos milenares da floresta, a contar histórias sobre as origens dos antepassados, de transformações técnicas, de capacidades, das práticas e dos valores.

Esses artifícios já foram abordados ao longo da história da humanidade, primeiramente, como uma parte importante que garantia a sobrevivência das pessoas, vista como arma, tanto para buscar alimentos, como também utilizada para enfrentar os inimigos em combates e para a autodefesa, pois, é um artefato com vantagens significativas para essas tantas tarefas, como ressaltado pelo autor a seguir,

Conforme podemos observar nas pinturas rupestres das cavernas e nos fragmentos de artefatos arqueológicos encontrados pelos cientistas, bem como por pessoas comuns em diversos lugares habitados pelo homem ao redor do mundo. (FERNANDES, 2019, p.15).

Demonstrando que o uso desses artefatos caminha juntamente com a história, mas que estavam presentes com mais frequência nas primeiras sociedades, e digamos assim também, para os grupos sociais originários de territórios indígenas, por ainda não manterem contato demasiado com as civilizações e as mercadorias industriais tecnológicas.

No entanto, constatou-se também por meios de estudos para a sociedade ocidental que esses artefatos não são limitados apenas às essas duas formas de uso citadas acima. Não é apenas para combater e caçar, mas sim abrange um “conjunto de práticas e costumes culturais que narram e constituem a história de um povo, pois sua simbologia é múltipla e, comumente, denota coragem, poder, proteção, sabedoria, equilíbrio e diálogo nas diversas culturas em que esteve presente” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2001). Compreende-se que os elementos que compõem estes artefatos tornam-nos para além de serem meros objetos ou ferramentas para uso, representam a própria pessoa, com corpo, vida e história, por isso expressam nas suas formas construídas toda essa simbologia.

Para as culturas indígenas do Brasil, segundo Melatti (1993), esses artefatos com os seus elementos representam “um símbolo de coragem e preparo aos desafios da vida adulta, uma vez que diversas brincadeiras das crianças indígenas o incluem e têm propósito de preparar o pequeno guerreiro em formação, para que na vida adulta, torne-se um homem valoroso” (MELATTI, 1993). O que nos leva a entender que o af/kw, pode ser inserido em diversos contextos, entre estes, pode ser uma brincadeira para as crianças, que é tido aqui muito mais sentido lúdico do que no divertimento esportivo, e que carrega significados culturais de práticas ancestrais no modo de conduzir um jovem aprendiz para conseguir suprir as suas necessidades futuramente. Nesse sentido, compreende-se que “o arco e flecha são instrumentos revestidos de significados e simbolismos diversos, modificados de acordo com a cultura e o período em que é encontrado” (FERNANDES, 2019, p. 29). Com isso, compreende-se que os artefatos estão em movimento, em processamento de acordo com as sociedades, e não são algo estático no tempo, podendo ser composta de estilos que consideram as suas tecnologias na sua época, mas também informações significativas das culturas, crenças e valores. Diz ainda Melatti (1993) “a luta pela subsistência inclui também a confecção dos instrumentos com que os indígenas lavram a terra, caçam, pescam” (Idem), entre estes o arco e a flecha, que para o autor configuram-se como:

Parte dos instrumentos inseridos em um conjunto de artefatos que representa para os indígenas um meio para a sobrevivência e tem sido utilizado ao longo de sucessivas gerações, configurando-se, dessa

forma, como um símbolo material necessário no dia a dia desses povos. (MELATTI, 1993, p. 55).

Darcy Ribeiro (2010), ao descrever o modo de vida e tradição de alguns povos indígenas, afirma que os objetos representam uma identidade particular de cada etnia, com seus estilos e representações próprias. Este argumento sobre o arco e flecha muito se aproxima da forma do entendimento Waiwai em todos os seus aspectos. Isto pode ter aproximações ou ter distinção de outras etnias em sua composição, mas com certeza possui um modo particular da sua construção, assim como a sua representação é singular como em cada povo.

Para os Waiwai estes artifícios não podem ser considerados simplesmente como arte(sanato), no sentido da palavra europeia. São objetos que possuem uma história, um significado cultural, um valor muito específico, e por isso mesmo são mais do que peças de contemplação em museus onde é vedado o seu uso, limitando a sua verdadeira utilidade para o qual foi construído. Claro que, a partir do momento em que os artefatos tomam a sua forma definitiva, não estarão em atividade o tempo todo, assim como os corpos estes também descansam, assim que nós entendemos. Porém, o seu uso é tão importante quanto a sua existência, assim como uma pessoa que se sente feliz ao se sentir útil².

Júlio Cesar Melatti (1993) ressalta a forma de tratamento que os povos originários dão a estes artifícios, diz que “entre os povos não indígenas inexistem uma esfera específica de objetos que possuem uma função exclusivamente estética” (p. 163), isso significa que para nós, pessoas indígenas, em especial os Waiwai do qual se trata este estudo, esses instrumentos possuem vida, energia, ligação conosco que não são estáticos. Não podem servir apenas para enfeite, principalmente de lugares distantes de suas origens. Rodrigues (2022), afirma também que isto acontece, principalmente porque desde o início os artefatos são construídos a partir de elementos que já possuem uma vida, espírito, intencionalidade. Eles possuem particularidades

² No item 1.5 irei expor melhor sobre estes apontamentos, das utilidades e condições dos artefatos e das críticas feitas durante uma visita aos museus na Europa, acompanhando o especialista Waiwai Yapoxi, quando presenciei críticas importantes aos modos como os objetos indígenas estavam sendo guardados. Em uma dessas ocasiões, ao observar um arco do povo Xowiyana separado de sua corda, Yapoxi explicou que esses dois elementos não podem ser mantidos distantes, pois um só existe plenamente com o outro. Guardá-los separados é, do ponto de vista Waiwai, enfraquecer o artefato e interromper sua vida. Em outro momento, acompanhado também do arqueólogo Jaime Xamen, percebemos que alguns instrumentos sonoros estavam guardados sozinhos, sem uso e sem relação. Eles comentaram que aqueles objetos estavam tristes. Como forma de cuidado, sopraram levemente os instrumentos, gesto simples, mas carregado de sentido, para alegrá-los. Essas experiências reforçam a compreensão Waiwai de que os artefatos não são apenas objetos materiais ou funcionais, mas corpos vivos, interligados entre si e às pessoas, que exigem relações contínuas para manter sua força, sua eficácia e sua alegria.

e ao se relacionarem com outros seres, incluindo os humanos, passam pelos processos de construção em que os sentidos das suas vidas são transformados. Um bom exemplo disso, de como ocorrem essas formas de vida dos elementos, Rodrigues (2022), em sua produção sobre os trançados Waiwai, descreve sua compreensão:

No Mapuera, espíritos específicos podem se apresentar na forma de minerais, vegetais e animais, e alguns ainda podem assumir as formas de humanos, levando-nos a ultrapassar a dicotomia material/imaterial para abordar as relações técnicas entre humanos e vegetais.
(RODRIGUES, 2022, p.159).

Portanto, cada parte ou elemento que ainda passará pelas mãos humanas e será construído para tornar-se um artefato, possuem uma vida antes, e é claro que isso também é considerado para que seja escolhido. E durante o seu processamento, esses espíritos sofrem as transformações para ganhar novas formas, para assim nos compor e ao mesmo tempo fazer parte de quem somos, pois são artefatos que expressam nossos estilos próprios.

Como são parte de nós, a relação que estabelecemos com os artefatos é tão íntima que chegamos a conversar com eles. Pois entendemos de forma diferente a existência delas, por isso estes artefatos se revelam mais do que objetos úteis, de modo muito relevante, revelam o nosso próprio conhecimento ancestral, da floresta e de todos os seres com os quais compartilhamos o mundo e com eles nos compomos.

1.2. Caminhos metodológicos: cadeia operatória, cosmotécnica e etnografia

Neste ponto, trago aqui para apresentar o meu encontro e opinião acerca do conceito de Cadeia Operatória (CO) e as considerações desta metodologia por alguns autores. Concebida como uma ferramenta descritiva e analítica essencial para a compreensão das diferentes etapas sequenciais de processos, do início ao fim, que resultam na produção de um objeto técnico cultural. No meu foco específico, como já sabemos, trata-se do artefato expressivos que é o af/kw, denominados Krapa-waiwê no contexto dos Waiwai.

O meu primeiro contato com o conceito da Cadeia Operatória (CO) ocorreu durante os encontros enriquecedores com o grupo de estudos formado por professores e estudantes do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas (PPGAS/UFAM), e de Santa Catarina (PPGAS/UFSC), por meio do grupo de estudos colaborativo que foi formado por meu orientador durante o seu período de pós-doutorado no PPGAS/UFSC em que juntos, passamos a fazer leituras com os colegas de Florianópolis, os

professores Dr. Gabriel Barbosa, Dr. Rafael Devos e Dr. Jeremy Detuch e seus alunos. A sintonia do grupo foi instigante e me influenciou no uso proposto da Cadeia Operatória (CO) para realizar minha pesquisa de doutorado. A partir daí, o uso desta ferramenta me pareceu muito interessante e estimulante para a condução deste material, em que a pretensão foi desenvolver minha etnografia sobre o af/kw.

O conceito de Cadeia Operatória (CO) surgiu no século XX no âmbito da antropologia francesa, fundamentado na obra de Mauss (1936). Posteriormente, a proposta foi aprimorada por André Leroi-Gourhan (1964) que expandiu essa abordagem teórica, aplicando-a diretamente à análise de materiais arqueológicos líticos de diferentes cronologias.

A Cadeia Operatória (CO), sobretudo empregada como uma ferramenta descritiva e analítica na antropologia permite evidenciar as etapas que conduzem à produção de objetos técnicos ou culturais. Na minha pesquisa, essa abordagem serviu de guia para muito mais do que uma reconstituição da produção sociocultural Waiwai em relação ao arco e flecha/krapa waiwî. A minha proposta é na representação do mundo Waiwai, juntamente com as complexas cosmologias que orientam a relação com esses artefatos. Os materiais que compõem o af/kw estão imersos em explicações que envolvem a cosmovisão Waiwai, formando uma espécie de "cosmotécnica", termo pertinente cunhado pelo antropólogo chinês Yuk Hui (2020).

A Cadeia Operatória (CO) foi uma ferramenta metodológica importante para mim. As etapas envolvidas na aquisição da matéria-prima, no processamento e preparação dos materiais, bem como na confecção dos artefatos e os princípios éticos que foram exploradas em detalhes. Além disso, é imperativo abordar as múltiplas aplicações desses artefatos, que vão desde atividades como caça, pesca e rituais tradicionais até formas de artesanato comercial. As narrativas que permeiam o ar/kw e, principalmente, as conexões que os Waiwai estabelecem com o ambiente da floresta a partir desses artefatos, foram melhor abordadas com o apoio da ferramenta.

A influência da Cadeia Operatória (CO) está no pensamento de autores importantes como André Leroi-Gourhan, que entre outras coisas observa:

A técnica é por vezes gesto e utensílio, organizado em cadeia para uma verdadeira sintaxe que dá às séries operatórias por vezes a sua fixação e a sua leveza. A sintaxe operatória é proposta pela memória e nasce entre o cérebro e o meio natural (LEROI-GOURHAN 1964, p.117).

Enquanto Marcel Mauss tinha outras preocupações, Leroi-Gourhan destacou uma prática ao conceito de Cadeia Operatória (CO), utilizando-o em análises tecnológicas, como aponta Viana (2005, p. 60). Este autor ampliou o alcance do conceito para abarcar as culturas de maneira mais ampla, explorando como a evolução está conectada de modo particular em cada sociedade. Leroi-Gourhan destaca a diversidade das formas de vidas humanas, em um entendimento de que a técnica é uma sequência de gestos e utensílios que se unem pela memória e interação com o meio natural (Leroi-Gourhan, 1964, p. 117).

Consequentemente, todas as fases e componentes envolvidos na construção de algo podem ser examinados. A importância dessa abordagem está na compreensão de que compreender o passado é fundamental para o entendimento do ser humano no presente e futuro (Leroi-Gourhan, 1982, p. 222). Por isso é importante observar como as capacidades humanas se desenvolvem ao longo do tempo, como a evolução humana afeta a melhoria das nossas realizações (Ouvrier-Bonnaz, 2010, p. 4). A ideia central é que a habilidade técnica está fortemente ligada à nossa humanidade, com a mente, o corpo e a linguagem estão ligados na criação. Assim, é fundamental compreender esses aspectos para o estudo dos artefatos culturais (Leroi-Gourhan, 1982; Ouvrier-Bonnaz, 2010).

André Leroi-Gourhan é um importante intelectual no contexto arqueológico e desenvolveu estudos que abordam objetos pré-históricos, e demonstrou uma associação entre elementos sociais e biológicos, seguindo as ideias do seu professor Marcel Mauss (1936). Desse modo, o conceito de Cadeia Operatória (CO) assume um papel central na minha pesquisa, como uma abordagem teórico-metodológica que pretendo usar para uma descrição dos processos de elaboração do arco e flecha, destacando o modo de ser Waiwai.

Outra contribuição importante para a ferramenta da (CO) foi realizada mais recentemente pelo antropólogo Ludovic Coupaye, que fez uma associação com a noção de “transectos” da biologia e que amplia a aplicação da ferramenta (2017). Conforme sugere o autor, a (CO) desempenha um papel fundamental em explicitar relações e descrever elementos imateriais, que não podemos ver (pg. 477). Desse modo, meu objetivo é fazer uma descrição detalhada da preparação e usos do arco e flecha, abrangendo todas as suas complexidades, uma vez que existe uma multiplicidade destes artefatos, cada um com sua utilidade e história próprias, e tudo isso busquei explorar na perspectiva Waiwai como veremos.

Uma compreensão minuciosa das práticas relacionadas ao af/kw entre os Waiwai pode, portanto, fornecer informações valiosas sobre próprias diferenças dentro desse grupo étnico que, importante dizer, não é homogêneo. Além disso, pode apontar para as

transformações das relações e formas de organização da vida coletiva Waiwai. A partir de um entendimento do af/kw ao longo do tempo podemos também compreender outras transformações na vida social e cultural Waiwai, especialmente no contexto da “Waiwaização”. Como já destaquei, um processo que está diretamente correlacionado com a introdução de mercadorias industrializadas, como espingardas, anzóis, malhadeiras etc. Explorar essas transformações permite uma compreensão profunda de como o af/kw se transformou em resposta às mudanças aceleradas nos modos de ser e relacionar Waiwai.

Meu interesse é mostrar com elementos de uma abordagem cosmotécnica a produção e usos deste artefato, destacando como isso está articulado com o ambiente da floresta através de um conhecimento muito sofisticado e complexo construído ao longo de milênios e mais recentemente passou a ser ameaçado pelo processo da “Waiwaização”. Quero fazer essa demonstração para contribuir com o conhecimento acadêmico, mas, além disso, quero também que seja reconhecido e valorizado pelas gerações mais jovens dos Waiwai, para não deixar cair no esquecimento os conhecimentos dos nossos antepassados e, com isso, o nosso próprio conhecimento da floresta.

A minha hipótese é que o af/kw está muito entrelaçado com a visão de mundo Waiwai e é crucial para os rituais que são fundamentais para nós. Isso sugere uma profunda conexão entre os Waiwai, a floresta e todos os seres que a habitam. Para investigar essa hipótese observei e estabeleci diálogos com as pessoas que possuem um profundo entendimento desse contexto, buscando os materiais necessários e atendendo os princípios éticos envolvidos para a confecção do af/kw. Foram documentados todos os processos buscando explorar como este artefato reflete a maneira Waiwai de conhecer e estar no mundo. Minha intenção é elucidar e descrever esses processos em benefício dos Waiwai, permitindo que o conhecimento e os processos de transformação embutidos no af/kw sejam valorizados e transmitidos adiante.

Neste contexto, com apoio da (CO), investiguei esse universo "cosmotécnico" que envolve o af/kw entre os Waiwai, compreendo e demonstrando que suas práticas, tanto técnicas quanto éticas, estão intrinsecamente ligadas à paisagem da floresta e a tudo o que ela engloba. Por meio da metodologia da (CO), minha intenção foi analisar e detalhar esses modos de ser Waiwai, revelando conhecimentos de imenso valor.

Acredito que essa sabedoria, desenvolvida ao longo de milênios, pode contribuir de modo importante para o atual entendimento científico da complexidade da floresta amazônica. Em especial com a abordagem que sugere que a floresta amazônica é, em grande parte, um resultado da interação humana ao longo de séculos (Levis, 2018). Para os Waiwai e outros

povos ameríndios, a floresta não é um ambiente separado, dissociado da humanidade; ao contrário, ambos estão entrelaçados em um só plano. Portanto, assim como os Waiwai expressam a floresta por meio de suas práticas cosmotécnicas, a floresta também reflete os Waiwai em suas paisagens complexas. A partir do objetivo central de compreender o lugar do af/kw na vida, na história e na cosmotécnica Waiwai, esta pesquisa foi conduzida a partir de escolhas metodológicas que orientaram os seguintes passos mais específicos:

- Compreender os conhecimentos Waiwai relacionados à produção e ao uso do af/kw, por meio do acompanhamento direto das etapas de fabricação e uso do artefato, utilizando a cadeia operatória como ferramenta de observação e descrição.
- Identificar e dialogar com os conhecedores Waiwai da construção do af/kw, envolvendo-os como interlocutores centrais da pesquisa, por meio de conversas, entrevistas, rememoração de histórias e participação conjunta nas atividades de produção.
- Descrever os ambientes e os lugares da floresta onde o af/kw é produzido, incluindo a localização das matérias-primas, a partir de caminhadas, deslocamentos e permanências em campo junto aos especialistas Waiwai.
- Analisar as diferentes técnicas de fabricação e uso do af/kw, bem como as transformações ocorridas ao longo do tempo nos materiais, nos modos de fazer e nas formas de transmissão desses saberes, articulando observação em campo e relatos das pessoas mais velhas e mais jovens.
- Explorar as relações entre os Waiwai e outros seres da floresta, especialmente os *naatî*, considerando essas relações como parte constitutiva da produção tecnológica do artefato, a partir das narrativas, práticas e experiências compartilhadas durante a pesquisa.
- Compreender como os conhecimentos sobre o af/kw se transformam junto com as mudanças nos modos de vida Waiwai, sobretudo diante da intensificação do contato com mercadorias industrializadas, por meio da comparação entre relatos do passado e situações observadas no presente.
- Refletir sobre o valor do af/kw na visão de mundo e na identidade Waiwai, articulando as falas dos interlocutores com as situações cotidianas em que o artefato aparece, é lembrado ou é reativado.

- Analisar a relação entre o af/kw, a cosmotécnica Waiwai e os rituais considerados importantes pelas comunidades, observando como técnica, cosmologia e vida social se articulam em contextos específicos.
- Observar como os conhecimentos ligados ao af/kw se relacionam com o cuidado da floresta e dos recursos naturais, entendendo essas práticas como parte do modo Waiwai de habitar o território, a partir das formas de coleta, manejo e uso dos materiais.
- Contribuir para a valorização e a continuidade desses conhecimentos entre os jovens Waiwai, prevendo o retorno da pesquisa por meio de traduções, registros em áudio e vídeo e materiais que possam ser utilizados nas escolas das comunidades.

Adotando a técnica da observação participante, minha investigação se voltou para a cultura do af/kw entre os Waiwai, associando essa exploração ao conceito de "Cosmotécnica". Esse conceito, já mencionado acima, aponta para a ideia de que as técnicas estão enraizadas na maneira como uma comunidade vivencia e interage com o mundo em volta. Estão inseridas práticas e rituais cruciais para a riqueza e diversidade cultural. Porém, vale ressaltar que pretendo algo mais do que desvendar a confecção e os usos contemporâneos do af/kw, pois meu objetivo foi também compreender como essas técnicas se entrelaçam com os modos de conhecer, de fazer e de relacionar entre os Waiwai no ambiente da floresta. Para isso fiz uso da ferramenta da (CO) e junto com outros métodos de pesquisa como conversas, entrevistas, registros de imagens, vídeos e áudios, obtive uma compreensão mais abrangente sobre o tema que foi investigado e que me desperta grande interesse.

Ao aprender com os velhos sobre o af/kw e o veneno, percebi que a forma Waiwai de entender esses artefatos não separa técnica, corpo e as relações com outros seres. Meu argumento, como já observei acima, muito se aproxima da compreensão do etnoarqueólogo Rodrigues (2022) que demonstrou como os trançados são produzidos dentro de “tramas sociais de conhecimentos humanos de vários povos (*yana*), cuja excelência produtiva requer negociar com (e absorver saberes de) outros seres e mundos...” (RODRIGUES 2022, p. xi). Essa frase, que está logo no resumo da tese do autor, expressa muito bem o que aprendi com os velhos que conversei sobre o af/kw. O autor também demonstra em sua “descrição densa” (Geertz, 1973), uma conexão direta entre corpos e trançados que expressa de modo preciso o

que compreendi na relação entre o corpo do caçador e os artefatos associados à caça, especificamente, o arco, a flecha e o veneno.

Além disso, esforcei-me para demonstrar o que aprendi na prática: por exemplo, que cada parte do af/kw carrega uma força própria, uma história e uma relação com seus donos, que chamamos de Osomu, que também se conectam com o corpo do caçador. Esta relação dos seres e coisas com seu Osomu é muito impotante e voltarei a ela abaixo. Tudo isso passa por uma complexa rede de interações e trocas interespecífica com outros seres, em especial uma categoria específica de plantas denominadas *naati*³. É importante levar à sério esta perspectiva dos Waiwai, quando informam que certas plantas possuem comportamentos de pessoas, e não podemos confundir com outros entendimentos sobre o comportamento das plantas que os *Karaiwa*, por exemplo, muitas vezes buscam estabelecer e relacionar com comportamentos humanos. Nem mesmo com os estudos mais recentes de cientistas que passaram a pesquisar comportamentos entre plantas que se comunicam através de suas raízes (Soares, 2018)⁴. Igor Morais tratou de discutir isso também em um artigo onde mostra importância de seus aprendizados com os Waiwai do Mapuera para esta diferenciação: “A principal diferença é que, para meus interlocutores, não há dúvidas de que plantas são seres ativos, sencientes e dotados de intencionalidade” (Rodrigues, 2021, pg.152).

1.3. Osomu: dono dos seres e coisas da floresta, guardiões dos fazeres e regras

Antes de seguir adiante na descrição dos caminhos técnicos e metodológicos, considero necessário situar uma noção fundamental para compreender o modo Waiwai de pensar a floresta, os artefatos e as próprias ações humanas: Osomu, os donos, no entendimento Waiwai. Aprendemos desde cedo que nada existe sem dono, desde o menor inseto até as grandes árvores, desde os igarapés até os ventos, desde os animais de caça até os

³ Sobre este ponto também encontrei muitas proximidades entre o que pude observar em campo e entender da descrição de Igor Morais, especificamente no capítulo que ele aborda os vegetais e descreve que as plantas têm “ekatî, worokyam e intencionalidade”. Um diálogo entre pesquisadores entre os Waiwai e outros povos podem ser encontrado em Fock, N., 1963; Howard, C., 1993; Mentore, G., 1993; Caixeta de Queiroz, R., 2015; Jácome, C., 2011; Fausto, C., 2008; Cabral de Oliveira, J. 2012; Slatchuk, C.E., 2015; Oliveira, A.R., e outros. Como eu também já observei, essas referências eu tive oportunidade tomar conhecimento através do trabalho do etnoarqueólogo Igor Morais que estabelece um diálogo com eles, de modo mais específico em sua tese (Rodrigues, 2021, p. 171–183).

⁴ Cf. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i69p226-249>

próprios artefatos, Osomu é o dono de tudo, o responsável. Não se trata de uma figura abstrata ou espiritual: ele é o agente que cuida, vigia, autoriza ou impede que algo aconteça bem. Eles garantem que as relações entre humanos e outros seres ocorram de maneira correta.

Trago essa explicação aqui porque, ao longo da minha infância e juventude na comunidade do Jatapuzinho, vi e vivi essas práticas de comunicação com o Osomu como parte do cotidiano. Meus tios e os homens mais velhos da casa coletiva realizavam pedidos antes de entrar na floresta, antes de derrubar uma árvore, antes de buscar materiais para fazer uma casa, um arco ou uma flecha. Nada era feito de qualquer jeito. Tudo exigia cuidado, respeito e autorização do dono. Quando alguém precisava construir um arco, como vamos ver, não bastava conhecer a técnica ou identificar a árvore correta. E preciso primeiro sonhar. O sonho é uma orientação. Nele, os antigos podiam aparecer como animais, pássaros ou outros seres indicando o lugar certo para buscar o material. Depois disso, ao se aproximar da floresta, realizava-se o ehroxixkacho, um ritual simples e ao mesmo tempo profundo, feito com o corpo, os pés, as mãos e a voz. Arrastar os pés no chão, puxar folhas, esfregá-las nas mãos e lançá-las para o alto, emitindo sons que anunciavam a presença humana para Osomu. Era uma forma de dizer: estou chegando, preciso entrar, preciso buscar.

Esses gestos não eram apenas simbólicos, mas modos de comunicação. Ao caminhar pela mata, o homem seguia conversando com os seres que encontrava — árvores, cipós, insetos, pássaros — porque todos ali tinham dono. Quando finalmente encontrava a árvore adequada para o arco, precisava verificar se ela já tinha marca humana. Uma árvore marcada já tinha sido liberada por Osomu e não podia ser tocada por outra pessoa. Se estivesse livre, o homem se aproximava e dizia: kemwo kra tak há aêaêaêêê — “eu te encontrei”. Nesse momento, iniciava-se uma conversa com o Osomu daquela árvore. Batia-se no tronco, aguardava-se o sinal: os pássaros levantando voo, o silêncio repentino, a sensação de liberação. Só então o homem dizia que vinha buscar “a filha” da árvore, repetindo as palavras enquanto puxava os cipós até que se soltassem. Ao marcar o tronco três vezes, a árvore passava a ser daquela pessoa, mas sempre sob o consentimento do Osomu.

Esses procedimentos garantiam que, no momento do corte, a árvore caísse limpa, sem se prender a outras, sem acidentes. A partir daí, outro Osomu entrava em ação — do sol, da chuva, dos insetos, do vento — realizando o processo de cura da madeira. Durante semanas ou meses, a árvore caída era trabalhada pelos próprios seres da floresta, até estar pronta para ser transformada em arco pelas mãos humanas. Hoje, sabemos que muitas dessas práticas

passaram por transformações profundas com a chegada do cristianismo e daquilo que chamamos de “Waiwaização”. Em muitos casos, os pedidos deixaram de ser feitos diretamente a Osomu e passaram a ser direcionados a Deus/Kaan. No entanto, alguns gestos permanecem: bater no tronco, marcar a árvore, deixar a madeira descansar, respeitar o tempo. Mesmo transformadas, essas práticas continuam presentes na memória e no corpo dos velhos. Trago essa explicação logo no início da tese porque ela sustenta tudo o que será descrito nos capítulos seguintes. Podemos entender assim que o ar/kw não nasce apenas de uma técnica, mas de uma rede de permissões, cuidados e relações. A floresta não é apenas um lugar de buscar recursos, mas um território habitado por Osomu. Produzir um artefato, para nós, é sempre entrar em relação com outros seres e assumir responsabilidades diante deles.

Penso que sem compreender os Osomu, não é possível compreender a cosmotécnica Waiwai. É a partir dessa base que a cadeia operatória ganha sentido, não apenas como sequência de “gestos técnicos”, mas como um caminho ético e moral que liga Osomu, corpo, floresta, artefatos e memória.

1.4. Aprender, circular, transformar: o arco nos modos de vida Waiwai

Os conhecimentos Waiwai relacionados ao af/kw se estendem por várias áreas do saber, abrangendo mitologias, cosmologias, fenômenos naturais, elementos da natureza e experiências práticas tecnológicas. Esses conhecimentos têm raízes antigas, atravessando trajetórias de milênios, e persistem até hoje, mesmo diante das influências das mercadorias trazidas pelo mundo ocidental, que agora também estão presentes na vida dos Waiwai. As sabedorias tradicionais relacionadas a esses artefatos carregam, portanto, uma profunda importância na construção dos coletivos, pois estão intrinsecamente conectadas aos modos de vida dos antepassados, ainda relevantes atualmente.

Esses conhecimentos são próprios dos Waiwai, que há muito tempo foram sendo construídos por meio das conexões internas e externas aos circuitos das casas coletivas, através de ligações entre parentes e afins, em que esse procedimento de ensinar e aprender a cultura eram transmitidos e transformados. Na concepção antiga Waiwai não existiam limites territoriais para serem visitados, explorados, realizavam curtas e longas viagens e sempre retornavam para lugares conhecidos. Nesses períodos partilhavam conhecimentos diversos em meio aos acontecimentos que iam dos encontros sazonais amistosos à conflitos estruturais de guerras de vinganças e raptos de mulheres.

Com isso, podemos dizer que compartilhamos com alguns outros grupos que hoje são chamados de povos (Hixkaryana, Waimiri-Atroari, Macuxi, Wapixana e outros), com quem os antigos Waiwai mantinham contatos há muito tempo. Isso nos ajuda a compreender, entre outras coisas, informações parecidas a respeito das mitologias, manejo das plantas e animais, tecnologias em geral, entre outros saberes. Isto é, podemos encontrar entre os Waiwai algumas características parecidas com outros grupos que hoje se diferenciam por critérios étnicos e outras sociedades afins, o que expressa mais uma das grandes transformações proporcionadas pelo convívio com o mundo dos brancos. Porém, é importante repetir, temos as nossas particularidades no modo de viver e de entender o mundo que é resultado da nossa história própria e da forma como escolhemos viver que é resultado daqueles grupos que mantinham uma maior intensidade em suas relações (de trocas ou de guerras). Assim como quem compartilha tal forma de compreensão do mundo e de viver é o que chamamos hoje de Waiwai. Melatti (2020) apresenta esse entendimento, a respeito das semelhanças e diferenças culturais entre os povos que dividem uma área ou a mesma cultura e ressalta que,

De um modo geral uma área cultural reúne todas as culturas de uma mesma região que partilham um certo número de elementos em comum. Seguramente nem todas as culturas da área conterão todos esses elementos, de modo que comumente há certa dificuldade em traçar os limites da área e decidir se certas culturas devem nela ser incluídas ou não [...]. Em outras palavras, cada sociedade indígena não seria agrupada com outras que se parecem com ela, mas sim com aquelas com que partilha sua vida social. (pg.75).

São os modos de vida Waiwai, que a religião apenas acelerou as transformações, mas permanecem na vida cotidiana contemporânea. Ainda contamos com a presença viva de algumas pessoas que vivenciaram diferentes tempos, anterior à “Waiwaização”/“evangelização”. Pessoas que vivenciam também as transformações aceleradas pela presença das mercadorias industrializadas que transformam os modos de ser e relacionar. Estas pessoas são as principais detentoras dos saberes Waiwai e, por isso, considero extremamente importante para a minha pesquisa. Por meio das suas contribuições, relato certas interpretações dos comportamentos humanos em relação ao ambiente e à construção do artefato em foco que os mais velhos podem demonstrar e descrever detalhadamente. Além disso, busquei também relatos de pessoas mais jovens, pois percebe-se os rastros dos modos de ser em todos aqueles que integram o coletivo Waiwai. Todos somos

os reflexos dos ensinamentos dos antepassados e temos estes saberes em nossas vidas, ainda que transformados.

É importante compreender também os processos de transformações dos entendimentos na construção e usos do af/kw, as concepções em torno destes processos, até que ponto as mudanças estão presentes na maneira de pensar, criar e usar estes artefatos, um estudo que envolve tanto os modos mais antigos como também os do tempo atual e suas explicações. Visto que, nós Waiwai compreendemos que a floresta está no mesmo plano que os humanos, é importante entender que este é o modo de refletir e construir o mundo que herdamos dos nossos ancestrais. Tudo está interiorizado na pessoa que somos. Sobre estes modos de ser das sociedades ameríndias, Joana Overing citando Clastres diz:

Essa sofisticação filosófica (ainda que inconsciente) levou os ameríndios a identificar o poder à natureza, qual seja a uma força que deve ser mantida fora dos domínios da sociedade. Em poucas palavras, o autor (Clastres) acreditava que a cultura, ao tomar o poder como ressurgimento da natureza propriamente dita, acaba por negar ambos afirmando a predominância do princípio de reciprocidade, dimensão ontológica primária da sociedade ameríndia, contra a qual se opõem tanto o poder como a natureza. (2002, pg.121).

Esse relacionamento que é recíproco dos Waiwai com o ambiente da floresta, de forma que um compõe o outro no seu modo de existir, são também partes imateriais que existem entre os seres, e necessitam de orientação adequada para que permaneçam harmoniosas entre si, as pessoas, floresta, animais. Tal como compreende Dal Poz (1993), “Para inúmeras sociedades sul-americanas os animais figuram um domínio privilegiado, no qual inscrevem-se significados, valores e interesses. Caso particular, evidentemente, da relação mais geral entre cultura e natureza” (1993, p. 178).

Nessa acepção, situo para este estudo acadêmico os entendimentos Waiwai sobre o af/kw que considero importantes, pois, possuem fortes significados simbólicos e expressam a particularidade deste coletivo associada à sua história e suas transformações.

1.5. Parentes longe de casa: o reencontro com os artefatos nos museus



Figura 01- Museu de Dresden.

Para fechar este primeiro capítulo, quero contar uma experiência que considero muito importante dentro do caminho que venho descrevendo até aqui. A visita aos museus europeus, realizada no contexto do projeto *Patrimônio e Territorialidade*, que entendo não ter sido apenas mais uma atividade da pesquisa, nem algo separado do que vivi nas comunidades. Para mim, esse momento foi um reencontro com artefatos feitos pelos nossos antepassados, que há muito tempo foram levados para longe de suas terras. Essa experiência resultou na formulação de um artigo produzido em equipe (Cascon et al, 2025).

Trago essa experiência aqui porque ela ajuda a contextualizar como os Waiwai pensam os artefatos, não como objetos parados no tempo, mas como corpos vivos, parentes e portadores de memória. Não pretendo antecipar a etnografia que desenvolvo no próximo capítulo, mas quero destacar o modo Waiwai de compreender o af/kw e outros artefatos. Assim, a partir desse reencontro, marcado por estranhamentos, emoções e questionamentos sobre a forma como esses materiais são guardados, que pretendo aprofundar, no capítulo seguinte, a descrição da produção, do uso e dos significados do arco e flecha no nosso cotidiano. Vamos aos museus.

Em junho de 2024, participei de uma expedição do projeto Patrimônio e Territorialidade à Europa. Visitamos dois importantes museus com o propósito de conectar e mapear os artefatos da cultura material Waiwai mantidos nesses acervos, entre eles os *kahxapunko* (trançados). A visita estendeu-se a três museus, localizados em Dresden e Bonn Basa (Alemanha) e Gotemburgo (Suécia). A equipe foi integrada por Yapoxi, detentor do conhecimento tradicional Waiwai, cuja contribuição consistiu na descrição pormenorizada dos artefatos, identificando as matérias-primas utilizadas e as respectivas funções sociais de cada objeto.

Esses artefatos foram levados para a Europa por viajantes e naturalistas que passaram pela região onde os Waiwai viviam em casas coletivas, principalmente a partir do final do século XIX. Como esses materiais hoje se encontram em museus europeus, foi fundamental contar com o apoio de estudantes e pesquisadores que já vinham estudando os acervos Waiwai nessas instituições, o que possibilitou o acesso e a preparação da visita.

Seguindo um plano previamente elaborado, foi formada uma equipe composta por professores universitários, estudantes pesquisadores e conhecedores tradicionais Waiwai, da qual tive a honra de fazer parte. Durante a visita, foi possível explorar diferentes exposições temáticas, com atenção especial àquelas que envolviam os Waiwai. A equipe de arqueologia do projeto Patrimônio e Territorialidade já havia identificado a existência de importantes artefatos guardados nesses museus, o que orientou nosso percurso e nossas observações.

Esse trabalho foi antecedido por uma etapa fundamental de preparação realizada pela equipe de arqueologia do projeto *Patrimônio e Territorialidade*. Esses preparativos envolveram de forma muito produtiva moradores de algumas comunidades Waiwai da Terra Indígena Trombetas-Mapuera, especialmente da comunidade do Jatapuzinho. Juntos, ajudaram a selecionar imagens dos acervos dos museus, selecionadas previamente e impressas com boa definição, o que permitiu reconhecer os artefatos e planejar melhor a visita.

Quando os Waiwai souberam da existência de artefatos produzidos por nossos antepassados guardados em museus europeus, a reação foi de uma alegria coletiva difícil de descrever. Houve um sentimento geral de bem-estar, como se algo antigo tivesse sido reencontrado. Um dos participantes expressou esse sentimento dizendo: “foi como se eles ainda estivessem vivos e tivessem apenas viajados para outro lugar, para esses museus”. Os demais concordaram com essa percepção. A partir disso, surgiu a ideia de que seria

importante que alguns Waiwai fossem visitar esses artefatos, entendidos não apenas como objetos, mas como parentes que haviam sido levados há muito tempo para longe.

Trago aqui uma reflexão feita por um Waiwai nesse contexto, que ajuda a compreender esse sentimento coletivo:

Nós, não perdemos todos os conhecimentos deixados pelos nossos ancestrais, apenas deixamos de praticá-lo, sabemos que os artefatos nos vêm e acompanham a nossa forma de se organizar hoje, e que a qualquer momento podem voltar a ser praticá-lo ou então desaparecer se não levarmos isso a sério. (MAKIPI MÎNPO YANA, I.P. 2024).

Entendo que, diante das rápidas transformações do mundo, as trajetórias Waiwai permanecem vivas nas histórias, nos conhecimentos, nos objetos e no nosso dia a dia. Esses rastros do passado não determinam um rumo obrigatório, mas nos dão a base necessária para decidir como preservar nossas memórias e garantir o futuro do nosso modo de ser.

Inspirado por esse sentimento, juntei-me à equipe do projeto Patrimônio e Territorialidade em junho de 2024. O objetivo era cruzar o Atlântico para reencontrar a cultura material Waiwai preservada em museus da Europa. Deixei a comunidade Anauá na noite de 14 de junho de 2024 rumo a São João da Baliza, em Roraima. O trecho seguinte, de ônibus até Manaus, durou cerca de onze horas. Já na madrugada, embarquei com Jaime Xamen, Yapoxi e Igor rumo a São Paulo, de onde voamos para Frankfurt, na Alemanha. Tudo era absolutamente novo para mim. Afinal, a viagem não significava apenas atravessar o oceano, mas sim ir ao encontro de nossos parentes antigos: os artefatos moldados pelas mãos de nossos antepassados.

Chegar à Alemanha e, depois, à Suécia, foi uma vivência intensa. Tudo era diferente: a língua, as pessoas, o clima, os espaços. Mas, ao mesmo tempo, havia uma sensação profunda de familiaridade, pois sabíamos que ali estavam guardadas partes importantes da nossa história. A primeira visita foi ao museu de Dresden. Para mim, esse lugar se tornou um espaço sagrado, Wara makî tooto totopo pîn, porque ali estavam reunidos artefatos materiais de vários povos indígenas, entre eles os Waiwai.

Esses objetos foram levados para a Europa por viajantes e naturalistas que passaram pela região onde os Waiwai viviam em casas coletivas, sobretudo a partir do final do século XIX. Não sabemos exatamente em que circunstâncias esses materiais foram retirados de seus contextos de origem. Chegamos e eles já estavam ali, guardados atrás de vidros, muitas vezes

sem identificação adequada. Antes dessa viagem, a maioria dos Waiwai sequer imaginava a quantidade de artefatos de nossos antepassados espalhados pelos museus europeus.

Graças a um trabalho prévio realizado pela equipe de arqueologia do projeto, em parceria com moradores de comunidades da Terra Indígena Trombetas-Mapuera — especialmente do Jatapuzinho —, foi possível reconhecer imagens desses acervos e preparar nossa visita. Isso nos permitiu chegar aos museus já sabendo quem eram aqueles parentes-artefatos que iríamos encontrar.

No museu de Dresden, fomos recebidos de forma muito respeitosa pelos curadores, especialmente Franck e sua equipe, que facilitaram nosso acesso aos acervos. Tivemos a oportunidade não apenas de ver, mas também de tocar, manipular, conversar e questionar o modo como àqueles materiais estavam sendo guardados. Visitamos samapora, xawarapa, wayamakasî, manari, aroko weeñepu e muitos outros artefatos vivos. Para nós, não se tratava apenas de objetos antigos, mas de parentes que haviam sido levados para longe.

Ao entrar em contato com esses materiais, tive a sensação de retornar a um tempo muito antigo, anterior à sua retirada das aldeias. Era como se aqueles artefatos estivessem esperando pela nossa chegada. No meu entendimento, eles suportaram o tempo e a distância, mantendo viva a memória dos seus criadores. Como diz Makiipi (2024), são nossos avós, tios, tias, primos e parentes, que colocaram suas vidas dentro desses artefatos durante o processo de fabricação e continuam existindo por meio deles.

O contato com esses materiais exigia alta proteção, continham veneno e a falta de proteção poderia causar danos à saúde. Além disso, o cuidado evitava que os materiais fossem contaminados por agentes externos.

Em Bonn, na Alemanha, e depois em Gotemburgo, na Suécia, vivenciamos situações semelhantes. Em Gotemburgo, encontramos diversos arcos e flechas algumas estavam armazenados de maneira que, para nós, era incorreta. Muitos arcos estavam separados de suas cordas; algumas flechas estavam guardadas longe dos arcos e, em certos casos, posicionadas em pé. Segundo os princípios Waiwai, o arco não pode existir sem sua corda, assim como a flecha não deve ser separada do arco. Esses artefatos precisam descansar juntos, aguardando o momento em que seu serviço será novamente solicitado.

Diante disso, reorganizamos os materiais: unimos novamente as cordas aos arcos, juntamos arcos e flechas e os posicionamos da forma como os Waiwai fazem em suas casas. Para explicar essa lógica aos meus companheiros, usei uma comparação simples: perguntei se já haviam visto, em algum museu de carros antigos, veículos expostos sem rodas, sem volante

ou com suas peças separadas. Eles responderam que nunca. Disse então que, do mesmo modo, nossas fabricações não devem ser guardadas separadamente de seus complementos.

Ao final da visita, tive a impressão de que os artefatos ficaram felizes com a nossa presença, assim como nós ficamos felizes ao reencontrá-los. Pedimos aos curadores que continuassem cuidando bem deles e que os mantivessem juntos, conforme reorganizamos. Ao sairmos, senti que aquelas pessoas ficaram tristes com a nossa partida, enquanto nós voltávamos para nossa terra. Essa experiência reforçou em mim a certeza de que esses artefatos não são apenas vestígios do passado, mas presenças vivas que continuam acompanhando a trajetória do povo Waiwai.

CAPÍTULO 2

2. Caminhos de escuta na floresta: aprendendo com os velhos



Figura 02- Kîrîlaw pedindo à filha do krapa yepu, puxando cipó. (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Toda floresta tem seus donos e criadores; por isso, nosso saber é ancestral. Conhecemos de onde ele veio, mas o seu amanhã depende diretamente do contexto que estamos vivendo. (ASAKNO,2023).

Antes de entrar diretamente na descrição do af/kw, acho importante falar um pouco do que aprendi ao caminhar na floresta quando fui aprender com os especialistas sobre este artefato. Faço isso porque, para os Waiwai, como fui entendendo ao longo da pesquisa, a construção do arco não começa apenas quando a árvore é cortada, mas no jeito como entramos na floresta, nas pessoas com quem caminhamos, nas regras que seguimos e nas relações que vamos construindo com outros seres até encontrar com a árvore. Ao longo deste

capítulo descrevo minha experiência com os velhos conhecedores, especialmente Asakno, Kîrînaw, Aaka, Mamicwa e outros. Com eles aprendi melhor que a floresta não é um lugar vazio nem silencioso. Ela observa, reage, testa e responde. Árvores, cipós, insetos, animais e pessoas participam juntos de um mesmo processo de ser e estar na floresta.

Por isso, aprender a construir um af/kw não é só aprender uma técnica. É aprender a escutar, a ter paciência, a respeitar e a negociar. Os episódios que narro aqui — a busca pela árvore, os desvios no caminho, os encontros inesperados, os cheiros, os pequenos ferimentos durante o trabalho, as roças, os modos de cultivar etc. — não são acidentes nem detalhes menores. Tudo isso faz parte da cadeia de relações que permite que o af/kw se transforme. Foi nesse caminhar que compreendi algo muito importante: o arco e a flecha não podem ser separados, mas eles não nascem no mesmo lugar. A transformação da árvore em arco começa na floresta, na comota, onde tudo depende de cuidado, atenção e permissão. Já a flecha está ligada à roça, ao espaço cultivado, ao manejo das plantas que são cuidadas ao longo do tempo, perto da casa e da vida cotidiana. Esse deslocamento entre floresta e roça não é um detalhe. A matéria do arco vem da floresta; a da flecha é cultivada na roça. É no corpo do caçador que esses dois caminhos se encontram.

Assim, definitivamente, o af/kw não pode ser entendido apenas como um objeto, um artefato. Ele é uma extensão do corpo do caçador. Quando o arco e a flecha são produzidos, o corpo também se transforma. O caçador aprende novos gestos, novos ritmos e novas responsabilidades. O arco passa a responder ao corpo, e o corpo passa a responder ao arco. Por isso, técnica, corpo e relação não podem ser separados. O af/kw é um corpo vivo, que só funciona quando essas relações são respeitadas.

Encerrando este capítulo, trago ainda as conversas que tive com dois velhos conhecedores na comunidade do Anauá, os pooco Paulo Pikaña e Yakuta. Com eles, ouvi memórias e ensinamentos que reforçam aquilo que aprendi na floresta: O af/kw não é apenas um objeto, mas uma herança transmitida desde a infância, que envolve corpo, cuidado, regras e relações. Ao falarem de seus primeiros arcos e flechas, de como aprenderam a manejar esses artefatos quando crianças mostram que arco, flecha e caçador não se separam. Uma vez feitos, todos se transformam juntos. É a partir dessas vozes e experiências que preparo a passagem para o capítulo seguinte, onde descrevo mais diretamente os modos de fabricação e as transformações desses conhecimentos ao longo do tempo.

2.1. Comunidade Katual: onde a floresta, o parentesco e minha pesquisa se encontram

Para falar do af/kw, e de tudo o que envolve a sua produção, é preciso antes compreender que a floresta não é apenas um lugar de onde se tiram materiais. Ela é um espaço habitado por muitos seres, com regras próprias, histórias antigas e modos de relação que precisam ser respeitados. Entre os Waiwai, esses entendimentos aparecem nas mitologias, nas histórias contadas pelos velhos e nas experiências vividas no dia a dia. São conhecimentos que ligam o passado ao presente e que não se aprendem apenas ouvindo, mas caminhando junto, observando e participando. Por isso, aproximar-se desses saberes exige atenção, paciência e disposição para escutar outras vozes além da humana.

Ao longo desta pesquisa, aprendi um pouco mais o que já sabia um pouco, que não se entra na floresta de qualquer jeito. Antes de procurar a árvore do arco, é preciso conhecer o lugar, entender quem vive ali e quais relações já existem. Somente depois disso é possível iniciar o trabalho com segurança e respeito. É nesse sentido que apresento aqui o que observei na comunidade do Katual, acompanhando o especialista Asakno e os caminhos que antecedem a fabricação do af/kw. Vamos tratar justamente dessa cadeia de processos que começa muito antes do corte da árvore e envolve cuidados, regras, conversas, acordos e aprendizados que fazem parte da vida Waiwai. É a partir desse percurso — vivido na floresta e com a floresta — que a produção do arco ganha sentido.

A escolha deste local não foi por acaso, pois é na comunidade Katual, que hoje vive a família de Kîrînaw que é também parte da minha família. Kîrînaw é irmão consaguíneo de Ñauñawa que é meu apa/pai, em nosso sistema de parentesco os irmãos consaguíneos de um homem são considerados pais de todos os filhos, que os brancos chamam sobrinhos. Segundo o censo de 2023, a comunidade é composta de 45 (quarenta e cinco) moradores e, é importante observar, estes integrantes familiares são uma mistura de outros grupos e vivem em harmonia por lá. São pessoas casadas com os filhos e as filhas, e com os irmãos e as irmãs do líder da comunidade.

A minha ida para a comunidade Katual foi em função de todas estas conexões que tenho lá. Sendo assim, no início do mês de abril de 2024, cheguei na comunidade Katual, terra indígena Trombetas Mapuera, localizada nas margens esquerda do rio Jatapú. Nesta localidade me direcionei diretamente ao meu apa/pai Kîrînaw que já estava aguardando a minha chegada, como eu disse, ele que é irmão mais velho do meu pai Ñauñawa, e se

prontificou em me ajudar a entender melhor sobre objetivo da minha pesquisa acadêmica, com objetivo de alcançar os Waiwai também. No dia em que combinamos a minha chegada ele também tinha combinado com seu cunhado Asakno. Cheguei no Katual com meu orientador, que já é conhecido pelos meus parentes há muito tempo, e com meu colega Tuyuka que realizava sua atividade de pós-doutorado no âmbito do Projeto Patrimônio e Territorialidade.

Kîrîlaw estava com Asakno que é grande conhecedor do af/kw, em toda a cadeia operatória que o envolve. Meu tio indicou Asakno para eu acompanhar, ele é seu cunhado e grande amigo. Fiquei feliz com a recomendação deste parceiro ideal, pois Asakno é considerado também um grande mestre e especialista em diversas outras tecnologias Waiwai além das que estão relacionadas com a construção do af/kw. Asakno me disse que essa era a sua área, ele também é um grande especialista do Katual, das árvores, dos animais, das raízes e tudo que envolve a construção do artefato que mais me interessava.

Kîrîlaw e Asakno então iniciaram a conversa sobre o assunto querendo me falar dos lugares de mapeamento que eles já conheciam, a partir disso foi desvendando sobre os modos de como construir o artefato, falando também das técnicas que precisa ter, das regras. Enfim, tudo que envolve a ação de conhecimento e suas tecnologias agregadas.

A árvore que é boa para produzir o arco, segundo os Waiwai é muito específica e até mesmo rara, não é qualquer madeira. Para dar uma ideia, na Terra Indígena Wai-Wai que fica no Estado de Roraima e tem 405.698 hectares, em toda esta dimensão de floresta os especialistas dizem que não existe a árvore ideal para se fazer o arco. Eles sempre buscaram este material com os parentes que vivem na Terra Indígena Trombetas-Mapuera, onde afirmam ter muitas. Especialmente nas proximidades da comunidade, Katual onde eu fiz meus estudos para registrar a cadeia operatória da produção deste artefato, é um lugar onde podemos encontrar muitas delas. Esta árvore para ser utilizada para este fim específico, precisa passar por uma série de transformações. Sendo assim, precisa da ação do homem primeiramente, para começar a agir. E, em primeiro lugar, precisa saber o que quer fazer, ter o seu plano já elaborado para aquela árvore antes mesmo de encontrá-la.

Com isso em seus planos, observa Asakno, segue para o próximo passo que é buscar a árvore na floresta. Onde é necessário sinalizar, cortar a árvore, derrubar a madeira e a floresta participa desde as primeiras formatações do artefato. De acordo com a metodologia da Cadeira Operatória, fui colocando em prática o plano para compreender os processos e os conhecimentos antigos e a concepção Waiwai da atualidade.

2.2. Falar pelo arco: confiança, cuidado e autorização

Uma particularidade que irei ressaltar aqui, de Kîrînaw com a pesquisa antropológica, é que ele estava bastante animado desta vez. Isso para mim, vindo de uma pessoa que mostrava ser resistente a contribuir com os meus estudos no passado, me deixou satisfeito e um tanto empolgado por agora contar com o total apoio vindo dele, visto que é uma figura de grande respeito e reconhecimento em toda a região⁵. Kîrînaw desta vez me autorizou para falar, traduzir e registrar tudo que ele contasse e percebeu que ao longo da sua vida pouco falou deste artefato, trouxe nas suas falas também que, para ele hoje dialogar através desses artefatos, ficou mais fácil.

Kîrînaw percebeu que a partir do arco e da flecha poderia contar os saberes Waiwai de forma cuidadosa, sem agredir qualquer situação relacionado ao povo, sem afetar as lideranças, os pastores entre outros, em um diálogo de etnografia Waiwai. Ele compreendeu que conversando sobre o relato do arco, ele conseguia se expressar melhor, considerando que não é perigoso falar do arco. Diferente de outros temas mais delicados e que se forem abordados diretamente pode acabar levando a pessoa para as conversas perigosas, como no caso falar de rituais, crenças, feitiçarias, vinganças que no entendimento dele não são coisas boas para ficar falando.

Neste caso, do af/kw, não fui repreendido e não causei constrangimentos, isso significa que não é um assunto que causa o incômodo, já os demais acima citados são considerados tabus e é melhor não falar sobre eles. Essas questões são constrangedoras quando mencionadas, foi assim que ele explicou quando falamos de histórias do passado dos Waiwai.

Kîrînaw é uma das pessoas reconhecidas em meio aos Waiwai como grande conhecedor dos fatos antigos, um grande narrador das histórias. Existem outras pessoas fora desta comunidade também que notáveis conhecedores e que têm esse mesmo dom de narrar com foco nas suas experiências e histórias vividas abordando o processo de suas transformações. Porém, a minha decisão de contar com Kîrînaw como a grande referência se deu a partir de muitos diálogos nesta minha caminhada como pesquisador acadêmico. Eu

⁵ Refiro-me as dificuldades que eu mesmo enfrentei na ocasião em que estava realizando meu mestrado em Antropologia Social e as lideranças pastores ficaram contra a minha pesquisa. Entre eles Kîrînaw também achava que a pesquisa em antropologia não era bem-vinda entre os Waiwai. Faço uma descrição na minha dissertação (Souza, 2018), deste momento que foi muito importante na minha formação de antropólogo e acredito que foi importante também para o entendimento dos próprios Waiwai, sobretudo as lideranças, que tinham um entendimento muito equivocado sobre o que é uma pesquisa em antropologia.

tinha curiosidade de saber se Kîrînaw tinha algo a dizer sobre o projeto que ora eu estava participando com objetivo de valorizar os conhecimentos Waiwai e, particularmente, sobre a minha pesquisa de doutorado. Afinal, eu sabia que o lugar ideal para os meus interesses de pesquisa era a comunidade do Katual, lá que eu iria poder observar as atividades práticas que eu buscava e a partir delas registrar os saberes, as ideias, as tecnologias dos grandes especialistas Kîrînaw e Asakno.

Fato é que alguns anos atrás, quando eu fazia minha pesquisa de mestrado, ele mesmo me disse que não queria mais contribuir com nenhum pesquisador, e aquela havia sido sua última fala em coletivo no Jatapuzinho. Mas esse sentimento dele para mim já tinha passado, eu entendi que naquela época, na pesquisa de campo ele tentou me poupar de alguma coisa ruim, que no entendimento dele poderia me ocorrer, por isso ele não gostaria de me ver seguir estudando a antropologia. Para Kîrînaw, naquela ocasião, os Waiwai não deveriam seguir essa profissão, porém, eu compreendo que ele, assim como as demais pessoas mais velhas que pensavam assim também, era apenas por falta de mais informação em relação a esta área da ciência.

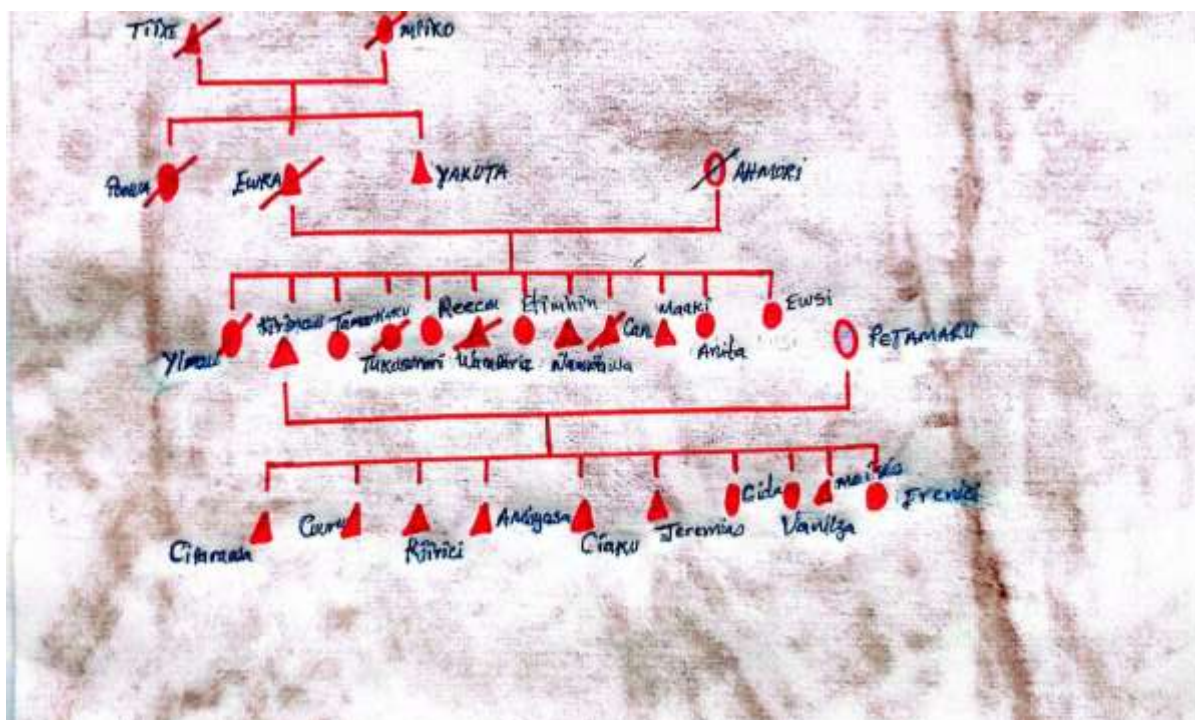
Incompreendida, a antropologia acaba por se tornar a vilã para a maioria das pessoas Waiwai, e por isso muitos jovens quando entram na academia preferem estudar outras áreas, pois é assim que eles foram orientados na base das escolas nas aldeias. Eu também passei por este mesmo processo e só depois que fui fazer o mestrado é que passei a compreender um pouco melhor tudo isso, hoje muitos jovens estão fazendo o caminho da pesquisa nas universidades e isso é muito bom e importante, pois, ainda podemos registrar os conhecimentos dos nossos pais e avós que ficaram adormecidos nas últimas décadas.

Para mim, como pesquisador indígena que teve a oportunidade de integrar um projeto interdisciplinar, que coincidiu com o meu percurso no doutorado, foi muito importante eu poder acompanhar outras metodologias além da antropologia. Fui estimulado a provocar os temas que já estavam na ponta da língua de cada um dos conhecedores locais, e levantar questionamentos com as lideranças, envolvendo também os jovens, mulheres, adultos, todos que se animaram a participar do início até o final daquele projeto, com uma imensa troca de experiências interdisciplinar e intercultural. Com isso, após percorrer o percurso que tudo isso me proporcionou e poder contribuir um pouco para o diálogo com Kîrînaw fiquei muito feliz ao notar que ele percebeu a importância de falar sobre os conhecimentos Waiwai e o fazer antropologia.

Ele compreendeu que os jovens desconheciam a sua própria história e que isso não é bom, pois, nem tudo que ele aprendeu antes de conviver com os brancos era ruim e as coisas boas não precisavam ser esquecidas. Kîrîlaw entendeu que os mais jovens hoje estão voltando a se interessar pelos conhecimentos dos velhos e que isso é muito importante para a nossa própria história. Mas não só, sabemos que os Waiwai conhecem a floresta com muito mais detalhes do que os brancos que só muito recentemente passaram a estudar em busca de entendimentos sobre o que chamam de biodiversidade. Os Waiwai estudam isso, na prática, há muitos séculos. Agora, como resultado dos estudos que realizamos em equipe no Projeto Patrimônio e Territorialidade, produzimos o livro *“Xakwaru wara rikomo waiwai tapota yahsitopo pokono”/“Como o Japiim Ensina as Crianças Waiwai a Aprender as Línguas”* (Dias Jr. et al, 2025), que contém também informações importantes acerca dos locais de terras pretas, onde hoje continuamos a cultivar alimentos, e nossos antepassados já estavam lá, há 1.400 anos, fazendo seus experimentos práticos e desenvolvendo as suas tecnologias próprias.

Foi muito bom ter percebido que Kîrîlaw compreendeu a importância de valorizar os conhecimentos dos velhos e assim recontar suas histórias para os pesquisadores, para que registrem em arquivos. Foi assim que ele pensou quando questionado atualmente sobre o que ele achava da pesquisa. Assim também, outros velhos passaram a compreender e colaborar sobre a pesquisa nas comunidades, a exemplo de Mamiciwa, que é um grande conhecedor e que também viveu as grandes transformações Waiwai. Ele disse que fica bastante preocupado com a situação atual dos Waiwai e se questiona como fazer diante da entrada das tecnologias dos karaiwa no mundo Waiwai. Para ele estas tecnologias estão substituindo os conhecimentos antigos, ele trouxe uma observação dos seus netos que já não estão interessados em aprender o que os velhos sabem não se preocupam em desenvolver suas habilidades e técnicas que foram ensinadas pelos seus avós e querem só imitar os karaiwa(brancos). E conclui dizendo: “isso é triste para mim”.

2.3. Trajetória de vida de Kîrînaw: O caminho da transformação



Mapa: 02 Genealogia de Kîrînaw (Imagem de Enzo Alexander, 2025).

Para compreender a história de Kîrînaw, apresento um breve resumo de sua trajetória, narrada por ele próprio no início desta pesquisa. Ao se prontificar a compartilhar suas vivências, o interlocutor destacou a importância de registrar memórias ainda desconhecidas pela antropologia, mas fundamentais para as novas gerações, afirmando: “contar a minha trajetória precisa ser firme e dizer por onde andei e por onde meus pais, meu povo deixaram vestígios”

E neste trecho na qual quero explicar, é uma parte que os Waiwai deixaram de contar, suas histórias vividas antes dos missionários e, portanto, antes de virarem os Waiwai. Com isso, outras pessoas com quem também pensei em contar não receberam bem essa ideia e ficaram com receio para me falar de suas trajetórias, duas pessoas se negaram. Então eu decidi falar por meio de Kîrînaw que, no meu entendimento, era o principal personagem que eu pretendia trazer para abordar esse tema.

Kîrînw, antes tinha uma certa aversão aos antropólogos, e eu por meio da minha pesquisa, queria conseguir explicar o que os antropólogos realmente fazem entre os povos indígenas. Meu próprio orientador, quando realizou suas pesquisas, não conseguiu conversar

muito com Kîrînwaw que tinha muitas desconfianças sobre os interesses dos antropólogos quando realizam pesquisas nas aldeias (Dias Jr. 2001). Eu quis explicar para todas as pessoas Waiwai o que de fato está por trás de uma pesquisa de antropologia, tentei explicar por meio deste texto que é importante fazer o registro para que as histórias não caíssem no esquecimento assim como muito já se ouviu falar por aqui.

Então nas primeiras conversas eu tive receio de ser repreendido logo no início, pois, essa ideia desde tempos atrás, foi generalizado que “os antropólogos não eram pessoas boas e confiáveis, que quando lhes contavam um segredo logo eles iam escrevendo a respeito”, com isso então, primeiro deixei bem claro o que iria fazer e pedi a permissão dele para registrar. Assim, falei da importância de fazer esse registro, fui bem compreendido e concedido por ele a continuar. Então comecei a partir do relato da trajetória de kîrinaw por meio de desenho de um esquema da sua genealogia. Neste desenho, que ajuda a pessoa a entender a sua própria trajetória de vida, começamos a situar as relações de ascendência de Kîrînwaw até onde ele conseguia lembrar, de seus parentes antes da evangelização e antes de se tornarem os Waiwai que hoje são⁶. Kîrînwaw relata:

Poowa mîkro ewka yepeka,yakuta mîkro ewka yakno ero wara tî
xatkne Ewka yakno komo.

Kîrînwaw re mîkro petamaru yîiño, on wara atwicakî kyam natu
amxîkrî komo? Yaake hakwe 10 yakenon 7 kîrî 03 takî wooxam
komo há, yihcirme ka ciparawa, cuuru, kiirici, amiyasa, ciaku,
xeremias, cida, vanilza, moisés e irene, waihye tak ceuñe há 11 nhîrî
tak hakwe.

Taa, on warai tak entaxe wasî hara ahyai Kîrînwaw, enkoxe ahtowa
neuruyakne ewka yîm pen?, ahto neuruyakne ewka?, ahna tak cekne
porinme cexitau? ahto wa mîxatkene yihcirme ha? Ahce pînînke wa
mîcetkene iina kiricici, taa kayana pona marha? Ahcewa tak kaan
yehtopo mencetkene, onoke narakñe ahyaka ero tapota?ahcewa ,
onoke nihciyakne ero yipu komo, onoke yîhcirme nahsiyakne kaan

⁶Ressalto que esta narrativa foi publicada em um capítulo do livro *Xakwaru Wara rikomo Waiwai tapota yahsîtopo pokono*, publicado recentemente (Dias Jr., org, 2025), na parte em que aborda as trajetórias por onde as pessoas do povo Parîkwoto andavam, quais eram as comunidades que tinham essas informações. Deixei o texto na língua para que os Waiwai se interessarem e possam acompanhar esta importante história.

xikrî me cehtopo, wara makî xakñe ceupu kat xakne kwe ero yipu komo ahsîpinkacho ero wai komo kyam entaxe wasî ahyai. Taa ahto tak meuruye amoro hara wîkesî auya? Apapa pen ewka neuruyakñe moroto hakwe kikwo kwau neuruyakñe esequibo kwau, ito tî xakñe aporî apeñerî há osotî kikwo yaporî rma kyam , ero kwau twa xatkeñe apapa pen komo, euton komo marha ito marha twa xatkeñe yîmî pen komo há, yîison marha xakñe ito ha, yake tî xatkene iito ha, ero yîmau twa wayîhyakñe thakwa yîmî nhîrî ha apapa yîmînho wayihyakñe, waipuche tak tî apapa pen yinocwan kyam makî tî xakñe pormamnoñe me ayha. Ero ke tî pormamyakne iito kyam hatî, wahra ka xakne iito exitau wayihyakne yîm pen ha kiricitho po ha. Kiricici po twa Ewka neuruyakñe apapa pen há ewka yîmîn nhîrî hatî iito tî xakñe há kiricici tho po ha , ero poi tak tî cetkeñe kamuxpa pona ,iito tak tî pormanyakñe há , kicicme marha tî xatkene tooko komo yixera tî xatkene etapaxe wayihkaxe wa makî hatî , ero yînhîrî tî kamuxpa pona cetkene, porinme nhe exitau tak tî cetkene hara, cekne anarî pona hara iritîwî tho pona hara iito tak tî pormanyakne karpamxan me cehsoro há.

onoke yeuton tho mikro xakne kamuxpa? Onoke yeuton tho na mikro xakne há camki marha mak tko was há iina maki tko cekne euto pona há kamuxpa pona há. Kuumu tho poy twa mokyatkene? Piira xehxa ka twa cetkene há miya cetkene, iito tka wa xatkene kamuxpa po, kamuxpa poi twa cetkene iritîwî pona, ito tak tî karpamxan me xakne porin me tak tî xakne apapa pen há . ero yînhîrî tak tî cekne eñexa hara kuumuwo kwaka tak hatî, iito nay kahxiymo euto, ahto wa nay kahxiymo? kuumuwo kwau tak ha anarî kwau tak há mapuera kwau rakatau (Ixamna tak há). Aporî mikro xakñe kamuxpa ? aporî kyamapeñerî tî mîkro osotî xakne kikwo yaporî rma. Ahcewa kacho tî apeñerî? Aape pen tî xakne merpora comota cheuno naatî tî mikro xakñe , apenerî mikro kikwo yaporî rma. Kikwo marha nîhce jatapu yeepu pona marha, kamuxpa tak mikro euto hara kikwo yaporî rma, apeñerî po twa xakñe kamuxpa há, ero kwau tî xakne euto yaake há. (Kiricici, Kamuxpa, Iritîwî) . Eñexatak tî cetkene Iritîwî poy

kahxiymo pona tak mapuera kwaka tak hara tî, iito xakne há mîiki pen
 komo yeuton tho há onoke tko mîiki xakne xapourî, Maporo pen
 komo meuxa, yîhtan pen marha pooco pen komo yeuton tho. Onoke
 yana komo twa xatkene iito ero euto po há? Waiwai komo rma kyam
 mak tî mîkyan xatkene, atwicaki twa xatkene tan há euto po? merpora
 twa xatkene yaake mak hatî. Nhnk euto thak mak mîkro xakne hakwe
 yaake tî xatkene pooco pen komo há maporo, kurum pen yaake
 hakwe, xaapourî, onoke mikro xakne kurumu ? pooco pen yeememe
 yîmîn nhîrî há ahnoro yîm pen há, iito twa xakne ahmori pen ha
 Tooci pen marha kahxiymo po. Ahce tak nay kahxiymo pona miya tak
 há? Taa kahxiymo pona tak tî tapota xakne iito mîiki yawaka tî xakne
 tî iito, nekyatkene tî mehxa esequibo kway mokyatkene kanawa yau
 ihpore xa hara ito tak tî nekaimekne yawaka tî nay iito, pururi marha,
 kacipara, tenene, erpo, kiricici, iito xa nay kre tan cesemetanmekyaxe
 kwe ketkene twa ero ke cetkene tak tî, kaikatko iina ihpore, iito ti
 xakne euto hara rakatau euto ha tupuna yeuton tak hatî kahri tî osotî,
 ahto tak há? Mapuera pîtho yau há kanahtau nhe ha , kahxiymo toxa
 ka tîhces kanawa yau , îhpore tak kîhcesî kahri tho tak iito nay hara
 tuuna marha nay iito há aporî há. Ahtono yaporî há, ero hatî orkowo
 yaporî há ero wa nay osotî ero rma tko mîkro há osotî kyam mak tî
 xakne erowa. Ahto wa neuruyakne tîxe yîm pen há? Mîhtînoya nhe
 ero yipu? Pîra tak há kwe, noro pen mak tî xakne iito ha tîxe pen há,
 tîxe yîm pen tak yîhtînopura was hakwe, ahto wa xakne Tîxe pen
 kiricici po. On hara tî ahtoxawa mokyatkene hake, nesaunukyatkene
 ka twa, tan mak kat xatkene on roowo pore. Anarî komo nawa xatkene
 tan ha, xereu komo mak twa xatkene uuma. Mîiki tî xatkene hake
 wekatîmyas kirwantau xatkene twa karapauyana komo, parîkwoto
 komo marha hatî, kîuyan hatî parîkwoto há, waapa me tî xatkene
 karapauyana komo parîkwoto komo marha hatî, ero ke tî
 netarmetkene, ero yanme tak tî cetkene miya apapa pen komo
 kmararîn komo nametkene kamuxpa pona, kiiricici tho pona miya
 mak ti cetkene kirwan komo mak tî nesemeneketkene ayha tî, iito twa
 xatkene karapauyana waapa komo ceuyaro. Xiiya tak há kwe kikwo

kwau xiiya rma hati kaparau há tuuna xiyan kwau tak há, xiiya kmohsom, ero wa exirke so tî neraswatkene ero ke miiya mak cetkene. Por isso que euka já sabia onde estavam os karapauyana, os xerew chegavam para visitar fazer festas com os parîkwoto aqui para cima? Taa, on wara hara xiiya mokuhra mixatkene ham uuman weece, mesaunukyatkene mak ham yaasî kporin pen komo, mokyatkene rma tî xerew komo hara mapuera kwau minto akari kacho ero kwau tî xatkene xerew komo, cetkene hatko yihyaka so há? Ahce weece so kyam cetkene há yihyaka so, Warawantaxi, Manîmso, emyauno xe ciki twa xatkene, woxam komo marha twa naratkene cipici komo yahsiche cipici komo kici hatî, cipici komo xe ciki twa xatkene, enko xe poxwe ro mak cencesî ero tî nay iito emyauno ketau , ero ciki twa nencetkene ero twa kaikatko enso ketkene. Taa on hara onoke twa naarakne tapota yihyakaso iito tî nay puriri komo, onoke yai mencetke? Mîîkî yai caari pen cekne wapichana narakne emyaunano pen kahxapu pona krapa wai komo narakñe kahxiymo pona hakwe, ahto xa cekne kwe, itoxa tuuna kwari xakne esama , on wara nay hake, mapuera xiiya nay tawomyasî îhpore ezequibo pona tak há três kaamo tîhces hakwe esama yau há. Taa kirwanhe. (Parceiros de troca - Warawan). Ero poyeno ahna tak aano niire caari há kahxiymo poy há ? kahxiymo poi tak twa cetkene erpoimo pona apapa pen komo há, yaaake twa cetkene há merpora tooto komo cetkene, yicheuso marha tî cetkene xereu komo mîîkî osoî wosmari yîm pen pehwe pen marha, Waiwai komo yakro cekne cihye parîkwoto wosîn yakrono há, kokonoro kyam mak mîkro Wapichana yaino mak yukwarî yahrîke kiuyaso, yukwari yokñe, erpoimo po tak tî nametkene euto anarî guiana po tak hatî esequibo po tak há. Caari twa nihciyakne warantacho yenpone me há yihcirme missionários komo potworono tan ehtopo komo mokuhra exitauso haka. Erpoimo ketu twa ahcewa exirke nosohcetkene? On wara tî, okoimo twa pakekne maxixin yau on waray to tî pakekne kyo potou kekne tî kanaswe erpo wa, okyo erpoimo wa xa kio ketkene tî, ero ke tî erpoimo me nosohcetkene. Trajetória de Euka e Kirinau. On hara atwicakî xakne euka erpoimo

pona cetauso há, karpanxam rma haka, pehwe pen mak ka xakne kayaritomo me wosmari yîm pen há. Karpanxan rma ka mikro xakne euka cihye tak xakne euka ahmori yakro. Xerew mikro xakne yikayaritomon komo me ha? Yaaro kwe. nhnk ero ke ina tak nepamyatkene xerew komo há kayaritomo me exirke poyeno komo, taa on wara exirke marha tî kirwanhe tî mararî komo nenakne, tooto xe xakne kirwanhe, ero yimau tak tî wayihkekne akri pehwe pen iito kayaritomo me exitau wayihkekne, ero wara noro wahkekne ero ke netakpekene marha tak tî anarî komo há, yakayaka pona cekne apapa pen ero yimau kmararîn namekne iina marha. onoke mîkro Akri xakne? Mawayana yana tî mîkro xakne akri pen ceremkem hatî, taa eremu ke twa wayihkekne há tooto pen komo, ahce poyero wa wayihkano nirakne? pîîra, kaxehra kyam mak hatî wayihkekne tooto pen komo exîhnî me cehsoro tooto komo wayihkekne euto erpoimo po exitauso.

Netîmtoy ciki hatî (Wayama, Yukuma, Kurumu, Macarwe, Caramca, Yakuta, Cekema, Muruku cihyeso ciki hatî tîmxîkye so marha). ero nhîrî tak tî netakpache tak hatî, tîtwaitîkexe kwe ketkene tî, ceuyaro so kra cehcerî ketkene tak hatî, apapa toy ha yakayaka pona há, Macarwe toi ha Onororo kwau ha, ceune so mak tak xatkene há netakpayakne mak tak há waapa yanme hatî. Taa iito exitau tak tî yakayaka po Yukuma cokorka tî xakne kayaritomo me, etapickara tko ti xakne ha, nuwuñwakne mak hatî, wekaxi tî tanîmso naratkeñe, yuxukreso marha tî naratkene, apacakrî mko apîkîra tî xakne tanîmxe mak hatî kayaritomo kaxe hatî, kayaritomo marha ouha kekne tî yiuya so, ero waso tî xakne Yukuma. erpomoimo po exitau rma katî Akri pen parawantoché wayihye twa kwa hatî noro pen erpoimo po nînomiyatkene marha thakwa hatî euto tho. Yakayaka po exitau tak tî yohnno mak nehxe kayaritomo me Yukuma, kanawa yau exitau marha tî kwei kwei kahra nenatkene tooto komo, ero wa exirke twa nouce há yukuma pen , pooco pen ewka tak tî tooto komo nekaniyatkene kayaritomo me ehtopo poko, amoro cmare kayaritomo me mas ketkene marha tî karpanxan tho ya, ero yimau twa ewka necirakne

yakayka po há. Ahce cimnipu pono wa so hakwe, yihtînopura was kwe, yememe mak xakne tarke ero yimau. Pahkî exiche tak porin me oyexitau iina tak kman mokyakne yakayaka pona há, ero yimau tak kman mokyakne yichekaso Wapichana komo nekyatkene, onoke komo natu iito ketkene tî missionário komo Wapichana komo ya ero ke nekyatkene Waiwai cheka, Waiwai komo iito natu yukwari yana komo ketkene tî, “yukwarî yokne me exirkeso” povo da goma ketkene kyam mak hatî tokuhra tak mak xakne amna ero yimau Waiwai ketkene tî yukwari yokne kacho tî. On wara exirke marha Waiwai komo ketkene xamape sonhe tî xatkene Waiwai komo comota cheuno me exirkeso, yukwarî punke so tî xamape xeere pun wa ero wa kacho tî mikro Wapichana komo mtapotarî yau Waiwai yetacitoipo.

On hara xeere menakne pahxa wahra awexitau, kahxiymo po awexitau so, xakne twa há mararî porîn hatî iito twa xakne xeere, tuxkma,paari, naapi ahnoro hati xakne enîhnî komo cheu rma ha. Taa on hara pahxa nhe tak hara kiricici, kamuxpa tho po xakne xeere sarapu ceipurpo mararî ahnoro twa xakne, maara marha nahyatkene hatî mararîmnî komo mat twa nahyaktkene ero yipu há, Maara mîkro tamnonem mak xeere way marha weewe micim mak mîkro, yukwaru waray xa marha tukumtosom marha mîkro há. Taa, on roowo Roraima po marha nay há eroyîpu komo? Pîra mapuera po mak weenas nay nawa tan ha eporatau, Amazonas marha, kikwo kwa xakne há, nhnk xakne, xerew komo, katwena komo, mawayana komo cheu marha xakne xeere kwe ero wara mak wihtinoyas. ero wa mak oyehtopo nay xiya rma tak oroto kehtopo komo nemahrimai meñaxe rma kyam makî tak há. (KÎRÎNAW, 2024).

Faço um resumo deste relato de Kîrînaw sobre sua trajetória destacando os pontos principais em que ele conta os importantes momentos que viveu, por onde seus avós e pais deixaram rastros, lugares e histórias. Ele traz uma memória viva que ainda permeia em sua cabeça. Ele que é uma das lideranças que também viveu as transformações com o seu povo. Kîrînaw é descendente dos Parîkwoto, como podemos ver na genealogia acima. Os avós paternos do Kîrînaw são Tîixe e Mîiko. Filho de Ewká, ele tem dois tios, Poowa e Yakutá.

Powa já é falecida e morou na comunidade Jatapuzinho. Yakutá vive e mora na comunidade Xaary. Ele conta que teve onze filhos com Petamaru, sendo um falecido após o nascimento, os dez filhos estão vivos e moram espalhados em outras comunidades também.

Um pouco da história do seu pai (Ewká) ele conta que o mesmo já morou no rio Kikwo e foi filho de Mîko e Tîxe. Após um tempo passaram a morar em Kiricici. Tîxe nasceu e morreu em Kiricici, mesma comunidade em que Ewká nasceu. Ewká passou a cuidar da sua mãe desde muito jovem após a morte de seu pai. Se mudaram para Kamuxpa quando ele estava um pouco mais crescido, cerca de 10 anos de idade, porque não queriam ficar onde os ossos do seu pai estava. Morou lá em Kamuxpa até crescer e tornar homem, foi onde ele passou por momentos difíceis também, em que muitas pessoas desejavam a morte dele. Saíram de Kamuxpa e foram para Iritîwî e posteriormente para Kahxiymo Kwaka onde é conhecido atualmente por rio Mapuera, local onde ele conheceu Ahmori que seria sua futura esposa.

No Mapuera chegavam às informações de que na Guyana existiam materiais dos quais eles apreciavam muito, tais como: facão, faca, miçangas, panelas, linhas, anzol. É aonde chegavam os parceiros de trocas (Warawan) desses outros tipos, Cari que era do povo Wapixana passava essas informações e trazia alguns desses itens. Após um tempo, todos saíram de Kahxiymo e seguiram para Erpoyimo para morar lá. Neste lugar encontraram outras pessoas e outros povos também, no entanto, um mawayana chamado Akri foi matando algumas famílias e os novos moradores também, por meio de feitiços, sobrando só Wayama, Yukuma, Kurumu, Macarwe, Caramca, Yakuta, Cekema, Muruku e Ewká. Com todo esse acontecimento, foi feita a vingança situação em que Akri também morreu. Após isso, todos partiram para Yakayaka, lugar onde fizeram de Ewká o seu tuxaua.

Kîrînw nasceu na região da Guyana, e desde sempre acompanhou a trajetória de liderança do seu pai e também a chegada dos missionários quando ainda era criança. Segundo a sua história contada, foi com ele que os missionários fizeram o teste da cura da doença que o seu pai, como sendo um pajé também, já não conseguia. Ele estava numa situação grave de doença, a febre não baixava, e tudo que seu pai fazia não surtia efeito, então os missionários proporem para o pajé que se conseguissem curar o seu filho ele serviria ao Deus (Kaan) que eles apresentavam. Apartir desse tempo deu-se o início a evangelização ou “waiwazação” do povo.

2.4. Ouvir os velhos, ouvir a floresta

Então Kîrîlaw, conforme as conversas foram fluindo falou que é importante contar às histórias que ainda estão vivas, pois falar de nós e dizer que nossa identidade e nossos conhecimentos estão vivos. Por isso, é importante ouvir o que os velhos têm para nos repassar, assim também como ouvir o que os seres como a floresta têm a nos dizer, o que os animais que nele vivem têm a dizer, é importante ouvir também o que os igarapés, cipós, insetos, anfíbios, besouros tudo que está na floresta tem para nos contar. Ele também disse que essa transmissão de conhecimento entre os homens Waiwai ela acontece sempre de forma presencial e nunca acontece na teoria ou à distância: “é assim que eu entendo”. Disse ainda Kîrîlaw: “todas essas informações aqui prestadas estão armazenadas na pakara, uma espécie de cesto com tampa guardado na cabeça das pessoas, um pacote de conhecimento”. Segundo ele é o jeito Waiwai, se os velhos não falam isso abertamente, imagina os jovens nem vão saber o que é isso.

A arena principal para entender todas as conectividades que os Waiwai estabelecem é a floresta, lugar onde existem regras: “aqui na floresta também há leis, regras que nós humanos devemos seguir” (Kîrîlaw, I. P.2024). As explicações que ele se refere, sobre as leis e regras que existem na floresta, são exatamente o modo como os humanos devem se conectar e conviver com outros seres porque, no entendimento dele, na floresta existem outros seres iguais a nós também. Humanos que possuem corpos, cheiros, troncos, canelas, ombros, umbigo, anus, nariz, coração, pernas, pinturas.

Os velhos/pooco dizem e acreditam que a floresta também é como pessoas. Ou seja, possuem donos/Osomu. Todas as coisas que existem, Kîrîlaw concorda com as falas dos antigos: “são de Osomu dono e responsável por tudo que está por aí”. Por isso, a floresta tem suas leis, quem não cumprir e não fazer as leituras técnicas que se devem seguir será punido pela falta de conhecimento do mundo da floresta. É assim que os Waiwai idosos interpretam o mundo na qual vivemos.

Kîrîlaw então combinou que iríamos fazer uma espécie de turnê na comota/floresta conhecendo os lugares do arco e fazer as “marcações”. Segundo ele, o primeiro passo é para fazer o reconhecimento da árvore com sinalizações, pois é assim que são tratadas as árvores na floresta em acordo com os conhecimentos dos antigos “pooco komo”. Essa é uma prática que eles continuam mantendo, fazer marcações nos troncos das árvores que significam uma

relação de pertencimento. Como observou o pooco, “falar do arco é falar das histórias que vem da floresta” (Kîrînaw, I.P.2024). Ele explicou que, quando uma pessoa entra na floresta e encontra uma árvore intocada — sem marcas ou sinalizações —, a própria árvore diz: “*oyênîra esko, oyênîra esko, ou men marasî amîn yaka kwe*” (que significa: “não me encontre, senão vou parar na sua casa”). Por esse motivo, ao identificarem uma árvore de seu interesse, os Waiwai firmam imediatamente um acordo com ela. Para selar esse pacto, realizam dois cortes com o facão — um na parte superior e outro na inferior —, cujo som característico é descrito como “*Knaî Knaî*”. Esse registro visual avisa a outras pessoas e aos seres da floresta que a árvore já possui um compromisso firmado e não deve ser mexida por mais ninguém, conforme ilustrado na imagem a seguir.



Figura 03- Marcação e registro da árvore (Imagem de Jeremias da Costa, 2024).

A sinalização foi feita nesta árvore encontrada, especificamente o “Krapa yepu”, nesse caso, após essa marcação feita, outras pessoas que vierem a se deparar futuramente com esta árvore não poderão invadir este espaço, pois, ali já foi feito um acordo. Quem marcou já tem a permissão de Osomu para possuir aquele ser.

Jeremias, filho de Kîrînaw, que é meu oyakno/irmão, e que também participou de todas essas atividades da minha pesquisa de campo, disse que é importante pensar o passado para falar do af/kw. Pois, é um dos artefatos de muitíssima importância e riqueza que esse

grupo tem e os jovens da sua idade não conhecem mais como antigamente. Em todas as comunidades que visitei na região pude registrar que poucos jovens possuem arco e flecha, pois, colocam como a segunda opção em questão de utilidade. Nós, jovens, não temos tanto interesse em manter os conhecimentos destes artefatos.

Para Jeremias a entrada dos materiais do universo não indígena (Karaiwa) nos deixou em situação de vulnerabilidade, pois nossos avós que conheceram as ferramentas do mundo do Karaiwa não conseguiram controlar a entrada no nosso mundo. Motor de popa, facão, linha, lanterna, anzol, energia, internet, espingarda, entre outros itens que agora fazem parte das nossas vidas e expressa a história do nosso grupo. “Todos nós Waiwai quando falamos de arco, muitos jovens, pensam que estamos falando do passado, mas não é assim, a gente está falando do presente também”. (JEREMIAS, I. P. 2024).



Figura 04- Mãe cipó agarrada no ombro e na cintura da filha Krapa (Imagem de Alexandre A de Souza 2024).

⁷ Para os Waiwai, os cipó são a mãe das árvores, seres existentes que se transformam muitas das vezes em animais, besouros, anfíbios, por isso eu digo que nós não estamos só (Kîrînwaw 2024).

2.5. Entre árvores, seres e regras: lições de Kîrînaw sobre o krapa na floresta

Krapa yepu ou pé de arco, como é conhecido pelos Waiwai, é uma árvore com diversos tamanhos e características diferentes. Estes conhecimentos entre os Waiwai fazem parte do repertório exclusivamente dos homens. Para Kîrînaw nessa imensa floresta, com terras boas para as árvores, existem dois tipos de árvores que ele conhece e que servem para construir o artefato: *Xîpîrî Krapan* (Arco da Guariba), que é uma árvore de alto porte, com galhos longos que chega a medir uns 18 a 25 metros de altura e a sua espessura chega a dois metros e oitenta(2 e 80 centímetros); e *porihnî*, os Waiwai também dizem que essa árvore por mais que seja parecida é diferente, seus troncos os distinguem, a *porihnî*/sem canela, por exemplo, faz o arco mudar completamente. Veja na imagem abaixo.



Figura 05- Xîpîrî Krapan emasi porihnî - Árvore moça sem canela (Imagem de Enzo e Hector, 2024).

Para os Waiwai, a árvore *porihnî* (conhecida como "sem canela") não é muito valorizada atualmente, pois esconde a melhor parte de seu corpo sob a terra. Os homens não se interessam por seu tronco, pois consideram que sua madeira carece de qualidade. O fato de as raízes estarem ocultas reforça a ideia de um material inferior. No entanto, essa característica também carrega outro significado: revela uma árvore jovem e tímida, que opta por não exibir seu corpo ou suas raízes. Essa falta de comunicação visual faz com que, na

perspectiva masculina Waiwai, a árvore não seja vista com bons olhos. Estes detalhes visuais fazem a diferença na sua característica final, mas é uma forma também de transformação para sua própria proteção. Segundo os Waiwai, elas também podem estar enganando as pessoas que procuram por madeiras para derrubar, Kîrînaw relata que “as árvores também são sem vergonha, assim como os humanos”. Ele ouvia assim quando era mais jovem, os velhos comentavam com ele durante as atividades na floresta, por exemplo, quando ele caçava na companhia dos velhos quando ainda era jovem.

Xîpîrî krapan como é chamada pelos Waiwai é uma madeira boa e tem o âmago grosso e vermelho claro, porém sua vida útil é pequena se não for bem processada, ou se não for mantido os cuidados com o material adequado, qualquer um desses fatores faz com que não venha a ter uma vida longa. Esta árvore possui em sua característica uma aparência muito boa, bonita, e depois de ganhar os formatos de um arco a sua madeira fica mais bonita ainda. Porém, se for muito flexível, a madeira não é de qualidade, podemos dizer que é paralela, ou seja, ela imita a árvore original, que por sua vez pode chegar a durar nove a doze anos, segundo Kîrînaw.

De acordo com Kîrînaw, hoje esta madeira é fácil de encontrar nos caminhos de uma caçada ou de uma roça, pois, as pessoas atualmente quase não percebem ou não conhecem. Essa árvore há pouco tempo, principalmente na região da Guiana onde se iniciou a concentração de pessoas em função do convívio com os missionários, o pessoal disputava para obtê-las. Destaca também Kîrînaw que as qualidades desta árvore foram difundidas através dos Mawa yana, que é um povo do tronco linguístico Aruak que através de uma longa convivência com os outros grupos trocaram seus conhecimentos, eles também fazem parte do coletivo mais englobante Waiwai. Portanto, esta árvore para eles era a melhor para fazer o arco, e assim como também às outras pessoas de outros grupos passaram a utilizar, como os Xereus, tarumã, Katwena, Mînpoyana que chamavam essa mesma árvore de *Pakra Krapan*. Por ser uma madeira com seu núcleo de cor mais amarelada, e que com o tempo também vai se desgastando, é mais fácil de ser devorada pelos *Xîkîwî*. Um ser conhecido pelos brancos como “broca”, que segundo os Waiwai são humanos no mundo deles e que são responsáveis por protegerem e lapidar o arco.

Estes *Xîkîwî* têm apenas um objetivo, que é “destruir a madeira da árvore” para que os homens Waiwai entendessem que essa árvore não é boa para a construção do arco: “o *xîkîwî* conseguiu durante muito tempo, enganar todos os Waiwai, fazendo com que eles

mesmos descartassem essa árvore por apresentar má qualidade” (Kîrînaw I.P), é assim que os velhos contam a respeito desta árvore do guariba. Por isso muitas pessoas dizem que ela não é a ideal, não é um material bom para construção do arco. Esta árvore, também segundo Kîrînaw, é a casa favorita dos Guaribas, por isso recebeu esse nome devido os galhos serem os favoritos para esta espécie de animal.



Figura 06- Xîpîrî krapan/arco da guariba, Pakra krapan/arco do cateto (Imagem de Alexandre A de Souza, 2023).

Kîrînaw tem sua interpretação relacionada a estes dois seres que são responsáveis pela árvore, o Xîîkîwî que a protege dos humanos e a guariba que é a dona desta espécie de árvore, onde eles traçam uma parceria amigável milenar. A árvore é a favorita das guaribas, é onde elas gostam de morar, pois, é uma árvore muito alta e difícil de quebrar, a sua resistência possibilita que as guaribas andem e saltem pelas copas com segurança, e as suas folhas são meio amareladas, parecidas com cores do núcleo interno da árvore.

As árvores se comunicam, segundo Kîrînaw. Quando as pessoas passam por perto elas sentem, vêem e ouvem, também complementa da seguinte forma: “as árvores *precisam ser descobertas, pois, seu âmagô está louco e com desejo de encontrar seu futuro dono*”.

Havia ocasiões em que os Waiwai quando andavam em grupos para uma caçada, por exemplo, e no caminho de sua atividade encontravam a árvore do Xîpîrî krapan e interessavam-se. Porém, quando algumas outras pessoas da sua companhia diziam “*essa árvore não é boa*”, fazendo com que abandonasse a ideia de tê-la para si e seguisse em frente, sem escolher a árvore, sem fazer as suas marcações, com isso a árvore do krapa também ficava triste. Quando são tratadas assim, inclusive ficam doentes. Por isso que com o passar do tempo as suas cascas grossas e resistentes, aos poucos, vão se desgastando e se despedaçando, e com a ajuda dos donos que são os xîkîwî/broca, cupins e larvas grandes, elas se reúnem para acabar de descascar a casca da árvore. Em seguida, devoram a parte externa e por último o núcleo interno da árvore.

Como ocorre no núcleo interno, que é seu âmago, elas contribuem para finalizar a sua caída. A árvore não resiste mais aos ataques e deixa os devoradores tomarem conta até a sua queda, tudo isso porque ouviu os homens falarem que ela que não era boa. “*Eu digo que nenhuma árvore de arco é ruim, apenas que as suas características são diferentes uma das outras*”, disse Kîrînaw. Ele também fala que até os animais guaribas chegam a abandonar o local quando percebem que a sua árvore preferida não está bem, e então acabam procurando outras árvores. Abaixo uma imagem de uma árvore do arco/*krapa yepu* caída e tendo as suas cascas devoradas, com o seu núcleo interno aparente.



Figura 07-Krapa yepu devorada pelos fungos e seu âmago intacto (Imagem de Alexandre A de Souza 2023).

Nesta conversa sobre as árvores do arco, conexões com a floresta, animais, insetos, fungos e entre outros, Kîrînaw complementa que uma vez seu pai Ewka contou que todas as coisas que se vê ao redor de uma árvore, sejam plantas, animais, insetos entre outros elementos e seres, têm uma conexão entre si. Nós humanos, especialmente os Waiwai, que somos povos que vivemos da floresta, temos muitas relações estabelecidas com cada parte destes seres. Ao mesmo tempo, com algumas espécies de seres e coisas não temos tanta afinidade, talvez por isso não enxergamos tanto essas outras árvores e plantas, mas percebemos como tudo se articula para que a floresta fique firme e aja da forma que tem que agir.

Muitas das vezes, conforme seus calendários e seus indicativos naturais, os antigos aguardavam um período certo para procurar as árvores do arco. Conforme as informações, o ideal e o mais correto de se trabalhar na confecção do arco antigamente, seriam antes do período das chuvas, mas bem no início deste período, pois nessa época é quando as árvores do arco também se tornam mais fáceis de serem encontradas. É um período em que os seus frutos começam a ficar misturados com as folhas molhadas e juntas azedam os ambientes da *comota/floresta*, fazendo com que o nariz dos homens possa sentir com mais facilidade. Um sentido Waiwai aguçado para localizar as árvores, possibilitando a localização com mais facilidade.

A técnica do olfato que os Waiwai têm para detectar com precisão o cheiro azedo da espécie de árvore, é resultado de uma prática de conhecimentos que diferencia de outros cheiros que exalam na floresta. Mas, a principal distinção que os homens utilizam para a detecção dos odores é que o cheiro do fruto misturado com as folhas, não é um cheiro comestível. Eu mesmo quando estive na floresta à procura da árvore não percebi o cheiro do fruto da árvore do arco, pois me faltou este aprendizado no meu processo de educação que já foi muito marcado pelo que aprendemos hoje nas escolas.

Para os *pooco*, estes *xîkîwî*/mata-broca também têm um papel fundamental contra os homens que tentam aprender a fabricar e conhecer as técnicas de construção deste artefato. Outro objetivo deles é pegar os desprevenidos homens e sem experiências na construção e tentar sabotar essa construção. Desde o início da busca pelo material, estes seres entram em ação. Mas existem meios que os homens podem usar para passarem despercebidos por eles, usando os materiais da própria floresta, por exemplo, uma planta que é usada na técnica da camuflagem do cheiro.



Figura 08- Paxkoci, planta com cheiro forte (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

O *Xîîkîwî* também fala igual humano, assim: *“olha este fedido, sem cauda, estão nos observando, acho que está querendo a madeira que protegemos para fazer o seu arco”*. Quando veêm uma pessoa andando na floresta e por vezes tenta atacá-los. Por isso sempre os velhos falam que não deveríamos andar desprevenidos, principalmente na floresta onde estes seres são numerosos. Para isso, existe a técnica da camuflagem do cheiro humano, o *paxkoci*, uma planta que usada assim que for andar pela floresta. Esta planta é a mesma que os Waiwai usam para fazer as alças do jamaxim, de igual modo, retiram as cascas da árvore, esfregam nas mãos as fibras que exalam um cheiro forte de mato, e depois espalham esse cheiro por todo o corpo, ficando assim todo camuflado. O cheiro de pessoa é abafado pelo cheiro do mato, assim a pessoa poderá circular tranquilamente na floresta, procurar a árvore que quiser os *Xîîkîwî* não irá incomodá-lo mais.

Foi com essas explanações de *Kîrînaw* sobre o *Xîîpîrî* krapan e o *Xîîkîwî* que eu compreendo que nós pessoas estamos dividindo os mesmos espaços com outros seres, seja da floresta, dos rios, das montanhas entre outros humanos. O tempo todo. Por isso, quando os homens Waiwai encontram a árvore do arco, tem que seguir à risca as suas regras e as leis, para que o arco seja fabricado do jeito que precisar ser, e do jeito de quem o constroi, e assim durar pelo menos uns dez anos em bom estado.

Os conhecedores Waiwai também dizem que a madeira do arco ela é apreciada pelos outros seres que vivem debaixo da terra, uma vez levado para sua casa não deve ser deixado num canto ou em um espaço de qualquer jeito, e nem com a sua parte superior encostado ao chão. Isso não deve acontecer, caso isso ocorra e persista, o *Xîkîwî* pode avisar outros seres que se conectam com o mundo terrestre que ficam de baixo da terra, que são as minhocas, para interferirem no processo de fabricação do arco. Tendo assim sua interferência feita pelas minhocas que receberam os avisos do *Xîkîwî* que a árvore levada não estava recebendo o devido tratamento. Assim, o arco não servirá de nada e nem chegará ao seu final do seu processo de construção, pois, a sua madeira vai se despedaçando, fazendo com que a pessoa que está construindo, desista. Ele vê a madeira do arco se tornando fraca, apodrecendo, por não ter sido processada da maneira correta. “*Por isso meu pai Ewka dizia: não deixe a madeira do arco em construção com a parte superior encostada no chão*”, para não perder esse material quando for raspar.

Kîrînwaw que é um conhecedor experiente nessa área, excelente construtor por sinal, continua me ensinando e diz que o *Xîpîrî krapan* é o mesmo *Pakra krapan*. Como ele conhecia e os Xereus e Katwenas que chamam a árvore do arco pelo nome de *Pakra krapan*. A explicação que eles têm para chamarem assim é devido o âmago desta árvore apresentar uma cor amarelada e por ter na metade do seu núcleo, junta com a casca onde tem a parte branca parece imitar uma listra bem parecida com a que tem o animal chamado *cateto*. Por isso a denominação de *Pakra Krapan*, arco do cateto. Algumas pessoas também dizem que o nome é devido ao próprio processamento, quando é utilizado a mandíbula do cateto para raspar a madeira do arco, fazendo essa conexão do animal, ao usar a mandíbula na madeira moldando-a. Esse argumento não é compartilhado pelos Xereu e Katwena que afirmam ser a listra da árvore. Kîrînwaw relatou que passou a conhecer esta árvore por este nome através destes grupos. Ele lembra que conhecia apenas pelo nome *Xîpîrî Kapran*, isso antes da chegada dos outros grupos para o convívio nos aglomerados Waiwai. Após a vinda destes, onde grandes aglomerados foram estabelecidos levando-o a conhecer outras espécies de árvores. Outros povos passaram a conhecer através deles o *Xîpîrî Krapan*.

Kîrînwaw considera que os momentos de trocas de conhecimentos naquela época eram bastante interessantes para ele, é onde todos esses conhecimentos ganham um aperfeiçoamento, o que favorece a construção dos artefatos e o desenvolvimento das tecnologias. Os Xereu e os Katwena fabricam bons arcos, disse ele. Houve uma época

marcante que ele relembra bem, “*falo assim porque meu pai ganhou um arco dos Katwena, em kaneshen, presente que durou uns dez anos e depois foi desgastando até não prestar mais, devido que meu pai usava diariamente*”. Sobre o material deste arco em questão, ele disse que era um arco muito flexível, não dava para matar macaco, tucanos e mutuns, que são animais e aves que vivem em altos galhos: “*o ar que enche um arco flexível não tem força suficiente para alcançar, e este arco não alcançava*”.

Em relação a este fenômeno, da relação dos elementos como o ar, o material e a força do homem, os Waiwai dizem através dos conhecimentos de Kîrîkaw, que o homem precisa “respirar o arco”. Encher o arco com o ar através da corda esticando com o braço, assim o arco respira e ganha a força que precisa para levar a flecha até o seu alvo. *On wara men wa nay krapa yehtopo, cesîsom men mikro kaporî ke auyaci yaro, expora ro makî nasî kaaporî esîxe ero wara nasî krapa yehtopo tooto wa xa mahra nasî noro hara expora cesîne xe nasî noro*”.

Os homens com quem Ewka tinham combinação, quando se tratava de arco, eram grandes conhecedores *Parîkwoto*, grupo do qual ele é descendente. Em uma pesquisa de campo, quando eu ainda cursava o mestrado, lembro-me que tive a oportunidade de ouvir do irmão mais novo de Ewka, que ainda mora na comunidade Xaary na terra indígena Waiwai, Pedro Yakuta. Ele me dizia, de forma geral, um nome do grupo que apresentava muitos perigos entre os parentes, eram eles os *Parîkwoto*, que significa “animal arisco”, “esperto”, “homens de altura média, magros”, em outras palavras também sem excitar chamou de “macaco sem vergonha”, devido às características das pessoas, como ele descreveu. Este mesmo grupo também era conhecido pela força e poder, que naquela época por onde passavam destruíam outros grupos, eles também eram especialistas em trocas de manufaturados e no rapto de mulheres de outros povos.

Kîrîkaw lembra quando era criança e seu pai dizia que ele conhecia muitas histórias sobre o arco e flecha e sobre as suas regras, às quais se deviam obedecer, e o que não deviam fazer durante o processo de fabricação. Entre outras técnicas, as medicações, que são necessárias para um Waiwai se tornar bom de arco. Dizia também que “*para ser um Parîkwoto precisava passar por todas as regras que o mundo deles estabelecia*”, e tornar-se uma pessoa habilidosa no arco com todas as qualidades, força, coragem, prospecção e respeito aos Osomu, donos da floresta.

“Meu pai Ewka já estava encarregado de outras atividades comunitárias e levava as suas preocupações consigo, e por conta da evangelização que os missionários propunham a partir de muitas mudanças, ficava preocupado. Ele deixava muito claro que não tinha tempo suficiente para ensinar a fazer o arco da forma como devia ser”. Como estamos vendo isso demanda tempo e, segundo Kîrînaw seu pai achava que era muito perigoso, pois ele era muito menino:

“...ele tinha medo de eu não aguentar as consequências depois da transformação, pois eu era muito criança e precisava entender todas as regras. Ele sabia que por ser novo ainda, eu ainda ia aprender muita coisa e ter vontade de conhecer outras novas também. E assim tive a ajuda de outros especialistas Waiwai, que conheciam muito sobre as técnicas, eu não sabia de nada, eu demorei muito para entender as regras do arco, da flecha, das medicações e dos demais conhecimentos do mundo da floresta”. (KÎRÎNAW,I.P.2024).

Então Ewka indicou um outro homem para passar as instruções e os conhecimentos sobre o mundo Waiwai para Kîrînaw que ainda estava aprendendo e tinha muita vontade de obter desses conhecimentos. Até porque nenhuma criança nasce sabendo do mundo, *“precisei passar por um processo e reconhecimento do mundo da floresta”* (idem). Assim iniciou os ensinamentos de Kîrînaw.

Um velho chamado Kurumu, pai de Ahmori que é a mãe de Kîrînaw, ficou responsável por repassar esses ensinamentos, visto que o seu pai não estava conseguindo. No entanto, Ewka dizia naquela época que *“ele era o principal professor e o ideal para ensinar e diagnosticar a minha pessoa”* (idem), pois, cada velho naquele tempo tinha suas especialidades e, nesse caso, ele era o ideal para ensinar seu filho como encontrar a árvore do arco. Esta é uma atividade que requer bastante concentração e memória, pois, o teste começa buscando saber se realmente a pessoa iria aprender cumpriria com o que seria repassado a ela e deveria ficar na memória e nas mãos. É importante saber da pessoa se é boa de memória, então o diagnóstico com Kîrînaw se deu da seguinte forma:

“ Kurumu me levou na floresta no início do amanhecer e no canto dos primeiros pássaros, e com retorno ao meio-dia ao cantar da cigarra, nesse intervalo de horário foram mostrados vários tipos de árvores cipós, folhas, sapinhos selvagem e até mesmo trançar jamaxim, umas palhas que são retiradas do pé de bacaba e se faz as tranças para construir um jamaxim, um improvisado”. (KÎRÎNAW, I. P.2024).

Os homens Waiwai não dizem abertamente quando vão ensinar algo, por que para eles ensinar não eram coisa de parîkwoto, as pessoas, ou melhor, os jovens do grupo deles é que tinham que aprender com seus pais e com os mais experientes. Desde pequeno um jovem Waiwai procura pelas suas habilidades nas coisas que lhe forem apresentados, *“nisso, eu tinha que decorar vários nomes e características dos tipos de árvores, vários sons, tons, cheiros dos frutos e das folhas, os tamanhos das árvores, a duração de cada estação e assim por diante”*, para que as histórias continuem e fossem persistindo até nos dias hoje.

Estes conhecimentos adentrados que Kîrinaw foi me relatando aos poucos, são uma junção de histórias ocorridas antes do contato direto com o mundo dos não indígenas. Nisso, ele tem a noção de que cada grupo possui as suas realidades, e cada um possui seus conhecimentos e as suas regras, as suas governanças e sua forma de se organizar. Essa era nossa regra, entre os Waiwai este é um dos requisitos de ensinamento que foi passado para a pessoa de Kîrinaw, hoje ele afirma conhecer vários tipos de árvores, vários tipos de rios, vários tipos de histórias, vários tipos de culturas, várias técnicas e cosmologias Waiwai. Isto por conta dos ensinamentos do velho especialista ou seja, das aprendizagens que ele obteve com os velhos, e dos quais não esqueceu desde os princípios. Ele complementa fazendo uma pergunta: *“hoje a comparação que tenho com a realidade do passado e a realidade do presente, é diferente a nossa história. Mesmo povo, mesma língua, mesmo costume, e por que a geração de hoje não está mais valorizando os saberes do nosso povo”?*.

Compreendo que, nos tempos atrás quando ele era jovem e teve que aprender as técnicas, regras e diferenciar por cada grupo com o qual se relacionava para trocar seus conhecimentos, além de memorizar cada um. Atualmente não são mais cobrados dos jovens, todos que queiram aprender tinham o privilégio de ter um ensinamento como um todo, sem precisar insistir em buscar, para aprender e levar adiante, e sem necessariamente precisar gravar qual técnica que é de qual grupo e sem precisar ter passado pelo tratamento.

Todo este caminho que Kîrinaw estava apresentando foi para me levar a entender como ele havia chegado a conhecer a árvore do arco em acordo com os saberes Parîkwoto. Foi preciso ter bastante orientação do velho especialista Kurumu, pois, na época ele foi o seu principal professor, que teve a paciência de lhe ensinar as coisas importantes do seu mundo, sua cosmovisão e cosmotécnica. Entre tantos ensinamentos, o caminhar pela floresta a procura dessa árvore,

“enfim, conheci a que chamamos de Yakwe Krapan ou também conhecida como Yarikwa. Uma árvore que leva o nome de um grafismo, a do bico de tucano devido ao núcleo dessa madeira ser parecido com o formato do bico do tucano, por isso, os Waiwai identificam e relacionam com esse nome. Esta árvore apresenta um material muito resistente e o seu âmago é avermelhado e com grafismo naturalmente desenhados de bico de tucano. Portanto, é uma madeira bem apreciada pelos homens Waiwai que ficam contentes quando utilizam deste material para o seu arco”. (KÎRÎNAW, I.P.2024).

As duas imagens abaixo demonstram como é esta semelhança, na esquerda o bico de um tucano, à direita o âmago da árvore do arco Yakwe Krapan ou Yarikwa.



Figura 09- Yakwe yeunari, krapa kmeurem, grafismo que tem na madeira (Imagem de Hector Douglas Souza 2025).

O Yarikwa, para Kîrînaw, diferencia-se das outras árvores de arco por suas características. É uma árvore secular “não sei de onde veio”, disse ele, “esta frase os Waiwai sempre usam para explicar que quando ele nasceu, aquela árvore ou alguma coisa já estava no mundo. Por isso ele diz apenas quem foi a pessoa que o mostrou, e complementa, “quando eu nasci o meu povo já usava bastante”. Este relato mostra o quanto eles valorizaram, para que não se perdesse no tempo, essa riqueza da floresta que, ao longo de muito tempo foi passando de geração a geração.

A Yarikwa é uma árvore que tem um tronco alto e tem a parte da raiz para fora da terra, ou seja, *Tporkem/com canela*, esta é uma característica própria da Yarikwa, ser uma

árvore que tem canelas. Outra característica sua que é bem marcante é ser uma árvore que tem no núcleo um desenho parecido com o desenho do bico de tucano. É uma árvore que segundo os velhos eles ficam “*ansiosos para encontrar*”, pois essa árvore se diferencia de outras árvores/pé de arco. Como a sua madeira é de qualidade, porém, muito difícil de ser encontrada nas suas proximidades das comunidades, é considerada “a verdadeira madeira”. Sua durabilidade e a sua estética, que é boa para confeccionar o artefato chamado *krapa kmeurem*, ao final exhibe o seu designer exuberante e atrativo.



Figura 10- Árvore com canela- Tporkem (Imagem de Jeremias costa, 2024).

Estes troncos de *krapa yepu* se diferenciam bastante das outras árvores que também são pé de arco. As demais, apesar de serem árvores que servem para construção do arco, apresentam seus núcleos diferentes. Assim como os Waiwai chamam seus parentes de primos distantes, os Waiwai também classificam essas espécies de árvores como parentes de segundo grau das outras árvores. O *Yarikwa*, ou *yakwe krapan* como também é conhecido, é o verdadeiro material para arco, pois o seu âmago é o preferido dos especialistas e por isso era bastante procurada. Entende-se que hoje em dia esta procura não se dá como antes, não há muita procura como antigamente. Quando pergunto para alguns velhos se conhecem o *krapa kmeurem*, eles logo dizem “*okre kirwan xa mikro ero yipu krapa yepu*”, por gostar muito eles também recordam dos tempos que eram jovens e usavam estes materiais que eles mesmos consideram de qualidade.

Kîrînwaw continua explanando o seu conhecimento em meio à floresta e ele é bem detalhista com as suas falas, ele diz que esta árvore é uma fêmea e moça. Assim que ele a viu falou: “esta é uma moça”. Curioso perguntei por que, ele deu o gênero para uma árvore se não tem sexo, afinal essa era a visão para mim e que estava diferente da visão que ele estava tendo. Então ele vai além dos meus questionamentos, dizendo que todas as árvores na floresta são filhas, algumas são mais adultas e outras são mais jovens ou moças. E assim ele foi classificando cada árvore para me fazer enxergar como elas estão organizadas, a partir de cada detalhe que ele foi me descrevendo das árvores, fui entendendo a sua visão. Ele disse os detalhes das árvores, primeiramente os seus tamanhos, *“uma árvore dessas, Yarikwa, pode chegar a uma altura entre dez a quinze metros quando adulta, portanto, é uma árvore com baixa estatura e que tem canela, tronco, ombro e possui poucos galhos quando chega a sua vida adulta”*.

Kîrînwaw relata que já havia feito uma medida de uma árvore dessas quando ela estava na sua vida adulta, e fez isso quando ainda morava na comunidade Jatapuzinho, ele disse que só o tronco dessa árvore na época, chegou a medir cerca de três metros e setenta centímetros (3,70 m) de largura, e de altura ela tinha dezesseis metros de comprimentos. Faz um breve comentário dizendo que:

“Ao contrário dos animais terrestres, roedores, voadores, que são ariscos, as árvores do krapa e seus núcleos balançam muito para que os humanos a descubram e a levam para suas casas, pois elas estão prontas para serem transformadas e serem utilizados pela ação do homem, assim também os homens ficam atraídos pela árvore: “é assim que eu me sinto quando eu vejo a yarikwa, ela me hipnotiza me fazendo querer ela e levar para minha casa”. (idem, 2024).

Todos os pooco Waiwai sabem que a floresta, os rios, os ventos, os animais todos eles possuem suas regras e têm seus donos também, os itens mais citados são os que mais tem dono, que chamamos de *Osomu*. Eles são os responsáveis pelo mundo da floresta, pois, a ação humana sobre a floresta precisa de permissões, que são concedidas pelo seu *Osomu*. Quando os homens Waiwai vão à procura de uma árvore, por exemplo, para derrubar uma árvore, precisa pedir essa permissão ao *osomu* desta árvore seguindo uma série de procedimentos.

Por isso que quando Kîrînwaw me convidou, primeiramente, para andar com ele pela floresta, seria para que eu pudesse conhecer melhor o local onde iria pisar, pois até no

chão/terra existem seres que administram o mundo, o mundo dos solos, e que também são responsáveis pelo mundo terrestre. Meu apa/pai, que conhece bastante aquela região da comunidade Katual, mostrou passo a passo os caminhos por onde devemos andar. Quando estávamos na floresta ele me disse que a floresta está nos vendo e estão respirando, assim como nós. Disse também que os passarinhos pequenos e os grandes são como os guardas, com as suas sirenes sinalizadoras na mão monitoram os seus espaços e avisam ao seu povo o tempo todo das novidades que estão acontecendo. Por exemplo, avisam com os seguintes termos, *“outros seres, que tem as pernas longas e tem panturrilha, estão presentes no local”*, e começam a fazer os seus barulhos. Cada um do seu modo, *“é assim que estes seres, que são as aves e os insetos dizem a respeito de nós quando nos vêem chegar”*, informou Kîrîlaw.

Em relação às aprendizagens das coisas, Kîrîlaw fala que para um jovem adquirir os conhecimentos Waiwai no passado, as regras eram muito rígidas. Tinham que ser cumpridas diariamente, era uma forma de educação na prática mesmo e não podia desviar nenhum dia, com outras missões. Contudo, não era algo impossível de se fazer, ele relata que os jovens daquela época tinham vontade e disposição para cumprir com todas essas regras. E assim acontecia para que a história Waiwai se tornasse o que é hoje segundo Kîrîlaw, *“por isso que a história foi se construindo, resistindo, durante muito tempo, conforme se via acontecendo no passado Waiwai”*, disse ele, *“segundo este entendimento, conforme essa construção ocorreu no passado é que podemos acompanhar a história hoje dos Waiwai”*.

Kîrîlaw contou a forma como o seu pai, o Ewka, dizia para ele, orientando para ser um bom rapaz e ter os conhecimentos sobre o mundo das regras: *“um jovem não podia descer de sua rede e seguir direto ao fogo da casa”*. Essa era uma regra importante a ser cumprida, e apesar disso, uma regra fácil de ser quebrada, porque estando em convivência apenas entre a família, muitas vezes não cumpriam direito. Devido a essa quebra de acordo, as pessoas que cumpriam eram as que conseguiam adquirir os conhecimentos e não se preocupavam com outras pessoas que não conseguiam obter um conhecimento Waiwai. Ficava entendido que aquele que não conseguia aprender era porque descumpria com as regras diárias, e quanto a isso, os demais não podiam fazer nada. Podemos dizer que na época as pessoas aprendiam todos os tipos de saberes, por exemplo, sobre os trançados, as plumas, os conhecimentos da floresta, as pescarias, entre outros conhecimentos que os Waiwai consideram importantes e que eram compartilhados.

No decorrer da sua fala, nos instantes em que narrava sua própria história, Kîrînaw parecia estar vivenciando tudo novamente. As regras antigas faziam com que temesse do mundo dos Waiwai, pois, na época era uma lei que teriam que obedecer, principalmente ele sendo um jovem que tinham vontade de conhecer e ser um bom homem futuramente. Ele relata que os antigos costumavam sempre deixar o fogo aceso para espantar as onças e os espíritos malignos. Assim, o fogo aceso era para os adultos e não para as crianças. Essas eram regras, no entanto, toda vez que ele acordava em meio ao frio do amanhecer tinha vontade enorme de chegar perto do fogo, a fim de se esquentar e fazer passar o frio do seu corpo, pois, o seu sangue estava frio e parado. Mas, de acordo com essa regra, ele não podia se aproximar tão rápido assim, corria o risco de quebrar este acordo e não conseguir aprender a fazer as coisas quando se tornasse homem.

Então Kîrînaw aguardou por um tempo até começar sentir-se mais à vontade com o fogo. O tempo necessário para esse tipo de situação era aguardar o processo de mudança de voz que acontece no menino, ele aguardou passar de riikomo para karpanxan men, de criança pequena para a fase da sua adolescência. Passado esse período, em que ocorreu as mudanças na sua voz, e só depois disso, ele podia se aproximar aos poucos para se aquecer junto ao fogo pela manhã. Esta regra ditava se ele iria aprender tudo o que lhe fosse ensinado para a vida, mas muito mais sobre a pessoa que ele tornaria. Ao cumprir com todas as regras diárias, Kîrînaw seria reconhecido pelos familiares como um bom rapaz, esperto, e as pessoas da casa também faziam esses reconhecimentos.

2.6. Regras do corpo, regras do saber, complementos de Mamicwa

Este relato sobre essas regras diárias me faz recordar de um outro ancião, Mamicwa. Em uma atividade de campo na comunidade de Jatapuzinho, me concedeu uma breve explicação sobre como as pessoas Waiwai faziam para ser cheias de conhecimentos em diversos aspectos, antes do contato com os missionários. Ele então começou pelo fato do nascimento, e reforçou, isto era também uma história já contada pelo seu pai: quando nasce uma criança do sexo masculino era orientado aos pais que precisavam aguardar até o filho a completar os seus sete anos (07) de idade, porque a partir dessa idade os seres que vivem dentro corpo humano começam a tentar prejudicar a criança e os pais tinham a missão de não deixar isso acontecer.

Por isso, a partir de quando a criança completasse essa idade, os pais não deixavam que os seus filhos dormissem mais do que o suficiente por dia em suas redes: *“os pais ensinavam o que acreditam, que dentro do sono existe um ser que só pensa em nos destruir, esse ser nos faz ficar com mais preguiça atrasando nossos conhecimentos”* (Mamicwa, 2003, I. P.). São seres que não podemos vê, porém, são destruidores da vida Waiwai e das partes dos corpos das pessoas onde todas as informações e conhecimentos são armazenadas. Na tentativa de querer entender melhor do que ele estava falando, pedi para que nomeasse esse ser, Mamicwa, disse que esse ser se chama *Yaporere*.

Yaporere tem o poder de atrasar bastante a vida das pessoas, principalmente os jovens, nas aprendizagens dos ensinamentos que os mais velhos tentam transmitir e seu modo de agir é no sono. Dormir não faz mal desde que não ultrapasse os limites. O ser atua naqueles que dormem demasiadamente, de forma a enfraquecer os corpos, fazendo aumentar a preguiça e a falta de vontade para fazer as coisas. Desta forma, esse ser consegue afetar, negativamente, a aprendizagem das técnicas, fazendo com que a pessoa sinta bastantes dificuldades cognitivas e não desenvolva o seu dom para as certas atividades. Pois, seu objetivo é sempre agir na oposição do pensamento, como se tivesse ciúmes dos conhecimentos da floresta do qual ele já sabe. É um ser desafiador das pessoas e que precisa ser vencido.

Yaporere, assim traduzido pelo pooco é um ser que vive dentro dos humanos, ele é responsável por todas as sabedorias e responsável por todos os esquecimentos. Mamicwa conta que para cada situação existiam duas opções de *Yaporer* e diz que os jovens hoje não estão sabendo o que é isso, que é esse ser que está mais fortalecido atualmente e que pode estar prejudicando os jovens de hoje. O mundo das tecnologias dos brancos, afetam principalmente para os jovens, e cada vez mais as pessoas parecem que esquecem de nossas próprias ferramentas e armas. Sobre a dupla opção de *yaporere*, é que para cada gênero que nasce, existe um tipo de ser, este que toma conta dos homens e das mulheres também. Mamicwa descreve como pode ser a imagem se pudéssemos ver, *“é um ser com aparência de um velhinho banguelo, que cuida das mulheres dorminhocas, e para os homens é uma velhinha banguela que cuida dos homens dorminhocos”* (idem). Este tem a intenção de atrasar o desenvolvimento de todas as partes do corpo, tanto de homens quanto de mulheres.

Os corpos afetados dos Waiwai são as mãos que esquecem como manipular os objetos e materiais para construção de algo (técnicas de construção, artesanatos, alimentos,

etc.), são os olhos que não conseguem enxergar como os mais velhos ensinam, os ouvidos que não escutam com atenção quando os ensinamentos são transmitidos, são as pernas e os pés que não querem mais ir buscar os materiais necessários e assim por diante. *Yaporere* vai consumindo a pessoa e se ela for fácil de dominar ou “fraco”, esse ser consegue atingir o seu objetivo. Por essa razão que os antigos não queriam que os seus filhos dormissem demais sem necessidade. Muitos jovens obedeciam às regras e aprendiam as técnicas, quando os filhos obedeciam os ensinamentos, dormir na hora certa, de acordar cedo, levantar da rede, acompanhar os pais nas atividades diárias, pois era assim que ensinavam seus filhos, para que pudessem desenvolver seus dons. Dessa forma, aprendem a identificar os cantos das aves como mutuns, o canto do nambu, e de animais como o assobio da anta noturna, são alguns exemplos, e assim todas as coisas que envolvem o conhecimento Waiwai.

Por isso que atualmente os Waiwai mais velhos ainda preservam esse costume de “esperar” os animais, por que obedeceram às regras e conseguem atrair para perto. Mamicwa observa que hoje em dia essas práticas não estão muito presente na vida dos jovens, acontece que os pais dos jovens de hoje não têm o costume de orientar os filhos durante o escurecer, ou quando está amanhecendo, contando as histórias e falando das regras como antigamente. E complementa: *“minha preocupação hoje é com os jovens Waiwai. Eles não estão acreditando que estamos perdendo aos poucos nossos costumes, nossos modos de fazer arco e flecha. Apenas estão preocupados com a realidade das tecnologias atual dos brancos.* (IP, 2023). Mostrando o seu receio com o futuro do povo com as novas gerações que estão vindo e com os meios eletrônicos e tecnológicos que estão inseridos e transformando as comunidades Waiwai.

Mamicwa é um ancião que mora na comunidade Jatapuzinho, com quem também tive a oportunidade de conversar e sou grato por ter compartilhado comigo algumas das suas experiências, um grande conhecedor Waiwai. Ele que também esteve presente e acompanhou as transformações que vieram com o mundo dos brancos, especialmente com a evangelização, disse que no início daquele processo muitos conhecimentos e saberes que eles tinham e compartilhavam foram proibidos e silenciados. Os assuntos mais leves eram abordados com mais facilidade e eram comentados abertamente entre as pessoas, tais como as técnicas e as regras de uma caçada. Por exemplo, como machucar uma folha de uma espécie de planta nas mãos para camuflar o cheiro humano, *“assim, cada pessoa preservava uma parte da sua história, ou um conhecimento que conhecia, sem medo, porque era assunto leve”*. Deixando

claro que, nesses casos leves em que não havia repreensão do que era falado, tratava-se de assuntos que não mexiam com o mundo dos espíritos.

Por outro lado, havia também os assuntos considerados os mais pesados, nesses casos são os que envolviam temas como das vinganças. Destes, apenas algumas pessoas conseguiam falar abertamente, falavam não para ameaçar e para que outros não desafiassem, devido às consequências, mas sim como um tipo de orientação para condenar aquelas atividades. Mas também tinham outras pessoas que falavam sobre isso para mostrar mesmo a sua periculosidade diante das outras pessoas, no entanto estas viviam por menos tempo, assim disse Mamicwa: *“as pessoas raivosas que são assim, arrogantes e mal-educadas, que incitam outros para fazer maldade e são ameaçadoras, naquela época, não viviam muito tempo. Havia a presença do eremu nelas, que era visto por meio de demonstração da própria da pessoa ou mesmo sentido pela sua simples presença, e isso causava espanto nos outros. Bem, antes da evangelização já era assim”*. (I.P,2023).

O Eremu, que pode ser considerado, brevemente aqui, como um dos assuntos e saberes proibidos, pesados, foram associados ao espírito da vingança ou culto mau. Nesse sentido, as pessoas que utilizam desse meio, segundo o ancião Mamicwa, não tinham vida tranquila e nem longa, pois, o Eremu atrai o espírito da morte, que o levava. Isso era muito ruim, pois gerava violências e tragédias. Acontece que, uma vez ocorrendo um fato deste, de uma pessoa usar o Eremu vir a morrer, transformava-se em uma sequência de eventos de vinganças interligadas. Outras mortes aconteciam após uma vingança. As famílias se desentendiam, considerando que essa pessoa tinha inimigos em vida, pois, ela teria o Eremu e que por isso os seus inimigos declarados ou mesmo pessoas que se sentiram ameaçadas a matavam logo, o que em seguida gerava muitas outras vinganças.

Outro fato ainda relacionado ao Eremu, segundo Mamicwa (2023), é que pessoas caladas, que não conversavam muito, essas sim teriam o Eremu com certeza *“essas não falavam abertamente para não serem descobertas. Ainda assim, as pessoas sabiam, porque estando quietas demais, elas afirmam ter o Eremu”*. Acontece também de ter as pessoas que eram mais reservadas, as que falavam menos desses assuntos porque conheciam as regras e preferiam manter harmonia, porém, sabiam que a qualquer momento da vida precisaria usar da sua vingança para se proteger ou proteger os seus familiares. Assim acontecia, *“mas sabemos que no passado era mais perigoso do que no momento atual”*, disse o ancião explicando do seu modo quando questionado sobre as realidades contemporâneas do povo

Waiwai. Mamicwa, desde a chegada dos missionários assumiu o papel de apaziguador de conflitos e desde então se diz Pastor e prefere não falar muito dos tempos antigos.

2.7. Aprendendo com Asakno: caminhando, cheirando e respeitando a floresta

Asakno que é um especialista na fabricação do arco, e este fato é reconhecido por todos os moradores do Katual e outros conhecedores do artefato, já construiu e ainda constrói muitos arcos quando for necessário. Então ele iniciou seus ensinamentos apresentando para mim, e aos demais que o acompanhavam, a floresta que ele conhece muito e há bastante tempo. Disse que primeiro deveríamos conhecer a floresta, para depois seguirmos firmes e sem preocupação. Eu sendo um Waiwai e considerando que já tenho um pouco de conhecimento pensava que já podia fazer de tudo, que já tinha a autorização para entrar na floresta. Porém, explicou que não é assim que funciona. No entendimento dele, para que tudo ocorra tranquilo e bem, antes de entrar na floresta devemos respeitar tudo o que está lá e, acima de tudo, as suas regras. O espaço das coisas na floresta é muito diferente do nosso ambiente que estamos acostumados, ele relata sobre os ensinamentos de seu pai Wixo, um katwena, para entrar na floresta:

“... você precisa saber de duas coisas: primeiro, que a floresta com tudo o que está nela, pode ser entendida como nós mesmos, como pessoas. Sendo assim, existem árvores que são grandes, iguais às pessoas grandes, também árvores de tamanho médio e de tamanho baixo, assim como existem as pessoas em tamanhos diferentes também. Devemos considerar e respeitar todas, pois eles ouvem, falam e respiram, como nós”. (IP, 2023).

Asakno foi ainda mais expressivo e detalhista e disse: “eles também têm olhos, têm narizes, ombros, pernas, tronco, braços, cabelos, canelas e outras nem tantos. Todas as partes de um corpo nas árvores têm também” (idem). Por isso devemos respeitar todos esses seres que compartilham conosco o mesmo espaço, é assim que funciona na floresta para o mundo Waiwai.

Eu quis acompanhar todo esse processo com os velhos, porque essa oportunidade não foi só pra registrar o que aconteceu — desde as coisas mais simples até as mais difíceis. Foi também pra eu aprender os saberes e segredos que hoje quase nenhum jovem conhece. Alguns só ouviram falar, mas já não se interessam como antes. Esses conhecimentos estão com os

poucos velhos que ainda restam. Nem todos são especialistas como o Asakno, mas todos eles sabem e guardam esses ensinamentos *yîhtînotopo* e toda a sabedoria.

Segui na busca pela árvore desde o momento em que entrei na floresta e ouvi toda a explicação sobre aquele lugar. Por isso achei importante fazer essa atividade com um grande sábio. Em cada acontecimento, ele explicava o porquê das coisas, e isso só aumentava o meu interesse em registrar e valorizar tudo o que estava acontecendo. Também fui percebendo que, aos poucos, tudo isso está desaparecendo — ou melhor, já não está sendo reforçado como antes.

Só as pessoas mais velhas conhecem todos os processos que respondem pelas tecnologias dos Waiwai, seja para fazer uma flecha, o veneno Kmarawetî, um arco, etc. Os conhecimentos da floresta e as linguagens que os homens estabelecem com outros seres, aos poucos foram sendo deixados de lado, substituídos por artefatos mais simples e mais fáceis de adquirir e usar. Segundo Asakno, nossos corpos, nossos braços, nossos dedos, nossos peitorais, também precisam destas práticas para sentirmos bem, mas não percebemos isso e achamos que não precisamos praticar nada disso. Em uma parte do seu relato ele diz:

“O meu pai Wixo dizia que quando nós estamos andando, sem o arco e flecha nas mãos, pelos caminhos de uma roça ou na floresta, os animais que são muito espertos, os passarinhos que são os alarmes, começam a gritar avisando seus grupos, dizendo que um ser (homem), está invadindo seus territórios e trazendo contaminações nas suas barrigas, pois os homens para os animais da floresta são muito fedidos. As árvores quando percebem que o homem está desarmado, algumas delas se transformam em animais como o veado, o mutum, a cutia e gavião e zombam dos Waiwai desarmados. Quando isso acontece, desarmados nos depararmos com certos animais, lamentamos e pensamos que foi uma infeliz coincidência. Por isso meu pai dizia que eu nunca deveria deixar o arco e a flecha longe, senão sempre vão zombar de mim e isso não é bom”. (ASAKNO, 2023).

Guiando-nos pela floresta a partir da comunidade Katual, Asakno também dizia que conhecia toda aquela região como a palma da sua mão, e sabia alguns lugares das árvores *krapa yepu*. Que poderia nos mostrar facilmente onde cada um estava e, disse também, que atualmente ele não preocupava em marcar estas árvores como antigamente, pois elas já não são mais tão procuradas e do interesse dos Waiwai. Quando estávamos seguindo pela picada, onde ele costuma caçar, que também é o caminho para o seu castanhal, Asakno observou a importância de fazer um *pepesmacho*, que é uma das regras de respeito que precisamos ter

quando entramos na floresta. Notei que ele estava preocupado, andando apressado, cortando caminhos, fazendo zigue-zague, parecia que estava escondendo algo da gente.

Por um momento ele se afastou um pouco de nós, meu primo perguntou: *“Asakno, por que você está desviando do caminho?”*, mas ele continuou firme sem ligar para a pergunta que lhe foi feita e seguimos à procura da árvore. Após uns quarenta minutos ele se aproximou sorrindo e nos perguntou se tínhamos encontrado o *krapa yepu*. Ele sabia que não, pois nem eu e nem o Jeremias sabíamos por onde encontrar esta árvore, então insistimos na mesma pergunta, e ele disse que estava faltando alguma coisa para dar certo. Finalmente ele sorriu e falou que estava procurando o *poomu/mamangava*: *“eu estava procurando o endereço da casa deles. Meu pai dizia que era preciso encontrar eles antes de entrar na floresta para procurar as árvores dos arcos”*. A inquietação de Asakno, até aquele o momento era para encontrar a casa de *poomu* e conseguir matar um deles, feito isso ele precisava esfregar no tronco da árvore mais próxima que tivesse da casa do *poomu/mamangava*. Só assim os *krapa yepu*, que são as árvores do arco, iriam permitir que fossem encontradas com mais facilidade e precisão. Então estabelecemos o seguinte diálogo com Asakno:

Alexandre - *Cunhado Asakno, durante todo o tempo você estava procurando casa do poomu/mamangava?*

Asakno - *sim, eu estava procurando, pois é assim que precisa ser feito antes de entrar na floresta.*

Jeremias- *Porque você não me avisou que era isso que estava procurando, eu tinha visto uma casa de poomu/mamangava lá no começo do caminho.*

Asakno - *A casa tem que ser encontrada por mim, ou seja, pessoas que dominam o conhecimento do mundo das plantas e dos insetos também. Eu sei onde tem essas árvores, mas primeiro tenho que seguir as normas da floresta para dar certo e não perder nossa viagem.*

Alexandre – *Por que precisa disso tudo meu cunhado?*

Asakno - *E porque se eu não fizer isso pode dar errado, ou as árvores vão se esconder da gente, ou não vamos encontrar nada no local. É assim que são. Preciso fazer o pepesmaxe wasi para dar certo.*

Jeremias - *Asakno ela se esconde das pessoas, como isso é possível?*

Asakno- *Você já passou por uma situação parecida, viu uma árvore em um determinado lugar, fez a marcação em seu tronco e, em outro momento quando você decide procurar novamente não acha. Então você procura, procura, sem sucesso... é porque ela se escondeu de você, porque você não seguiu as orientações corretas. Para que isso não acontecesse com a gente precisei sacrificar um poomu, a pedido do seu chefe maior, e assim encontrar a árvore que estamos procurando.*

Jeremias- *Como você sabe que é preciso fazer isso, você falou com poomu?*

Asakno - *As regras me obrigam a seguir as leis da floresta. Não falei nada para vocês, porque isso não faz sentido para os jovens de hoje. Meu pai fazia toda vez que entrava na floresta, por isso eu faço isso. Agora podemos seguir a busca do krapa yepu.*

Jeremias- *Vamos seguir, agora não tem erro né asakno?*

Asakno - *agora sim, vamos direto ao pé da árvore.*

Nessa atividade pela picada andamos pelo menos três quilômetros e seiscentos metros da comunidade, segundo os cálculos feitos em linha reta pelo aparelho de GPS. Além deste local onde encontramos uma árvore, existiam outros pontos que Asakno conhecia e então resolveu nos levar um pouco mais para mostrar bem a região onde estas árvores nascem e se formam. Para que nossa atividade, para fazer os registros de como um Waiwai adulto faz para localizar as árvores do arco e, posteriormente, apresentar o processo de confecção, e ficar mais completa e fiel aos conhecimentos de Asakno.

Sabemos que este artefato, o af/kw, é uma herança deixada pelos nossos ancestrais e que durante muito tempo foram passando de geração a geração até um certo período. Quando os evangélicos americanos passaram a conviver com os Waiwai, Asakno era uma criança e viveu todos os processos que envolveu grandes transformações na vida de todos. E em seu relato disse que a culpa dos Waiwai em não utilizar muito a flecha e o arco não é somente por conta da evangelização, depende muito também dos pais, “*nós estamos tão acomodados que esquecemos de passar as heranças aos nossos filhos e netos*”, disse ele.

No entanto, o fato dele se sentir um pouco envergonhado por querer fazer o *pepesmacho*, era também porque teve medo de ter a sua crença ou sua fé cristã questionada, não que necessariamente iríamos fazer isso, mas que foi algo que partiu dele. Com isso, compreendi com mais facilidade o que os Waiwai sentem e como vivem os ensinamentos da evangelização e os saberes antigos, os quais são dois entendimentos em uma linha tênue para as pessoas hoje. Para entender, porém, esta é uma forma das quais se sentem bem fazendo, se

sentem seguras, e são práticas que para eles não são consideradas ruins para o espírito, e quanto a isso não se vê como uma preocupação.

Quando estávamos caminhando pela picada, asakno conta que antigamente os Waiwai, principalmente em Yakayaka, na Guiana, quando chegou a morar nessa comunidade, ele fala que a concentração de povos era maior, e a busca pela árvore do arco também era bastante disputada. A sua madeira avermelhada hipnotizava os parentes, e a madeira mais apreciada era o bico de tucano “*Yakwe yeunarî ou Yarikwa*”. Como vimos, a árvore de qualidade que tem no seu âmago um grafismo parecido com o bico desta ave e sua madeira é muito letal, resistente e boa para raspar e fazer vários designers/modelos. No seu relato, Asakno informa que os Xereu, os katwena e os Waiwai conheciam bem esta árvore.

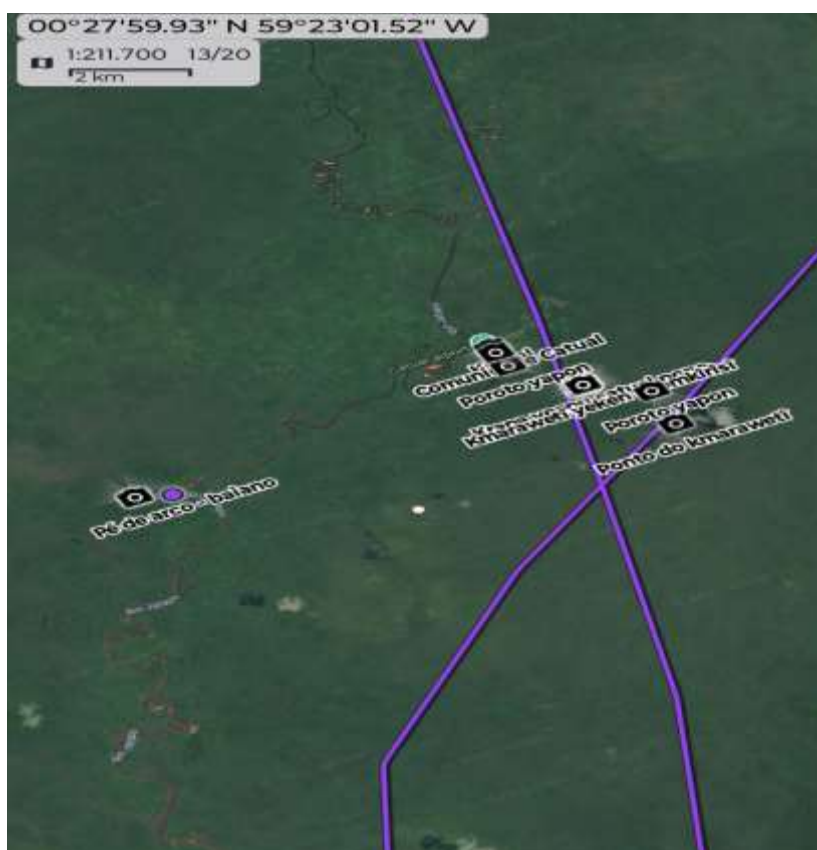
Contou que o seu pai Wixo falava que as pessoas no passado faziam muitas trocas de manufaturados e objetos de valores, entre eles era o arco feitos da árvore *Yakwe yeunarî* ou *Yarikwa*. Entre estes artefatos também faziam trocas de flecha, o *kmawetî*, o *krewetî*, *maani* e algumas mudas de plantas para pescar trairão/*aymara natîrî*, planta do peixe elétrico/*kaxkmi natîrî* e, assim por diante, outros artefatos considerados importantes para as pessoas na época. Com isso, as notícias se espalharam pelos caminhos por onde estes arcos, bem construídos, passavam, até chegar àqueles que estava bem distante. Comunidades de lugares muito longe, de acordo com Asakno “*foi assim que os mawayana, tiriyo, mînpoyana, primeiramente recebiam as informações deste artefato, através das pessoas que chegavam de outras comunidades*”.

Em meio ao seu relato, ele diz que por onde andou ouviu falar muito dos velhos sobre arcos bons de verdade e das flechas boas, por meio das notícias que vinham do povo Xereu. Seu pai que, era katwena, falava que os melhores arcos produzidos também eram dos Xereu, pois eram especialistas nesta área, em que dominavam e inventavam designers de arco de vários modelos e tamanhos. Os Waiwai também atraíam com seus belos arcos de madeira bico de tucano e a flecha pintada para outros grupos. As pessoas também falavam elogiando os artefatos Waiwai da Guiana, eles também eram especialistas nesta área.

A nossa conversa que já estava muito boa, foi só melhorando durante essa experiência na floresta, pois ele me trouxe informações que eu não estava sabendo e que não fazia idéia de como aconteceu na história. Nem meu irmão Jeremias que é filho do grande conhecedor Kîrînaw, também não sabia dessas informações, achou interessantes estas

histórias do Asakno. São histórias que só os velhos sabem contar e que estão guardados em seu conhecimento. Depois de muito caminhar Asakno disse que já estávamos perto da árvore que estávamos procurando, que só faltava a ultima serra.

A partir daí, ele também comenta que no katual existem apenas três tipos de madeira que servem para fazer arco, o *Poomu krapan*, *Xiïipîrî Krapan* e o *Yakwe Yeunarî krapan*. Explicou que existem outros tipos também, mas que não são tão bons quanto a estes, que ele dispensa por experiências próprias: “por que eu já confeccionei desses e não deu certo”. Ainda complementou dizendo que nessa região do Katual tem muito, que é uma árvore comum e específica deste local. Portanto, as árvores boas que existem nesta região, que são as três citadas, podem ser encontradas em lugares um pouco difíceis, que são lugares onde os animais perigosos costumam circular. Por exemplo, as onças, os macacos grandes, as cobras grandes e venenosas, nestes locais podem ser encontrados as que são consideradas verdadeiras árvores do arco, tanto na floresta da comunidade Katual como em outras localidades também é assim. É como se estes animais também fizessem parte da sua guarda, na proteção da árvore que é cobiçada para esta construção.



Mapa 03- Local do ponto do Krapa yepu (fonte: aplicativo offline Maps, 2024).

Conforme estas localizações apresentadas acima, dos locais por onde Asakno nos guiou mostrando cada elemento das árvores do arco, da planta de fabricar o veneno e dos demais seres dos locais. Asakno nos olhava e dizia que não precisava desse aparelho chamado GPS, pois, por muito tempo ele já havia treinado o seu nariz se alimentando do nariz de anta: “o meu farejo é igual ao nariz de anta que não se perde na floresta”. Assim como a anta mexe o seu nariz procurando e sentindo os cheiros da floresta, principalmente das plantas, o seu nariz também o seguia. Com mais detalhes ele disse que “as folhas eram igual perfumes aromatizantes e com isso seguia o cheiro das folhas até chegar aos lugares desejados”. Por isso, ele não corria o risco de se perder pelo caminho, de onde ele saiu conseguiria voltar.

Ao continuarmos a caminhada pela mata chegamos ao lugar onde estão as árvores do arco, “*krapan yepu yeken*”. Asakno havia avistado uma a vinte anos, quando caçava seguindo uma vara de porcos e, por acaso, deparou-se com a árvore e fez suas marcações que nos mostrou. Realmente tinha as marcações de terçado.

No local onde se localizava o Krapa yepu ele bateu duas vezes no tronco da árvore e falou: “*Okwe, pahxa oñenîtho ro makî amoro krapa yepu, emacakara rma mehxe ham*”. Um ritual de início, ele conversou com a árvore tocando no seu tronco e direcionou suas falas dizendo que ela ainda estava de pé e não tinha sido derrubada pela força do vento, pois, a sua mãe havia guardado para ele. Esse reencontro entre ele e a árvore pode ser entendido como os preliminares de uma relação de respeito, em que ele conversa e toca para avisar o que será feito e não correr o risco de perder seu trabalho. Fazendo uma conexão com *Osomu*, pois ele sabia que era necessário para o sucesso da transformação da árvore em arco. Assim como estava informando também para a *Osomu* da árvore/*krapa* que naquele momento ele ia iniciar uma longa relação com *krapa yepu*, ele comunicou da seguinte forma “*hoje eu levo a sua filha para minha casa e vou transformá-la em arco*”. Segundo o *pooco* é tudo o que a *Osomu* precisa ouvir para o sucesso tecnológico do seu empreendimento.



Figura 11 - Saberes e técnicas de Asakno sobre a árvore do krapa. (Imagem de Alexandre A de Souza 2024).

Todos esses acontecimentos se deram conforme o planejado, chegamos ao nosso destino, onde a árvore estava. Neste local, Jeremias ficou tão surpreso quanto eu com as características das árvores. Asakno disse que todas as árvores de arco têm uma marcação que é natural dela, isso a diferencia das outras madeiras. Para Jeremias este momento será um marco importante em sua história, foi assim que ele descreveu para nós, pois, já fazia vinte anos que Assakno havia encontrado aquela árvore. Os arcos que ele tem consigo até hoje são muito antigos, pois recebem os cuidados necessários desde a derrubada da árvore até sua finalização. Fazia muito tempo que ele não produzia um novo arco e estava animado na ocasião:

Quando eu passei aqui neste mesmo yeken, a árvore era menor na época. Meu filho Matupan também tinha visto comigo, ele falou que iria voltar para derrubar e depois rachar em pedaços para fazer o seu

arco, mas isso nunca aconteceu, ao contrário o arco não quis papo com ele, pois nele faltou o respeito e a vontade de continuar, por isso que não se realizou. Meu filho que gostava muito de arco e flecha não conseguiu cumprir com a sua palavra, isso muitas das vezes não é nada bom para as árvores, pois elas escutam quando estamos falando. (ASAKNO, 2023).

Com base na fala do *pooco*, compreende-se que na floresta todos os seres fazem uma conexão com uns com os outros. Desde os pequenos insetos aos grandes animais, se comunicam cada um ao seu modo. E isso eu pude constatar a partir dessas experiências vividas com o Asakno, em que presenciei algo que eu ainda não tinha conhecimento sobre a comunicação dos insetos com as plantas, das aves com os animais e assim por diante. Incluindo a comunicação dos humanos com todos os demais, numa relação íntima de trocas e respeito entre os seres. Para os *pooco* estas técnicas sempre existiram, mas com o tempo foram perdendo os sentidos para as novas gerações.

Asakno, antes de chegarmos ao local da árvore, comentou rapidamente que os *poomu/mamangava* iriam ficar rodeando a árvore. Ele estava certo, pois quando a encontramos, os *poomu* estavam lá então o velho disse “*não fiquem com medo, eles estão falando para a árvore que nós, humanos fedidos já consultamos eles, e por isso que eles nos rodeiam também*”. Explicando para nós o que estava acontecendo naquele momento, com aquela cena, ele também disse: “*lembram quando eu fiz muitos ziques-zagues pelo caminho procurando a casa deles? Então, eu estava Wîpepesmekñe pedindo para encontrar a árvore*”. E assim se deu, para que pudéssemos encontrar naquele mesmo dia a árvore. Todos esses caminhos, seguindo essas regras para os acontecimentos dos fatos, Asakno aprendeu com o seu pai e outros velhos, são eles que podem ensinar quando juntos andavam pela floresta.

Para ele ser Waiwai hoje é ser uma pessoa com poucos conhecimentos, muitos não valorizam os saberes dos nossos avós e pais, desvalorizam nossas capacidades de produzir o que necessitamos para viver, artefatos importantes que necessitamos em nosso dia a dia. Ele também observa a juventude que não está interessada em aprender com os *pooco* que ainda estão vivos e possuem esses conhecimentos: “*nós conhecemos vários tipos de materiais, sabemos usar com sabedoria antiga e eles podem nos ajudar a viver bem*”. Disse ainda que ele não imaginava que um jovem o buscava interessado no conhecimento sobre o af/kw. Como ele mesmo comenta, passou-se bastante tempo e ele nunca mais tinha falado dos modos de como construir um arco, de como procurar as árvores, e quais são os elementos necessários no processo de fabricação para dar a forma ao arco.

Estas informações, acredito, tem feito muito sentido. E então ele viu nesta pesquisa também uma oportunidade de poder mostrar seus saberes, *“tudo que você vê ao seu redor tem o propósito, cada uma delas exercem as suas funções, assim como a árvore do arco tem sua vida própria e pode ser transformada na relação com homem”*. De acordo com o pooco, em um complemento do seu relato, sobre a árvore Krapa disse:

Antigamente quando eu morava longe dos Waiwai, os Katwenas se dedicavam muito para encontrar uma árvore de arco caída na floresta. Pois, essa tarefa era muito difícil de encontrar, exigia muita procura e responsabilidade pela busca deste material. Tinha caso em que a pessoa encontrava, assim como também havia caso que não encontravam. Isso fazia com que os katwena procurassem atrair as filhas de outras casas para assim conseguirem arcos prontos, advindos de casas bem distantes. Wixo conta que os Katwena também roubavam arco que vinham dos Tunayana, eles fabricavam arcos melhores que o nosso, porém, as suas flechas não eram tão boas, dizia meu pai Wixo. Na região onde morávamos tinha muitas árvores em pé, mas se questionavam por vezes, por falta do machado, do facão e da moto serra. Hoje temos facilidade, no passado as coisas eram mais difíceis comparadas com as de hoje, pois para derrubar a árvore de krapa exige muito esforço no braço, e isso não é uma tarefa fácil de se realizar, pois, a árvore é muito dura. Por isso as pessoas na época buscavam apenas pelos troncos que já estavam caídos, derrubados pela ação de outros seres da floresta. (ASAKNO, 2023).

No contexto Waiwai houve mudanças que afetam consequentemente também na transmissão dos conhecimentos. Os descendentes Waiwai, após a evangelização, passaram a conviver em grandes aglomerados, as comunidades. No início daquele processo (“Waiwaização/evangelização”), os missionários falavam que precisávamos nos manter unidos e assim formar um grupo único e forte. Essa idéia se sustentou por um bom tempo, mas não durou muito, então vários grupos depois de se tornarem Waiwai, se dispersaram e formaram várias aldeias, e assim continuam atualmente. De tempos em tempos surgem novas comunidades.

Uma das explicações para isso é de que os líderes maiores estavam começando a ficar gananciosos e buscavam privilegiar a si mesmo e suas famílias na distribuição das mercadorias dos brancos como gasolina, alimentação, roupas, facão, motor etc. Isso reforçou o movimento de dispresão das grandes comunidades. Portanto, como naturalmente hoje ocorre em comunidades, os líderes não conseguiram controlar a entrada das mercadorias dos Karaiwa/não-indígenas e esses conflitos sempre acontecem.

Para Asakno, em relação a estas inserções de mercadorias na vida dos indígenas, ele diz: *“por uma parte a mercadoria dos karaiwa é bom, no sentidos de que facilita quando vamos fazer uma atividade de uma roça com o facão ou um machado, hoje em dia também tem motosserra que usamos para derrubar a árvore do krapa yepu no katual”*. Nota-se que ele está destacando o quanto essas ferramentas, os equipamentos e os materiais dos karaiwa, contribuíram para a realização dos serviços executados pelos Waiwai, pois, facilitam o processo dessas atividades e isto é visto de bom grado. Esta conversa em função dos usos desses itens na nossa atividade, onde foi utilizado motosserra para derrubar a árvore Krapa, o combustível e o facão, o que antigamente não se dava dessa maneira, e seria um processo bem diferente do que acontece atualmente. Abaixo temos algumas imagens deste processo que inicia com a derrubada com sucesso da árvore e por conseguinte as demais atividades por ordem.



Figura 12-Krapa yepu derrubado com motosserra (Imagem Alexandre A de Souza 2024).

Neste momento, a mãe da árvore que são os cipós que ficam entrelaçadas nelas já haviam concedido a permissão da sua filha para o Asakno, na qual se encontrava contente por ter alguém interessado nela e que iria transformá-la em artefato para uma nova forma de existencia. Este foi um acordo selado, em forma de conversas que ele teve com os seres envolvidos. Devido a isso, foi considerado que ela teve uma boa queda, não ficou pendurada em outras árvores, os cipós não enrolaram em outros galhos, mas sim, que todos os seres contribuíram para a árvore e para Asakno nessa queda, então ela se inclinou e foi ao chão com satisfação.



Figura 13-Krapa yepu derrubado sendo medido para fazer o corte (Imagem Alexandre A de Souza 2024).

Dando continuidade à árvore foi medida na altura do tronco iniciando próximo à raiz, segundo Asakno essa é uma parte boa, onde a madeira do arco é mais “forte”, por isso o ideal é começar selecionando as partes por esta região da árvore. Então foi medido dois metros, começando bem próximo à raiz até a parte superior onde ainda foi considerada como boa para a transformação em arco, e marcado para serrar novamente. Ao todo foram marcadas quatro partes da árvore de dois metros cada.



Figura 14-Experimentando o cheiro atumnarî/âmago do poomu krapan (Imagem, Alexandre A de Souza 2024).

Após a árvore ser derrubada, quando a parte interior fica exposta e conseguimos olhar como ela é por dentro, então Asakno se aproxima e tirando uma parte do âmago/atumnarî. Ele sente o odor agradecendo aos donos da floresta e fica satisfeito com o cheiro que estava inalando sem medir elogios para a árvore. As imagens mostram em ângulos diferentes a parte interior da árvore Krapa. A casca, por onde escoam o leite, e o núcleo, que é dividido em duas partes, em que uma é mais amarelada e a outra considerada o centro da árvore, a parte mais escura, esta que será utilizada na fabricação do artefato.



Figura 15- Interior do krapa yepu, âmago vermelho (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).



Figura 16-Processo de medição para cortar o arco (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Jeremias com o seu conhecimento em marcenaria e, portanto, tem mais habilidade com o equipamento de motosserra, ficou responsável para separar as partes internas da árvore Krapa de forma adequada, como foi orientado por Asakno. Abaixo o resultado dessa seleção.



Figura 17-Krapa yepu pronto para ser plainado com facão (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).



Figura 18-Asakno e Jeremias regulando o formato da madeira. (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Como foi acelerado um pouco o processo natural das coisas, em que a árvore foi derrubada com o motosserra e foi dividida por meio deste mesmo equipamento, deste modo, não houve a intervenção dos *xîlkiwî*, em que eles fariam o trabalho de separar os núcleos da árvore para o homem, fazendo com que encontrasse apenas a parte mais escura intacta para ser transformada em arco. No entanto, antes era preciso fazer esse serviço que levava cerca de três a cinco anos para ficar pronta. Hoje, com ajuda do facão “somos o *xîlkiwî*, do escorpião,

vaga-lumes, larvas e cupins”, e preparamos a madeira, retirando toda a parte que é mais clara ou amarelada para que reste apenas o âmago.

E assim foi feito com todas as unidades, como se vê nas imagens, em que posicionam as estruturas já serradas em formato de retângulos, na posição vertical. Asakno apoiando a estrutura no chão, enquanto Jeremias coloca sob o próprio tronco da árvore derrubada como apoio, para assim cortarem as unidades tirando o máximo possível da parte amarelada. Logo abaixo a imagem mostra as unidades da madeira como devem ficar ao final desta etapa, com praticamente toda a parte mais avermelhada. Assim é concluída esta primeira etapa da construção do Krapa, que é feita dentro da floresta. A essa altura já estávamos exaustos, era tarde e começamos a planejar a nossa volta para a aldeia, cada um levou três unidades consigo e caminhamos o percurso de volta.



Figura 19- Âmago pronto, aguardando o processo de plainagem. (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Assakno, o *pooco* especialista da comunidade Katual, nesses dias se mostrava muito animado com as tarefas que estávamos realizando juntos. Ele contou que fazia muito tempo que ele não realizava estas atividades e que passou muitos anos sem falar sobre arco. Ficou esse tempo guardando esses conhecimentos para si e não imaginava que alguém se interessasse mais por eles e, de repente, dois jovens o buscam para aprender sobre os seus conhecimentos do mundo dos arcos e da floresta. Por isso, esse conhecimento que ele guardava animou fortemente, isso foi fantástico nas suas palavras. Acontece que o reconhecimento da maioria das pessoas que indicaram ele como sendo o especialista ideal para a minha pesquisa, responsável para repassar os conhecimentos dos antigos em relação a isso: “*é porque tiveram um reconhecimento do meu trabalho*”, disse Assakno satisfeito com relação ao feedback das pessoas. O arco, do qual ele gosta de fazer e usar, mas que há tempos questionava se era realmente bom o suficiente no que fazia. Ele estava mesmo muito feliz.

2.8. O arco como desafio: regras, corpo e continuidades e transformações

Até aqui o processo havia se dado na floresta e isso foi importante, pude acompanhar desde o início essa esta atividade, registrando todos os seres e acontecimentos que envolvem a construção. Devo dizer que eu ainda não tinha participado, em minha vida, de um processo de construção do arco e desconhecia todos estes tantos detalhes e explicações de Assakno. Confesso também que antes de investir no meu estudo eu não tinha interesse neste artefato. Os velhos com os quais passei grande parte da minha infância e juventude não tinham tempo para nos ensinar essas coisas e, agora compreendo melhor tudo isso. Construir um arco demanda tempo, dedicação e foco. Agora eu entendo que os modos de transmitir estes conhecimentos eram mesmo muito diferentes de que eu aprendi nas escolas. Com a implementação de cargos representativos na vida em comunidade (professores, agentes de saúde, técnicos, gestores, tuxauas, pastores etc.), bem como a transformação das formas de educar as crianças e os jovens hoje, penso que é importante encontrar um espaço para nossos sábios conhecedores da floresta possam também transmitir seus conhecimentos.

Por exemplo, na função de Pastor, os dias de culto, de eventos religiosos da Igreja, ou de *tuxaua*, precisam equilibrar seus compromissos de lideranças com o calendário da comunidade, sem que um prejudique o outro. Além de ter que lidar com resolução de problemas fora das comunidades, questão de documentação, programas do Estado dos quais

fazem parte, se programam para receber salários e todas essas demandas dos novos tempos que interferem no convívio com a floresta. Como estamos vendo, no exemplo da construção do arco, a construção e transmissão dos saberes exigem tempo, disciplina e recursos.

Como vimos também até aqui, o primeiro momento foi elaborar um plano antes de adentrarmos na floresta com o planejamento antes da atividade de localização e derrubada da árvore. Asakno, por um curto tempo, ocultou o importante passo de *pepesmacho* que inicia antes de pisar no solo da floresta, mas assim que revelou e viu que não foi julgado por isso, sentiu-se mais à vontade conosco e nos alertou também que não se fala aquilo que é preciso resolver sozinho, até fazer o que tem que ser feito. Com isso, compreendi um pouco mais como na floresta tudo está interligado. Muitas vezes essa conexão não está visível aos olhos leigos, tem muitas folhas, cipós, insetos, entre outros seres que fazem parte desse universo interconectado.

Para Asakno é indispensável seguir em frente com as regras e as técnicas Waiwai, pois conhecimento e técnica estão sempre juntas, como ele disse: “sem elas nós não vamos obter resultados positivos, como o de encontrar o local do arco, por exemplo”. O inseto *mamangava* ou *poomu*, como é chamado pelos Waiwai, é um ser de pequeno porte, responsável pelos cuidados e o crescimento das árvores do *krapa*. São estes insetos que, cuidadosamente auxiliam na dispersão e desenvolvimento dessas árvores, injetam especialmente no âmago, quando ela está em desenvolvimento, as suas salivas avermelhadas que podem ser transformadas em arco. Nesse exercício também seus lábios vão deixando as salivas nos troncos, nas folhas e camadas que o corpo da árvore tem. O *mamangava/poomu* é muito perigoso também, existem casos de pessoas que não conhecem muito as regras da floresta e acabaram sendo picados por este inseto.

Geralmente eles só atacam para ferir quando eles se sentem ameaçados, ou quando percebem que as pessoas que estão próximas não conhecem o funcionamento das leis que tem no seu território e no seu mundo. É comum encontrar estes insetos morando nos troncos de árvores mortas, em tocos apodrecidos e às vezes dentro da terra também, Asakno relata que no entendimento de seu pai Wixo, o *poomu* é mais do que um simples inseto: “*ele dizia que eram pessoas em forma de poowu*”, descrevendo que eles conversavam entre si e tem as suas regras. Foi assim que aprendeu sobre eles e agora o seu filho conseguia lidar com esses insetos e informar a respeito deles. Por isso, a procura por esses insetos, primeiramente, foi

essencial para que todas as coisas ocorressem da forma correta e pudéssemos ter sucesso em nossa atividade.

E assim, dando continuidade do processo, Asakno pediu permissão para a mãe da árvore a *Osomu*, envolvendo outras entidades a partir daí, e então com todo o acordo fechado entre as partes o segundo passo foi o processo de derrubar a árvore com o motosserra, em que ele reforçou: *“nós não estamos desmatando a floresta, mas sim estamos ajudando conforme a sua regra manda e nós cumprimos tudo, obedecendo”*. Isso porque os Waiwai atualmente, quando se fala de equipamento, dizem que se acostumaram muito com este material, pois, facilita as suas atividades fazendo com que possam expandir a derrubada da roça, por exemplo. E assim, como planejado, foi feita a medição do arco na madeira caída, calculando o tamanho e espessura, o ideal para o *pooco* foi cortar com pelo menos dois metros de altura, esse tamanho para Asakno é o tamanho padrão de um bom arco e que servirá, principalmente, para caçar, e que com todas as regras cumpridas como deve ser ele disse que quando o arco for levado para a mata os cipós não agarraram durante o trajeto, é assim que ele explica a finalidade destas primeiras regras para a produção do artefato.

Asakno reconhece que fazer um arco como deve ser feito não é uma tarefa simples e fácil, e que é preciso dominar todas as essas técnicas e ter bastante conhecimento na área, pois, *“essa madeira é muita desafiadora, muitas vezes fazem as pessoas perderem a paciência e desistirem do seu objetivo”*. Ele estava explicando que nenhum passo que precisa ser cumprido será fácil como estávamos imaginando, porque não é apenas conhecer a madeira e sim sobre tudo que envolve sua transformação em arco.

Com esta próxima etapa se encaminhando, Asakno fala que estes materiais que levamos para a casa, que é o âmagu da árvore, todas as nove peças iriam nos desafiar, tentar fazer testes conosco, com a nossa capacidade de continuar a seguir firme com o propósito do qual nos dispomos a fazer, *“vai parecer que elas estão nos testando, para saber se realmente temos a capacidade de transformar o âmagu em arco”*, completou. Ele também informa que a pessoa quando for tocar no âmagu do arco precisa ter bastante cuidado e ter cumprido com outra regra, que é a da abstinência sexual. A pessoa que for fazer o arco, durante este período, não deve ter feito relação sexual em hipótese alguma, caso for quebrado essa regra, esse ato pode comprometer a transformação do arco também.

Em casos mais sérios ele relatou da seguinte forma: *“uma vez que a regra não for seguida corretamente, na hora da plainagem do arco, o seu facão vai aos poucos despedaçando a madeira desregulando o material até não prestar mais. Em outros casos o arco também poderá quebrar antes de finalizar”*, disse o pocco, explicando quando questionado sobre as regras que o arco tem nesta etapa. Mas ele afirma que isto é apenas um detalhe para aqueles que têm a paixão pela construção do arco. Em outros momentos quando conversei com outros velhos especialistas, eles falaram que os poucos jovens hoje, que tem o interesse em aprender, sentem os seus corpos com mais sensibilidade: *“seus corpos tímidos se arrepiam só de ouvir, suas mãos coçam querendo experimentar, seus dedos se movimentam querendo tocar, e seu sangue começam a circular mais rápido e sua orelha esquenta, pois é a força do âmagô, chamando para fazer o teste de seu material”* (Makpi, 2003). Nesse sentido, os desafios da construção do arco, são vistos também como um estímulo. Os Waiwai gostam de desafios, principalmente quando são provocados por essas regras.

E no local onde estava a árvore derrubada e cortada da forma como Asakno orientou, Jeremias perguntou para o pocco o que deveríamos fazer a partir daquele momento, em que elas já estavam selecionadas. Ele respondeu que era preciso que nós fizéssemos a retirada da casca rapidamente, limpar o âmagô com o facão que cada um de nós havia levado. O que era importante para que outros seres não pudessem danificar o material. Ele disse também que não podia deixar o arco completamente deitado tocando o chão ou a terra, *“devemos proteger estes âmagos com pelo menos alguma coisa, seja com madeira embaixo ou também folhas, para evitar o contato direto com o chão”*. Caso isso não fosse cumprido às minhocas, que são os donos das argilas, das areias e do estrume ou madeiras podres como conhecemos, pois, *“estes seres ficarão de olho no seu material e com isso poderá danificar seu objeto”*.

Por isso, essa atividade exige estes cuidados desde o local da árvore derrubada até a casa, retirar todas as camadas amarelas do âmagô que ficam na parte superior da madeira para diminuir a chance de contaminação do material. O ideal é levar para casa só o âmagô, limpo de terra, assim, quando for continuar os processos da transformação em arco terá mais facilidade e menos trabalhos para tirar as pragas que estes seres podem provocar.

2.9. Lições de Pikaña na comunidade do Anauá

Com base nas pesquisas recentes que realizei na comunidade Anauá, onde hoje resido, procurei identificar quem ainda guarda as histórias e os conhecimentos sobre o af/kw.

Constatei que são poucas as pessoas que permanecem como referências vivas desses saberes. Atualmente, apenas três poucos, idosos, mas ainda com bastante vitalidade, dominam essas técnicas e me ofereceram informações importantes. Nesse contexto organizei um encontro com um desses velhos conhecedores, combinei previamente a conversa, expliquei o tema da pesquisa e aguardei o momento em que ele se sentisse à vontade para falar. Alguns dias depois, ele me avisou que estava preparado.

O encontro aconteceu no dia 23 de junho de 2023. O *pooco* se chama Paulo Pikaña, um dos fundadores da comunidade Anauá. Por meio de um acordo verbal, aceitou compartilhar aquilo que ainda recordava sobre a produção do krapa-waiwî. logo no início, fez uma observação importante: disse que a pessoa que constrói esses artefatos precisa estar com a mente boa, saudável, pois o resultado do trabalho guarda afinidade direta com o corpo e o pensamento do construtor. Se a pessoa não estiver bem, o arco também não ficará bom.

Expliquei então que faria algumas perguntas, mas que não queria prendê-lo a um roteiro rígido. Disse que ele poderia falar livremente, seguindo o que fosse lembrando. Nos primeiros momentos, ele demonstrou insegurança. Disse que não queria falar das histórias antigas dos Waiwai, principalmente daquelas que antecedem a “evangelização”. Compreendi sua postura. Durante muito tempo, a antropologia chegou aos Waiwai como algo ameaçador, associada à ideia de trazer de volta práticas consideradas perigosas e hoje proibidas. As lideranças religiosas não viam com bons olhos esse tipo de investigação, e isso ainda hoje produz retraimentos.

Eu falei que meu trabalho se insere no campo da antropologia indígena e que sigo uma metodologia conhecida como cadeia operatória, que traduzo como *ciitopo mko yenpotopo*. Ou seja, não se tratava apenas de descrever passos técnicos, mas de compreender tudo o que envolve a confecção de um artefato: as pessoas, os gestos, os pensamentos, as crenças e as relações com a floresta. A partir disso, Paulo Pikaña entendeu que a antropologia que proponho não seria uma ameaça e poderia ser até educativa, especialmente pensando nas futuras gerações. Disse que hoje quase não vê mais pessoas usando arco e flecha como antigamente.

Ao longo da conversa, Paulo Pikaña afirmou que o arco e a flecha são mais antigos do que o próprio povo Waiwai, pois não se sabe exatamente onde tudo isso começou. Disse que esses artefatos são herança dos antepassados e sempre foram fundamentais para a

sobrevivência das pessoas. Segundo ele, antes do contato com o mundo dos brancos, o uso do arco e da flecha era cotidiano. Serviam para caçar, para proteger e para garantir a vida. Por isso, ele entende o af/kw como uma espécie de “terceira pessoa” que acompanha o homem Waiwai — algo que se carrega junto ao corpo.

Relatou que começou a usar arco e flecha ainda criança, por volta dos oito anos de idade. As primeiras ferramentas que recebeu do pai eram feitas especialmente para crianças: um arco de kuruni e uma flecha de karahtuku, feita com talo de inajá. Disse que essa fase é fundamental para desenvolver a coordenação motora, a força dos braços e o modo correto de segurar, mirar e flechar. Aprender cedo também evita o deboche dos animais. Segundo o velho, quando uma criança não sabe usar o arco e a flecha, cutias, porcos, araras e mutuns riem dela. Por isso, ensinar desde cedo é uma forma de preparar o corpo e a mente para a vida Waiwai.

Nesse período, também se iniciava a relação com o knawaru, o sapinho da floresta. Essa relação fazia parte da formação do caçador, afastando a condição de panema e afinando o corpo da criança com o mundo da comota. A inocência da infância era vista como essencial para que esse processo desse certo, pois a criança ainda não está tomada pelos desejos e distrações do pensamento adulto. No entendimento de Pikaña, arco, flecha, corpo e knawaru formavam um conjunto inseparável no processo de formação do caçador.

2.9.1 Da roça ao corpo: o cultivo e a vida das flechas

Pikaña também explicou que a flecha não nasce pronta, antes de ser flecha, ela é uma planta cultivada. Seu processo começa na roça, onde é plantada, cuidada e protegida. Não basta plantar e abandonar: é preciso zelar pela muda, escolher o lugar certo, evitar que animais a arranquem e garantir que cresça reta. O tempo de crescimento da flecha pode chegar a um ano e meio. Somente depois disso ela pode ser retirada da roça, e as medidas são feitas com a envergadura dos braços e em seguida levada para casa. Lá, passa por novos processos: retirada das partes tortas, exposição ao sol, secagem. O sol não apenas seca, mas também elimina espíritos que causam coceira e desconforto no corpo humano. Após esse período o material fica mais leve (*taponukye*) e pronto para as transformações finais. Ganha asas, linhas, pontas e encaixes. Nesse momento, deixa de ser apenas planta e passa a integrar o corpo do arco que também é o corpo do arqueiro. As plantas que estavam na mata e na roça

passam a caminhar junto com o caçador e, como estamos demonstrando, a fazer parte e complementar um só corpo.

2.10. Lições de Yakuta na comunidade do Anauá

Numa conversa que tive com outro ancião na comunidade do Anauá, em maio de 2023, meu avô Yakuta, ele me contou que, quando era criança, seu irmão mais velho, Ewka, foi quem lhe ensinou a fazer flechas de *karahtuku* e arco de *kuruni*. Segundo ele, essa idade é a mais adequada para iniciar esse aprendizado, pois é quando as crianças começam a se ajustar a força dos braços, a coordenação motora e a sua mente. Yakuta, repetindo a informação de Pikaña, disse que é justamente nesse período que os animais — como cutia, porcão, araras, mutuns, gaviões e até os iguanas — começam a “rir” da pessoa quando ela ainda não sabe flechar direito. Por causa desses deboches, os pais ou irmãos mais velhos ensinavam cedo a confeccionar o arco e a flecha (*krapa-waiwî*), feitos inicialmente com talo de inajá (*karahtuku*), para que a criança aprendesse antes que os animais passassem a zombar dela. Yakuta falava disso como uma forma de cuidado e de preparação. Nesse mesmo contexto, ele lembrava também da relação com o *knawaru*, que na sua juventude era considerada indispensável para que alguém se tornasse um bom caçador. Essa relação, segundo ele, era uma herança que passava pelo corpo das pessoas e continuava pertencendo à cultura Waiwai.

Em seu depoimento sobre o *knawaru*, Yakuta explicou que essas práticas eram contínuas entre os Waiwai, porque era assim que os conhecimentos ancestrais eram adquiridos e repassados. Utilizar o sapinho selvagem aumentava a pontaria do caçador, e a idade ideal para iniciar essa relação era ainda na infância. Entre os Waiwai, isso era entendido como uma forma de medicação para afastar a condição de *panema* desde cedo. Os velhos acreditavam que as pessoas que tivessem passado por essas relações a prendiam a caçar corretamente. Yakuta dizia que, no início, a criança tem tudo para dar certo justamente por ser inocente. Ainda não tem o pensamento de um adulto, que anda vagando pela floresta em busca de parceiras. A criança, por não estar tomada por esse tipo de preocupação, consegue se concentrar, entender e construir o seu lugar na vida Waiwai. A relação com o *knawaru* era, assim, uma preparação que influenciava diretamente o sucesso do caçador, pois a secreção do sapinho, passada no corpo da criança, ajudava a aperfeiçoar sua forma de compreender o mundo Waiwai e de se relacionar com os seres da floresta por meio do arco e da flecha.

Yakuta lembrava também que, naquela época, era muito difícil para as crianças utilizarem as flechas dos velhos ou mesmo para jovens com pouca experiência, pois as pontas dessas flechas continham venenos poderosos, próprios para matar as caças. Por isso, os primeiros arcos e flechas dados às crianças eram feitos especialmente para elas. Esse presente não era apenas um objeto, mas um ensinamento. Era um ritual dos homens Waiwai com seus filhos. Desde então, como ele mesmo dizia, sua mão passou a segurar firme as flechas, a enrolar a corda do arco no braço, e assim seguiu até hoje, com o interesse e a prática se desenvolvendo aos poucos. Yakuta também recorda que, na região onde seu pai lhe deu a primeira ferramenta, existiam muitos grandes conhecedores da confecção desses artefatos.

Na Guiana, quando ainda era pequeno, seu pai o chamou para participar de uma competição no malocão, em que era preciso acertar pássaros usando arco e flecha. Naquele dia, todos os seus amigos acertaram o alvo, menos ele. Diante disso, seu pai lhe disse que iria ensiná-lo a escolher a melhor flecha, a madeira para a ponta e a corda do arco, chamada *krewetî*. Ele lembrava que, a partir daquele momento, seus olhos ficaram atentos e seus braços ansiosos para flechar. Essa experiência foi decisiva, pois foi quando seu pai começou a ensiná-lo a fazer arcos e flechas de vários tipos. Explicou que confeccionar uma flecha exige muitos conhecimentos e habilidades, pois existe uma grande diversidade de flechas. A flecha redonda, por exemplo, é uma das mais utilizadas, mas para que ela cresça da forma correta é preciso ter o domínio das plantas. No momento do plantio, o dono da flecha já precisa ter em mente que, no futuro, seus familiares também irão utilizá-la. Se a flecha for plantada muito próxima de outras ou sem cuidado, ela cresce amassada e perde sua precisão. Não basta plantar e abandonar: é preciso zelar.

Enquanto ainda está na roça, a planta não é uma flecha/*waiwî*, só depois de passar por processos de transformação ela complementa o arco. A muda leva cerca de um ano e meio para crescer e atingir o ponto certo de uso. Durante esse tempo, o dono precisa cuidar para que animais como a cutia/*akri* não arranquem a planta. Antigamente, os Waiwai costumavam plantar as flechas no final da roça, em um espaço reservado especialmente para isso, pois não existiam outras armas e era indispensável à vida cotidiana. Quando chega o momento certo, a pessoa vai até a roça, escolhe as melhores flechas redondas, faz a medição entre seus braços e realiza os cortes.

Em seguida o material passa por outro processo: São retiradas as partes tortas e a flecha é exposta completamente ao sol. O calor forte serve para eliminar os espíritos que ficam grudados na planta, visíveis como um pó transparente que causa coceira na pele. Após cerca de uma semana exposto ao sol, a flecha adquire uma coloração amarelada, chamada pelos Waiwai de *taponukye*, que significa “leve”. Nesse ponto, as flechas estão prontas e ganham uma nova vida. Com asas, linhas, pontas, bicos, nádegas e outras partes seu corpo está pronto e o que antes era uma planta na roça, torna-se extensão do arco que é a extensão do corpo do caçador. Por isso, todos os processos em sua preparação precisam ser seguidos com cuidado, para que ela funcione corretamente e possa ser utilizada do modo adequado, conforme ensinaram os antigos.

Portanto, vimos mais uma vez como essas narrativas permitem compreender que o af/kw não é apenas um objeto técnico. Ele é corpo, extensão, memória e relação. O arco nasce da floresta, a flecha nasce da roça, e ambos se encontram no corpo do caçador. Ao serem produzidos, todos se transformam juntos. É a partir desse entendimento que seguirei descrevendo com mais detalhe os modos de fabricação, as variações técnicas e as transformações desses conhecimentos ao longo do tempo.

CAPÍTULO 3

3.1. Do âmago da floresta ao domínio dos humanos: transformação do af/kw

Depois que a árvore foi derrubada, cortada e separada na floresta, o trabalho não terminou. Na verdade, foi ali que ele começou de outro jeito. O arco ainda não existia, o que tínhamos em mãos eram pedaços do âmago, vivos, atentos, e que precisavam agora ser cuidados no ambiente da comunidade. Foi assim que, no dia seguinte, continuamos o processo de transformação do material na comunidade Katual. A floresta tinha ficado para trás, mas tudo o que aprendemos lá continuava presente e, a partir daquele momento, a transformação do arco passava a acontecer no espaço da aldeia, no meio das casas, das conversas, do fogo, das pessoas circulando.

Kîrînwaw, que tinha acompanhado o início da busca e confiado ao cunhado Asakno a missão de encontrar a árvore, passou a assumir mais de perto as próximas etapas. A partir dali os dois conduziram juntos os processos. Cada um com seu jeito, sua experiência, seus ensinamentos, mas sempre atentos às mesmas regras. Não era necessário apenas fazer o arco, era preciso fazer do jeito certo. Na comunidade, o tempo é outro. Não é mais o tempo da caminhada longa, nem da procura silenciosa no meio da floresta. É o tempo de sentar, observar, testar, errar um pouco, corrigir, ouvir histórias e lembrar de quem ensinou antes. O arco começa a ganhar forma nesse ritmo, ao mesmo tempo em que vai colocando à prova quem está tentando transformá-lo.

Foi nesse ambiente que pude seguir acompanhando, passo a passo, como aplainar a madeira, escolher as ferramentas certas, aquecer no fogo com banha de *okoymo*/sucuri, alinhar o corpo do arco e preparar as cordas. Mas, mais do que isso, foi ali que entendi que o arco continua vivo. Ele reage, testa, machuca, exige atenção. Não aceita pressa nem descuido.

Este capítulo acompanha a etapa do processo na comunidade, onde o arco passa a conviver com as pessoas. É também o momento em que outros conhecedores entram na conversa, trazendo suas histórias, suas lembranças e suas preocupações com o futuro desses saberes. Ao ouvir Kîrînwaw, Asakno, Yapoxi, Makipi e Aaka, fui entendendo que a fabricação do arco não é só uma técnica antiga. É um modo de ensinar, de formar pessoas e de estabelecer relações com a floresta. Seguir o arco agora, nesse novo momento, é acompanhar como ele vai deixando de ser apenas parte da árvore de onde foi extraído e se tornando também parte do corpo do arqueiro. É perceber que a transformação não acontece só no material, mas também em quem o transforma e fará dele sua própria extensão.

3.2. Da floresta à aldeia: a continuidade do processo com os especialistas do Katual

No dia seguinte eu e a equipe de investigadores tínhamos trazidos do mato as peças separadas para serem aplainadas na comunidade. O plano era acompanhar todo o processo de transformação, então enquanto não estávamos todos presentes, aguardávamos para começar. Chegando na comunidade, Kîrînaw que nos aguardava com o material que tínhamos ido buscar passou a participar das próximas etapas, dando mais uma contribuição depois de ter passado a missão para seu cunhado iniciar o processo de busca. Assim, sob liderança agora dos dois *pooco* especialistas nos organizamos para seguir na transformação do material em arco, abedecendo as regras e aplicando suas tecnologias.

Kîrînaw perguntou para o seu cunhado se ele tinha a mandíbula de porcão ou de *pakra*/cateto, pois, este material é importante para continuação do processo. Então Asakno foi buscar em sua casa, assim como Kîrînaw também foi à busca de suas ferramentas essenciais para a continuidade dos trabalhos. Em meio às conversas, perguntei para ambos, Kîrînaw e Asakno, porque eles guardavam as mandíbulas destes animais em suas casas. Asakno respondeu primeiro, dizendo que as mandíbulas representam as quantidades de caças que ele havia matado e dos quais alimentou a sua família, assim também Kîrînaw respondeu, dizendo que guardam porque é uma característica própria Waiwai, e desde muitos tempos os *poritomo pen komo/os velhos antigos*, valorizavam estes materiais armazenados em casas, que podem ser entendidas como as tecnologias presentes em suas casas.

Kîrînaw vai além na sua explicação dizendo sobre a forma de preservação destes itens, “*também temos a forma de cuidar destes ossos, para eles terem a vida longa, nossos avôs diziam que podíamos armazenar no aara*”, que é uma superfície suspensa, geralmente localizada acima da fogueira de cozinhar, local de processamento e conservação de alimentos, pois, “*a fumaça que toma conta daquele ambiente é muito poderosa e pode espantar qualquer ser que venha querer danificar as mandíbulas*”, explicou. Por outro lado, algumas pessoas também podem guardar nos cantos de suas casas, enfiados na madeira que apoia as palhas, mas isso ocorre depois que o material já ficou por muito tempo conservando no *aara*, desta forma, essa mandíbula já está bastante protegida e não corre o risco de se deteriorar seu poder de corte se colocada em outro espaço.

O pooco também explica a forma como eles guardam estes ossos, que segundo ele tem o significado de manter a característica de família também, pois, era assim que os antigos Waiwai armazenavam seus utensílios, pondo-os no *aara* e nos cantos das suas casas, próximo à palha. Essas práticas e pensamentos, dessa forma, permitindo que a presença dos espíritos, dos animais e dos ancestrais, continuem circulando pelos ambientes das suas casas e estabelecendo conexões com os arcos. Uma forma de continuar mantendo o contato destes seres com o mundo dos Waiwai na atualidade. Vejamos algumas imagens destes materiais em conservação.



Figura 20- Mandíbula do cateto para aplinar o âmagô do arco (Imagem de Alexandre A de Souza, 2023).

Os Waiwai, tanto os antigos como os velhos de hoje em dia, apreciam muito a mandíbula destes animais, porcão e cateto, pois, essa tecnologia sempre foi muito apropriada na construção do arco. Na imagem acima temos a mandíbulas de dois catetos, não se sabe ao certo há quanto tempo guardados, mas que se apresentavam bem conservadas pelo tempo e muito eficiente no processo.

O *pakra yorî*, assim chamado na língua Waiwai. Logo abaixo as mesmas mandíbulas posicionadas de ponta cabeça e revelando sua parte interna.



Figura 21-Parte Interna da mandíbula do cateto (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Abaixo, as imagens de outra mandíbula, de *poñko*/porcão, neste caso esta ferramenta é denominada de *poñko yorí*/dente-do-porcão. Esta, apesar de muito parecida, é outra ferramenta bastante apreciada também. Na primeira imagem a mandíbula está posicionada de frente e voltada para baixo e na segunda imagem o registro foi feito de cima e a mandíbula está na posição correta



Figura 22- Pakra yorí parte externa da mandíbula do cateto (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).



Figura 23- Poñko yorí (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Seguindo com a transformação da madeira em arco, os especialistas deram continuidade ao processo e iniciaram as raspagens moldando o âmago da árvore Krapa, utilizando as mandíbulas. Esse processo de “plainagem” da madeira é um pouco demorado, o que demanda paciência e concentração para não sair do ritmo e nem perder o estilo do arco. Assim os dois se acomodaram nos bancos, na cozinha de Kîrînaw onde concentramos os trabalhos, local ventilado, com muita luz e bastante espaço aos seus arredores para trabalharem.



Figura 24- Kîrînw e Asakno plainando com dente de porção (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).



Figura 25-Asakno plainando o arco com a mandíbula do cateto (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Em meio às atividades de plainagem seguir em conversas com os dois especialistas. Eu reconheço que tive a honra e o prazer de poder acompanhar simultaneamente as atividades executadas por ambos na construção de dois arcos e que agora ilustrar minha descrição sobre estes conhecimentos Waiwai ainda estão presentes, mesmo que fortemente esteja entre os mais velhos. Está ali o patrimônio vivo dos Waiwai.

Nesse momento Kîrînaw estava me dizendo também que a madeira do *poomu/mamagava* é muito boa e resistente, e que muitas pessoas usam desta madeira aqui nessa região: *“a sua cor avermelhada chama muita atenção dos meus olhos negros, das minhas mãos trêmulas, por isso que os velhos no passado não resistiam quando avistavam arcos disponíveis para serem fabricado”*. Ele também dizia que quando olhava para o arco, dentro do seu corpo ele sentia uma enorme vontade de tocar, *“parecia que estava me chamando para raspar, nivelar, fazer polimento com folha da língua de onça, para alinhar o “corpo do arco”, para ser usado em seguida”*. Este foi o sentimento de Kîrînaw quando nos avistou chegando na comunidade com os âmagos da árvore *Krapa* e que agora estava descrevendo desta forma para mim. Quando praticava a aplainagem, alisando a madeira com o dente do porcão, ele me disse isso.

Para os dois sábios, lidar com a raspagem do material também não é uma tarefa fácil, pois exige além de muita força, concentração, dedicação e tempo disponível para o trabalho com a madeira. Num certo sentido, é assim que Kîrîdaw explica, dizendo que estamos criando uma parceira para todas as horas.

Jeremias também comentou com seu pai que quando a madeira do arco ainda estava na mata havia machucado a sua mão quando foi trabalhar nela e pontuou que tinha seguido as orientações de Asakno, mas que por um momento de descuido ele se esqueceu de um pequeno detalhe, que não era para tocar muito no âmago com o motosserra e então ele acabou machucando o seu dedo. Kîrîdaw prontamente lhe respondeu, fazendo alusão aos relacionamentos que as plantas e outros seres têm conosco, ele disse:

Realmente o âmago da madeira é muito perigoso, muitas vezes pode prejudicar as pessoas que não segue as regras necessárias. Podemos estar trabalhando bem, fazendo tudo certinho, mas se não estiver prestando atenção nela, ela te fere, pois ela quer toda a atenção para o serviço do arco, é assim que kurumu falava para mim. (KÎRÎDAW,2024).

De certo modo, Kîrîdaw dizia que Jeremias não se machucou por conta própria, mas sim que o talo do arco é que estava muito bravo e acabou ferindo-lhe as mãos, até naquele momento Jeremias estava acreditando que tinha sido por descuido dele mesmo, porém, Kîrîdaw comenta que: *“os conhecimentos que os Waiwai tem não são simples”*, pois em tudo o que se prontificam a fazer contem muitas regras, exige respeito e precisamos saber ouvir outras vozes da floresta no domínio do nosso universo: *“kurumu que foi meu professor na minha infância dizia para mim ter o máximo cuidado com a floresta, que apesar da sua aparência tranquila e inofensiva, não é bem assim, que as coisas acontecem”*. Disse ele, complementando as explicações de Asakno que já havia falado para nós desde o momento em que começamos aquela jornada em busca da árvore do arco.

Quando Jeremias se feriu ao serrar a árvore do arco, a primeira reação é pensar, como qualquer um pensaria que tivesse sido um descuido. Mas Kîrîdaw falou de outro jeito, com a calma de quem já viu isso acontecer muitas vezes. Ele não disse que Jeremias errou. Disse, de forma simples, que foi o âmago da árvore que agiu. Naquele momento entendi que não se tratava de culpa nem de distração, mas de uma relação que ainda estava sendo ajustada. A árvore ainda estava viva, atenta, testando quem a tocava. Essa interpretação me fez lembrar mais uma vez do trabalho de Rodrigues (2021,2022) sobre os trançados Waiwai. Ele relata

um episódio em que se cortou ao trabalhar o arumã e comenta como se teria sido falta de atenção no seu trabalho, mas um velho o corrige dizendo que não, teria sido o próprio arumã que agiu.

Em outro relato, o mesmo autor descreve o caso do artesão que sonha com o *ekatî* do arumã, que o questiona sobre o que pretende fazer com ele. Só depois de responder e estabelecer esse acordo é que o vegetal aceita ser transformado sem ferir o corpo humano. Ao lembrar dessas histórias, compreendi melhor o que Kîrînaw quis me ensinar naquele dia. O âmagô da árvore do arco, assim como o arumã, reage e participa do processo. Parte dele será transformado em arco, mas sem deixar de ser quem é. O ferimento, nesse sentido, não é acidente, mas uma relação específica. É a floresta lembrando que a cadeia operatória não começa no corte da madeira, mas no reconhecimento mútuo entre humanos e outros seres.

Kîrînaw nos explicou também da mesma forma como Asakno entendia os acontecimentos. E acrescentou por meio das suas experiências e conhecimentos que ele tem sobre as construções do arco, como naquele momento em que ele estava usando as mandíbulas do animal porcão para aplainar a madeira do arco e que esse era o modo correto e aceitável para a floresta e para os Waiwai. Comentou também sobre as cordas que serão usadas e colocadas nos arcos posteriormente que são transformações de um outro vegetal que chamamos *krewetî*, tudo isso para nos mostrar que estes itens fazem parte da floresta, complementou o *pooco* da seguinte maneira,

Têm seres que não enxergamos e nem sentimos, mas eu sei e percebo que na floresta tudo está relacionado e tem seu dono/Osomu, e é assim que eu explico quando vamos falar de uma árvore, e é por isso, através dos conhecimentos do meu cunhado Asakno que vocês foram atrás da árvore do arco, conseguiram encontrar, partiram-na ao meio, cortaram em pequenos pedaços, e depois removeram as camadas que tem nela, para continuar a atividade e começar ao processo de transformar o âmagô em arco. (KÎRÎNAW, 2024).

Asakno recontou também que para fazer o arco, antes de tudo precisava fazer uma conexão com o tronco da árvore, para que quando a pessoa for derrubá-la não ficar prejudicada. Uma vez que descumprisse a regra o serviço não daria certo, ele disse: “o seu âmagô é muito inteligente, existem versões que outras pessoas contam da maneira deles, mas eu estou contando para vocês o que meu pai Wixo me ensinou e o Makipi também”. Este último é grande especialista em construção do arco e de todos os demais artefatos Waiwai, portanto, uma referência para todos os demais.

Em seu relato, durante a etapa de plainar, ele diz que para fazer o arco é preciso dominar a madeira, segurar firme igual à mão de onça (kamara yaamorî wara ahsîko) quando pega e segura a sua presa, sendo firme tanto com as mãos, como com os dedos, e estes devem estar alinhados com os pensamentos do construtor, pois o âmago pode estar te desafiando, fazendo com que você desista da construção. Assim também acontece com a mandíbula do porcão, não é qualquer dente que você deve usar para fazer o arco, muitos dentes às vezes não servem para fazer a raspagem do arco, nesse caso, deve se escolher bem a melhor mandíbula para fazer o arco, porque assim esta ferramenta contribui positivamente para uma boa construção. Durante o seu uso, mandíbula e dentes em contato com a madeira fazendo essa raspagem do arco, os fiapos avermelhados da madeira que vão caindo no chão e formando um pequeno monte de raspas do arco, exalando um cheiro forte e agradável, principalmente para quem está raspando a madeira.

Neste momento, parte mais delicada, um pequeno erro pode prejudicar o arco e por isso que o dente do porcão deve ser afiado como uma faca há todo instante, porque o âmago é muito duro, e só dente do cateto e do porcão tem essa capacidade de raspar com eficiência. Segui nesse assunto perguntando para eles se algumas pessoas já raspam em algum momento o arco com o facão também, Asakno respondeu dizendo que isso é impossível, porque o núcleo avermelhado é *etîcheka*/trançado e isso impossibilita que a lâmina do facão faça um bom serviço, não iria trazer bons resultados, e deixou claro que apenas o dente do porcão e do cateto são apropriados para esta função. Dando prosseguimento à construção, Asakno disse que o arco, que é como uma fêmea, ela exige que o homem a pegue pelo seu corpo, desde a parte inferior à superior, porque é o confeccionador (homem) e que vai dizer qual será a parte ou o lado do nariz do arco, e a parte da nádega do arco. Vai ditar também qual será a parte do tronco do arco. Nesse sentido, é o homem juntamente com a mandíbula destes animais que decide como o arco deve ser processado até o final da sua transformação.

A partir daí chegamos na etapa em que o arco, agora precisa de aquecimento no fogo, outro elemento essencial para a sua modelagem. O fogo é que vai ajudar a deixar o arco bem alinhado. Kîrîdaw falou que antigamente, os velhos para regular seus arcos usavam óleo de patuá/*euñaku*. Extraíam o óleo da fruta antes mesmo de começar a etapa de raspagem, pois, precisaria estar ali perto e pronto para o uso junto com o processo da raspagem. Para o uso deste óleo, as pessoas primeiro faziam o fogo, às vezes um fogo improvisado mesmo, para aquecer o arco e com isso usava o óleo, espalhando em toda a superfície do arco com as mãos.

Por vezes, acontece no processo da raspagem, grandes chances da madeira começar a ficar torta e depois de finalizado esse erro não poderia ter mais conserto, e era grande a chance de perder o artefato. Então para não perder a sua qualidade no meio do processo era preciso passar o óleo para alinhar a madeira e conseguir desentortar o arco. Então eu perguntei para Kîrînaw porque era preciso fazer isso, e ele respondeu:

Antigamente um homem resolveu construir um arco perto de um rio, mas ele não seguiu todas as orientações que lhe foram repassadas, com isso Osomu fez com que o arco se transformasse em uma sucuri e saiu rastejando para dentro do rio. Isso aconteceu de verdade, porque esse homem não havia seguido as regras necessárias, então o arco foi se entortando durante o processo até se transformar em sucuri e fugir para dentro da água. (KÎRÎNAW, 2024).

Para não acontecer isso novamente, os velhos orientavam também fazer um fogaréu e passar banha da sucuri, para que o arco possa desentortar e não se transformasse em cobra e fugisse do seu dono. Por isso é indispensável esta etapa de desentortar/*pexumkacho* usando a banha/ *okoimo katî* e o fogo no processo da raspagem, nisso o construtor vai observando se existe alguma saliência ainda no arco e vai nivelando-o ainda mais, até chegar ao ponto em que ele deseja que o arco seja. Uma observação importante é que o óleo que cobre a madeira, quando levada ao fogo apenas aquece e não deixa queimar a madeira, não é inflamável. Abaixo uma imagem de Asakno segurando a madeira que estava raspando, depois de passar a banha de sucuri em toda a parte do material e colocando sob o fogo feito no quintal, ele está verificando o seu alinhamento.



Figura 26-Asakno aquecendo o arco no fogo com banha de sucuri (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Ao final da raspagem, quando Asakno e Kîrînaw já estavam satisfeitos com a plainagem, seguimos para a próxima etapa, que é fazer as partes do nariz/*eunarî* e também da bunda/*mayeunarî*, que ficam localizadas nas extremidades do arco, ou seja, um em cada ponta, o construtor é quem decide onde ficará cada uma dessas partes.

Com isso, os especialistas pegaram cada um uma faca, bem afiada e foram moldando as duas extremidades em seus arcos. Muito concentrados e desenhando cada um os detalhes que ajudarão o arco a prender bem a corda com precisão. Dessa maneira, o arco que já havia ganhado a forma do seu corpo, estava ganhando agora as suas partes superiores e inferiores, o *eunarî* fica na parte superior, representado pelo nariz, durante a sua confecção essa parte ganha três riscos marcantes, e o *mayeunarî* que representa a bunda, ganha dois riscos

marcantes e fica na parte inferior do arco. É assim que um Waiwai enxerga as partes deste artefato.



Figura 27-Ponta do arco, *eunari*. (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Seguindo com o planejamento de Asakno e Kîrînaw, fomos para a etapa de colocar as cordas do arco agora que são feitas das fibras do *krewetî*. Um procedimento à parte e é muito importante para compor o arco. Estas cordas que já estavam preparadas e, prontas foram utilizadas, de maneira didática mostrando como fazem para amarrar e deixar as cordas firmes e seguras no arco. Então começaram a nos mostrar como é feito este procedimento, no qual é feito um laço com duas voltas e um nó, a ponta da corda, inicialmente, ficou para fora, um excesso, para fazer a regulagem. Feito isso nas duas pontas, o que antes era madeira, agora já pode ser considerada um arco, pois o seu corpo estava por inteiro e agora ele podia respirar, já ganhou outra vida. A imagem abaixo é uma representação de como é feito um nó em “*Krapa yimitopo*”, assim chamado pelos Waiwai.



Figura 28- Amarração feita com corda de Krewetê no arco. (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).



Figura 29-Kîrîlaw exibindo o arco desentortado com banha de sucuri (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

3.3. Lugares e caminhos do saber: experimentos e lições de Yapoxi

Em meados do mês de julho de 2024 no escritório da Associação do Povos Indígenas Waiwai (APIW), na comunidade de Jatapuzinho, conversei com Yapoxi que é um grande conhecedor das técnicas e sabedorias Waiwai, sobre sua experiência de conhecimento sobre os arcos. Yapoxi estava muito feliz naquele dia e falou que iria compartilhar seus conhecimentos comigo, com isso, falei também para ele que iria fazer uma gravação para ficar registrado em arquivo e que depois disso eu iria transcrever o áudio. Ele concordou que gravasse a sua fala para os interessados em saber mais sobre sua vida e as suas histórias.

Yapoxi inicia a sua história pessoal contando que mora na comunidade Jatapuzinho há muito tempo, que é casado com Xerîn e com ela tem oito filhos. Ele também prefere apresentar sua ascendência por parte de seu pai, destacando que sua família é uma mistura Waiwai. Yukuma, seu pai, era Carumã e a sua mãe Parîkwoto: *“nós somos todos misturados assim, mas eu e meus irmãos, primos, tios, entre outros parentes, consideramos descendentes dos Carumã, foi assim que o nosso pai nos ensinou a posicionar diante das pessoas”*, disse ele. O meu objetivo em saber mais sobre a vida de Yapoxi estava dando certo, pois eu queria entender sobre a sua trajetória como ele descreve e até onde ele confiaria em mim.

Nossa conversa por vezes se dispersava, e em dado momento eu fui direto ao ponto e perguntei sobre alguns tipos de árvores que ele conhece naquela região. Isso porque várias pessoas com quem eu conversei, para saber mais sobre o arco, diziam que Yapoxi era a referência para me ajudar com essas questões. Então ele informa que conhece mesmo vários tipos de arcos naquela região e sem nenhuma dificuldade ele citou algumas delas: *“yakwe krapan, Kwana Meretîrî Krapan, Wooroko Krapan, Poomu Krapan e kayapo krapan”*. Afirmou que todas essas árvores estão espalhadas por essa região e para procurar por elas exigem bastantes esforços e requer um planejamento bem elaborado, pois, não é uma tarefa fácil, até porque as pessoas já derrubaram muitos dessas árvores aqui nas proximidades. Ele conta que quando os primeiros fundadores chegaram para morar nesta localidade havia muito mais dessas árvores, mas que agora estão mais distantes de nós.

Yapoxi complementa que até o presente momento ele já fabricou os arcos feitos das árvores do *Yakwe krapan, Wooroko krapan e poomu krapan*, que são ótimas árvores para arcos de qualidade e destacou: *“eu tenho um em casa feito de poomu krapan”*. Ele também observou que todos, no final de cada ano, aqui na comunidade Jatapuzinho, as pessoas lhe

procuram perguntando se ele tem arco para emprestar. Então Yapoxi direciona uma pergunta olhando para mim: *“por que será que as pessoas pensam que só eu tenho arco e flecha em casa? Será que eles também não têm em suas casas?”*. Esse foi um questionamento dele, que estava estranhando a escassez de produção entre as outras pessoas.

Com a experiência que ele carrega na sua trajetória Yapoxi se sente tranquilo e agradecido aos que ensinaram a ser quem ele é hoje, assim foi como eu entendi. E quando eu perguntei qual tipo de árvore ele considerava melhor para produzir o arco, ele respondeu que a melhor árvore para se fazer um bom arco é a *Yakwe krapan*/bico de tucano. Porém, essa é uma árvore que é muito difícil de encontrar nessa região atualmente, *“há uns vinte anos atrás poderíamos encontrar mais rápido, é o que eu penso”*.

Ele recorda dos ensinamentos de seu pai Yukuma quando o *pooco* contava para ele que essa tarefa pela busca das árvores do *Yakwe krapan*/bico do tucano não é fácil, pois ela exige que as pessoas quando forem buscar, construir e utiliza, devem seguir as regras que tem na floresta. Yapoxi conta que as pessoas devem obedecer a essas regras firmemente para assim ter mais facilidade quando forem procurar. Ele comenta que as gerações de hoje não estão sabendo mais dessas *“gentes que comandam as floresta”* e complementa: *“eu vejo a geração de hoje quando vão caçar, pescar ou até mesmo indo para floresta, andam desprevenidos, sem tomar as devidas precauções”*, mas entende que é assim porque eles não foram ensinados que na floresta tem leis.

Ele lembra também que seu pai informava que as pessoas precisam ter sua espiritualidade elevada e ter o dom próprio para cada tipo de tarefa, inclusive esse do arco, pois, é uma árvore que só os especialistas conseguem encontrar. Por ser uma árvore bastante resistente ao tempo, portanto, ela não é fácil de se encontrar caída como outras árvores mais comuns. Yukuma que também é considerado um grande conhecedor e deixou um legado muito importante para os seus descendentes, ensinando os seus filhos, como o Yapoxi, que agora é especialista, a manter equilibrado com os conhecimentos que foram sendo repassados por muitas gerações. Ele descreve esses ensinamentos feitos por Yukuma da seguinte forma:

" Meu pai Yukuma, para mim era um mestre dos arcos. Ele me ensinou que nós, humanos, precisamos caminhar com sabedoria pela floresta, pois sua organização esconde mistérios e perigos. Dizia que a mata tem donos e cada um governa o seu pedaço. As árvores possuem o seu *Osomu*, guardiões que mudam conforme o tipo de tronco. Ele sabia que elas crescem distantes, isoladas no mundo, tornando a procura um desafio.

Sigo os passos do meu pai até hoje. Sei que os cipós são as mães das árvores *krapa*, e que às vezes elas escondem suas filhas com a ajuda dos seres da mata. Guardei essas estratégias de conhecedor no meu peito. Agora, revelo o segredo para encontrar a *krapa yepu*, a árvore-do-arco: ela foge dos alagados, das terras baixas e dos caminhos já pisados pelo homem. Seu lugar é no coração da floresta, no alto das montanhas, onde a terra é firme”. (YAPOXI, 2024).

Yapoxi conta que as árvores do *Yakwe krapan* têm pernas e canela e são sem vergonha. Quando o homem avista esse tipo de árvore, ele já pensa em levar porque é algo que sentem-se atraídos por ela. Porque é uma madeira de qualidade, mesmo tendo outras árvores que servem para a construção do arco, ainda assim esta é a preferida, pois, “*estas outras, ao contrário da Yakwe krapan, elas não têm canela*”. Por isso os antigos selecionavam os melhores materiais e os que eram considerados de baixa qualidade não interessavam. Foi assim que seu pai contou passando as orientações sobre este artefato, Yapoxi relatou:

Para encontrar essa árvore Yakwe krapan, meu pai me ensinou que devemos primeiramente acampar no meio da floresta. Mas antes de sair de casa não podemos comentar isso com ninguém de forma nenhuma, não podemos dizer que estamos indo atrás da árvore, pois, os sons da nossa voz, mesmo que distantes, podem chegar aos ouvidos da árvore e dos seus Osomu. O vento forte é como uma linha sem fio que ao mesmo instante pode chegar ao destino entregando o que foi dito. (YAPOXI, 2024).

Como podemos perceber, Yapoxi cita os lugares onde podem ser identificados esta espécie de árvore, além de falar sobre alguns outros seres e elementos que estão o tempo todo envolvidos com esta atividade, em uma interligação que apenas eles, estes seres e os especialistas compreendem. Em outro momento ele conta que quando se está acampado no meio da floresta é preciso ficar com os sentidos atentos para a observação dos *pepeyuru*/vagalumes, porque segundo este entendimento aprendido com o seu pai, os vagalumes são seres que indicam o local dos arcos, assim também o *uumawa*/timbós também indicam as árvores. Com isso, ele explica que pela parte do dia, quando está claro, os vagalumes se transformam em árvore do *Yakwe krapan* e ficam na floresta vivendo em forma de árvore e ao anoitecer elas se transformam, deixando de ser árvore, deixando de ficar parada em um só lugar para virar o inseto voador. Ela se transforma em muitos outros vagalumes, onde eles se reúnem e ficam marcando seus territórios durante a noite: “*ao mesmo tempo são árvores e também são vagalumes, estes vagalumes quando é dia não conseguimos avistar*

pois ele está em forma de árvore, por isso é difícil de encontrar esse tipo de arco”, diz Yapoxi, conforme os ensinamentos que o seu pai lhe repassou.

Todas essas orientações recebidas de seu pai ele busca obedecer. Ele conta que certa vez ele e a sua família resolveu subir o rio Girão, até o lugar de seu castanhal para se acamparem por lá por um curto tempo. Nisso ele não comentou com ninguém que também iria procurar a árvore do arco, então subiram até o seu castanhal e montou o seu acampamento um pouco longe da sua base e ao anoitecer ficou em silêncio, apenas observando o ambiente. Ele estava tentando localizar de onde que iriam aparecer os vagalumes, quando começou a perceber alguns pontos de luz na escuridão. Ele conta que viu dois vagalumes voando para uma direção mais distante de seu acampamento, então os seguiu, acompanhou durante uns quinhentos metros e quando chegou mais próximo ele viu muitas luzes. Eram os vagalumes, muitos deles estavam grudados e unidos no tronco das árvores.

Yapoxi descreve esse momento como impressionante, uma cena que ficou marcada para ele. Então como bom observador permaneceu em silêncio, observando a cena sem assustar os insetos com a sua presença, perplexo com o fato que estava presenciando. Ele afirmou que nunca tinha visto algo parecido e acredita que só conseguiu este feito porque seguiu as orientações que seu pai o havia passado. Então ele mapeou o local, fez o corte, uma marcação, conforme as orientações mandam e retornou para a sua base. No dia seguinte voltou para ver o local, durante o dia com os seus olhos, sem a lanterna, e encontrou essa árvore do *Yakwe krapan*. Entendeu que havia descoberto mesmo a árvore e que além de uma encontrou mais duas por perto, “eu fiquei impressionado”, disse Yapoxi contente. *“Por isso eu acredito nos ensinamentos que os velhos têm, eles deixaram muitas informações boas, mas nós é que hoje não colocamos mais em prática”*, complementou.

3.4. Krewetî: a corda do arco, suas regras e a respiração

Os Waiwai, como são identificados atualmente e já sabemos, vivem em grandes aglomerados que chamam de *comunidades*, espalhadas pelo território. É importante compreender que estas formas de organizar a vida coletiva é um resultado do que eles mesmos construíram com a ajuda dos missionários evangélicos que deixaram um legado muito importante. Desse modo, podemos dizer também que esses coletivos continuaram suas transformações de acordo com as suas vivências e as suas particularidades. Mesmo com a

presença dos missionários ainda hoje atuando em algumas comunidades, os grupos seguem adaptando e praticando seus conhecimentos ancestrais, pois é uma herança que carregam desde os princípios, como observou Asakno:

“ Muitos Waiwai afirmam que, mesmo com a intervenção missionária, suas práticas permaneceram vivas. Alguns as mantinham em segredo por saberem que um dia os missionários os deixariam seguir sozinhos. Havia também o temor da mudança, pois não é fácil abandonar o próprio conhecimento para aprender, do zero, saberes que pertencem à outra cultura”. (ASAKNO, I.P. 2024).

Dentre estes conhecimentos, por exemplo, está a valorização da produção e usos do *krewetî* que Asakno compreende bem. Muitos Waiwai ainda plantam as mudas, pois elas são de suma importância para muitas atividades ainda. Estas plantas serviam e ainda servem para fazer as cordas das flechas. Antes muitas pessoas também usavam para fazer rede para dormir, pois este material é muito resistente, por isso os Waiwai daquela época valorizavam muito esta planta, até o tempo em que os missionários americanos começaram a trazer consigo outros tipos de redes, fazendo com que os grupos deixassem de cultivar estas plantações para esta finalidade. Hoje as pessoas ainda continuam fazendo uso do *krewetî* e circulando as plantações entre pessoas que a procuram, no entanto é cada vez mais raro alguém dizer que tem essa planta em sua roça ou em sua casa.

Portanto, para Asakno quando os não indígenas começaram a inserir vários dos seus materiais, ferramentas e equipamentos no nosso mundo como, por exemplo, as espingardas, as redes e outras coisas, as pessoas passaram a acreditar que iriam ser sempre beneficiadas com estes itens. Porém, como sabemos, não foi bem assim que a história aconteceu. Os conhecimentos e usos dos vegetais foram aos poucos se perdendo entre as pessoas, algumas preferiam as mercadorias do mundo dos brancos e buscavam meios para obter. No entanto, outras pessoas que não tinham a condição de obter estes materiais industrializados continuaram plantando a fibra que serve tanto para amarração de flecha quanto para tecer redes de dormir, para não ficarem apenas aguardando mercadorias feitas em fábricas.

O *krewetî* segundo os velhos, também têm regras que devem ser cumpridas. Muitas pessoas atualmente não sabem como plantar corretamente e não sabem para qual finalidade ela serve. Em uma conversa com Yakuta, na comunidade Xaary, ele explicou que o cultivo desta planta é uma atividade feminina e nunca dos homens. Apesar de serem os homens que tecem a sua fibra e constroem as cordas, é a mulher que realiza a plantação, que faz o cultivo vingar. Para que estas plantas e suas fibras cresçam longas, a mulher é quem deve plantar e de

preferência ter cabelos longos. Como uma conexão entre a planta, o tamanho da sua folha que futuramente será a fibra com o cabelo feminino. Yakuta relata que “*é o papel da mulher plantar o krewetî nas sobras da sua roça*”, de acordo com essa regra, a responsabilidade de escolher o local para plantar *krewetî*. Então ela planta nas partes da roça que não foram ocupadas por outras plantações, assim ela poderá acompanhar o seu desenvolvimento até ficar prontas para ser transformada em fibras.

Das utilidades do *krewetî*, Asakno também descreve que são muitas, que após as suas fibras serem preparadas e ficarem prontas, elas podem ser usadas para diversos fins, como cordas para compor o corpo do arco, nesse caso ela é indispensável para dar a vida ao arco, pois, ela ajuda na respiração para dar o impulso da flecha até o seu alvo. Servem também para fazer as cordas que podem amarrar infinitas coisas e linhas mais finas para também produzir as flechas, as pontas das peneiras, tipiti, bem como para fazer os artesanatos e ornamentos também para amarrar os cachorros. Abaixo duas imagens mostrando as duas diferentes espécies de *krewetî* presentes nas comunidades Waiwai.



Figura 30- *Matawari Krewetîn* - Curauá na roça da Sydia (Imagem de Alexandre A de Souza, 2023).

Esta espécie é denominada matawari krewetîn por ter a sua particularidade relacionada ao peixe-sabão ou *Jacundá*, pois essa planta apresenta a cor parecida com a desse peixe específico. As suas folhas quando adultas se tornam bem cumpridas, nesta imagem temos uma muda jovem. De acordo com Yakuta e Asakno esta espécie é a mais adequada para a confecção de redes, pois, dá para “tirar” dela fibras longas.



Figura 31-Araçari-kwिकिकwici, krewetîn da roça de asakno. (Imagem: Alexandre A de Souza, 2024).

É comum entre os Waiwai o cultivo desta outra espécie denominada *Araçari-kwिकिकwici krewetîn*, sua cor é verde que diferencia do *matawari krewetîn* e as suas folhas são menores, não chegam a crescer mais que um metro. Na imagem acima elas estão plantadas em fileira no final da roça e este é um costume que acompanha o povo desde muitos tempos, que ao terminar de plantar toda a roça com as raízes e as frutas, complementavam com essas mudas também, para nunca lhes faltarem o material essencial que sempre precisavam para fazer o complemento e dar o acabamento às suas construções.

Fomos até a roça de Asakno e ele levou para vermos de perto como ele faz a etapa de fabricação da corda do arco, que é o mesmo procedimento para a construção de todos os fios e cordas. A transformação das folhas do *krewetî* em fibras e em cordas pelas mãos de quem tece. Ele foi até o final da sua roça, retirou algumas folhas da planta e ficou torcendo-as usando um apoio, prendeu uma folha no dedão do pé, segurou firme e foi torcendo novamente e puxando para cima. A imagem abaixo de Asakno fazendo este movimento de torcer e esticar a fibra.



Figura 32- Enforcando a fibra para facilitar o controle. (Imagem: Alexandre A de Souza, 2024).

Além desse procedimento acima descrito, tem um segundo passo a se fazer cumprido para continuar estimulando as folhas do *krewetî* se transformarem em fibras. Para isso Asakno conta com a ajuda de galhos fortes na roça, são pedaços de madeiras queimadas, mas que

continuam firmes. O ideal são as que possuem uma extensão para fora e que estejam suspensas, para que ele consiga amarrar e prender as folhas já torcidas e moles, onde quase se dá para vê a formação das fibras. Como ilustrado na imagem a seguir, onde Asakno criou uma espécie de força para a folha e com isso continua esticando e fazendo as fibras se soltarem aos poucos.



Figura 33- Esticador/ *krewetî yakacho* (Alexandre A de Souza, 2024).

Após todos estes passos foi possível ver as fibras aparecendo no procedimento e aos poucos o material foi perdendo o formato de folha e se transformando em fibras. A partir daí ele estava com muitas linhas finas em suas mãos, linhas prontas que eram retiradas da amarração na madeira e unidas com um nó. E assim foi, sucessivamente, cada uma das folhas que foram retiradas do *krewetî*, trabalhadas nesse processo.



Figura 34- Fibra retirada do krewetê pronta para ser tecido (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Após esse procedimento realizado na roça de Asakno, com as folhas transformadas em fibras, voltamos para a comunidade Katual levando essas unidades para seguirmos com o processo da construção do arco. Percebe-se que a fibra recém transformada contém ainda as pigmentações verdes das folhas, mas aos poucos essa cor vai saindo e as fibras vão ficando brancas. Juntas, estas fibras que são muito finas, não são fáceis de romper, bem-preparadas conseguem suportar muita força ou o peso.



Figura 35- Fibras de *krewetî* para a corda do arco (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

A seguir essas fibras passam pelo tecimento, onde algumas unidades são friccionadas, segurando com as mãos, uma firma e outras conduzindo as fibras que colocadas nas pernas, fazendo um movimento em um único sentido e assim dando a forma de uma corda mais fina. Após estarem prontas estas cordas mais finas, elas são unidas, todas as duas, e novamente vão passar pelo procedimento de fricção para construir uma corda mais grossa e mais longa, do tamanho suficiente para colocar no arco. Essa é a peça-chave que fecha a construção de um arco. A corda é amarrada no arco, nas suas extremidades e lançada no corpo formando um designer muito estiloso e apreciado por todos. Os detalhes extras como as penas das flechas ainda são acrescentados conforme o gosto do construtor e, neste caso, além de serem fundamentais para dar o direcionamento das flechas também expressam estilos e designers diversos e apreciados.

3.5. Complementos de Makipi: aprender desde cedo

Em uma entrevista concedida a mim nesse mesmo período, dezembro de 2023, com *pocoo* Makipi na comunidade de Jatapuzinho, também começo a questionar e falar para ele das diferenças de arcos e flechas entre os *yana komo*. Nesse sentido ele diz que estes artefatos, seja arco ou flecha, têm muitas diferenças de construção e varia conforme o grupo. Ele também reforça a presença de regras a serem seguidas durante essas construções, e diz: “*não*

é de qualquer jeito que você pode usar ou fofocar a respeito deles, não é bem assim que os assuntos são abordados e funcionam”. Ele estava me orientando para ter cuidado com as coisas, informações, que eu iria obter ao longo dessa minha pesquisa. Durante o seu relato ele acrescenta,

Quando eu era criança, meu pai sempre dizia para mim, filho você precisa aprender e conhecer e construir um arco e flecha, é importante. Também conhecer as árvores do krapa que não é só um tipo. Então desde cedo eu aprendi a conhecer e a construir os arcos, mas sempre respeitando as regras do que vem da comota. (MAKIPI, I.P. 2023).

Levando-me a compreender que as orientações sobre todas as regras e as construções para serem bem aprendidas, precisam vir desde a infância, é um exercício contínuo e em família também que é importante para não esquecer e nem se perder. Ele continua relatando que nas expedições em *yakayaka*, na Guiana, no tempo em que ele era mais jovem e juntamente com seu pai, ele recorda que naquela época as pessoas usavam o arco e flecha com muita frequência:

Naquele tempo o pessoal tinha seus pontos de arcos e de flechas demarcados, suas plantações de flechas, plantações de curauá, e muitas penas de mutuns e gaviões guardadas nas ripas de suas casas e também faziam o armazenamento e a defumação para que todo esse material não estragasse .(MAKIPI, I. P. 2023).

A procura pelo arco e flecha era disputada algumas vezes, o que exigia respeito daqueles que tinham esses recursos valiosos como as plantações de flecha e de *krewetî*. Assim como tem bastante árvore do arco com as suas marcações na floresta, têm as diversidades de penas nas suas casas, itens que eram bem-vistos e respeitados nos coletivos. Ele relata ilustrando esse fato: “*meu sogro, Ewka, tinha um pedaço de sua roça que ele reservou só para a plantação de suas flechas*”. Nessa região, onde eles tinham as suas roças, existiam algumas só com plantação de flechas e estas eram consideradas como sendo de qualidades. Junto as essas plantações havia também o *krewetî*, para fazer as fibras que servem como corda para arco e amarração das penas e pontas de flecha: “*aqui nós chamamos essa planta de Krewetî, em alguns lugares pode ser conhecida como Curauá*”, disse ele.

Outras pessoas também tinham as suas plantações por famílias. Por estes itens, até no cultivo, existiam disputas entre os homens, pois as pessoas na época, precisavam mostrar também as suas habilidades quando iam plantar as flechas. Na época, as pessoas que tivessem

bastantes plantações de flecha e tivessem bastantes arcos, significava que respeitavam as regras e dominavam as técnicas da construção. Também mostravam que eram grandes caçadores, que tinham autonomia, e por isso conseguiam o reconhecimento e o respeito entre os grupos.

3.6. Aaka e as flechas: roça, regra e formação de pessoas

Aaka, que em tempos passados exerceu a função de primeiro tuxaua na comunidade Jatapuzinho, explica sobre as diferenças dos arcos e flechas. Em seu relato ele começa falando sobre seu conhecimento das flechas, dizendo que quando nos comprometemos com essas plantas, requer muitos cuidados e respeito, e que uma vez que não forem plantadas de forma correta irá comprometer todo o processo envolvido na construção da flecha, ele relata: *“meu pai contava que antigamente as plantações de flechas no pedaço de sua roça demonstrava que a pessoa que o plantou tinha um status elevado, era uma pessoa caçadora, independente e de respeito”* (Aaka, 2023).

Em relação às plantações das roças, essas eram as suas propriedades particulares, apenas o dono que plantou tinha o direito de usufruir das plantas. Em outros casos, se ocorresse de pessoas mexerem sem a autorização do dono em suas roças para cortar e tirar flechas, o dono se incomodava e vingava as suas plantações. Esses casos de entrar sem permissão nas roças alheias também eram vistos como perigo. Makipi também relata que, por conta disso, o dono quando percebia que havia feitiço nas suas plantações, em que ele não sabia com quem deveria tirar satisfações, ele buscava por outros meios vingar a invasão de sua propriedade, que nesse caso “era estragando os ladrões, invasores de propriedades”, como vingança. O *pooco* conta que a forma segura de conseguir uma muda era através de uma negociação com os donos. Em sua fala ele diz que hoje não ouvimos as pessoas comentando: *“que gostariam de conseguir essas mudas de flechas para colocarem em suas roças, eu acho que as pessoas nem sabem mais dessas histórias”*.

Aaka também continuou demonstrando sua sabedoria e se dispôs para que eu registrasse sua fala. Com isso ele também vai além das minhas perguntas dizendo que conhece muito sobre os artefatos e todos os seus processos, como plantar, confeccionar arco, cestarias como peneiras, tipiti, cocares e que conhece muito o mundo das plantas. Os remédios extraídos da floresta, seu modo natural de interpretar e conversar com os animais,

plantas, árvores, águas e todos esses conhecimentos que ele possui. Atualmente Aaka vive em sua pequena e distante comunidade chamada Ahru que ele mesmo fundou com objetivos de plantar mais roças, estar mais próximo dos lugares com muita caça, peixes e assim ter boas condições para viver com sua esposa, filhos e parentes próximos.

Outra informação que o tuxaua traz, sobre a sua mudança para esse lugar chamado Ahru, foi por causas dos problemas internos e pessoais onde ele vivia na comunidade Samaúma. Mas, também além disso, ele tinha uma enorme vontade de construir uma nova comunidade, e todos os acontecimentos que ele acompanhava apenas reforçaram a ideia da sua opção para fundar a sua própria comunidade. Ahru é o nome de uma árvore específica, com madeira boa que serve para muitas finalidades: estacas, esteios, tábuas, remos, entre outros, e que nessa região onde foi criada a sua comunidade *“tem em abundância e por estar distante das comunidades maiores a procura é baixa por essa madeira”*, completou Aaka.

Em relação a sua história de vida, Aaka observa que é misturado porque seu pai Wepaxi descende do grupo Parîkwoto e Mixixiw, sua mãe, dos Xerew. Ambos tiveram oito filhos sendo ele o primogênito. Em meio a nossa conversa sobre sua trajetória ele dizia que preferiu falar primeiro da flecha, pois, queria compartilhar o conhecimento de seu pai Wepaxi transmitiu, sobre as regras que os homens da floresta têm que seguir, da existência de alguns tipos de flechas, que descreveu assim:

1. **Papakyem**- uma flecha oval. Não deve ser plantada por uma mulher de cabelos longos, pois seu cabelo pode se conectar diretamente ao chão desfazendo todo o plano. Os dedos são os principais responsáveis por desenvolverem na forma oval, sendo assim a flecha quando estiver grande a ponto de retirar do seu pé não ficará boa para usar, acredita também que as mulheres não devem tocar na muda da flecha, pois isso afetarão o organismo vegetal fazendo com que o material cresça em formato oval/papakyem assim chamado.

2. **Tamnoñem**- uma flecha redonda. Para ser de qualidade não devemos tirar a muda na frente da mulher, pois os pooco diziam que a flecha fica sorrindo para mulher atrapalhando no futuro seu desempenho. Por isso o trabalho com o material é uma atividade de homem, em muitos casos, as atividades eram realizadas separadamente longe dos olhos das mulheres, pois feito pela mão do homem a flecha ficaria bem redonda igual ao pênis masculino, assim as flechas seriam boas.

Quando seu pai Wepaxi ainda morava na comunidade do Jatapuzinho, ele conta que na plantação dele só tinham flechas de qualidades, ele também menciona que o seu pai lhe ensinou as técnicas de como plantar, cuidar e processar a construção, no qual ele descreve da seguinte maneira:

No mundo das plantas as técnicas são diferenciadas e devemos tomar bastante cuidado. Devemos entender também que entre as flechas existem diferenças, foi assim que meu pai contava a respeito disso, que no mundo das plantas as coisas não são nossas. Meu pai fazia assim, quando uma muda da flecha era plantada diretamente ao solo, meu pai realizava pepesmekñe/protegia as mudas, para que os seres invisíveis não viessem e não devorassem o plantio. Os homens, segundo meu pai sempre dizia, precisam fazer pepesmacho em qualquer tipo de atividade que fossem realizar, desde ir para uma caçada, fabricar arco, para tudo tinham que fazer esse procedimento antes de realizar as tarefas ou produzir estes artefatos. Meu pai queria que eu e os meus irmãos aprendêssemos de verdade a manusear as técnicas que ele desenvolveu. Para isso, ele dizia para todos nós que tínhamos que aprender para não ficar pedindo nada a ninguém. Para os Parîkwoto esses costumes de pedir algo não era bom e não fazia sentido para os sábios (AKA, 2023).

Aaka explica que conhece bem as flechas e diz que já plantou também, ele fala que quando plantamos uma muda devemos cuidar “como se fosse nossa esposa”. Seu pai Wepaxi também ensinou outras técnicas das quais ele falava que as flechas precisam ser cuidadas, pois sempre foi assim, passado de geração a geração entre as pessoas e grupos. Para se multiplicar, os velhos ensinavam, existem dois tipos de procedimentos que devemos seguir, sendo que a primeira é “matar um pixko/jacamim”, que é uma ave da floresta; a segunda, é jogar areia sobre as plantas. Aaka relata:

A pessoa tinha que ir com todo cuidado, sem fazer barulhos perto das plantações e com ajuda do vento, espalhar entre os troncos penas desta ave (pixko), para assim as flechas conseguirem se multiplicar. Esse feito é como se o homem tivesse feito relação sexual com as flechas, com a plantação. Dessa mesma forma acontece com outro material axawa/areia, onde o primeiro passo é a pessoa que deve buscar e trazer dentro do “kapatu”, uma espécie de pequeno cesto, com muito cuidado para perto da plantação, em seguida pegar com a mão e ir espalhando em cima das folhas das flechas. Desse modo, também para que elas se multipliquem, era assim que meu pai falava e eu fiz com as minhas plantações e deu certo, funciona esta orientação que meu pai passou para mim. (AKA, I. P.2023).

Com todos os conhecimentos que Aaka tem, ele também se preocupa com a realidade vivida na atualidade, afirmando que os ensinamentos para todos deveriam acontecer.

Falou sobre o papel dos pais na comunidade que também é ensinar essa garotada e não depender apenas das escolas e professores quando vão buscar aprendizagem: *“podemos incentivar a valorizar também os nossos conhecimentos”*, disse ele descrevendo a situação como está percebendo hoje. *“Eu vejo hoje a juventude não está muito interessada na cultura que temos, eles nem estão procurando para saber as origens, como procurar, de como construir um arco essas coisas”*, relata ele sentindo que o desinteresse para a cultura do povo está aumentando e que ele vê como algo que precisa ser mais buscado, mais comentado para que os jovens possam se interessar. Então, como um bom entendedor da construção de flecha, orientou seu filho para experimentar como se faz este artefato. *“Testei meu filho mais novo para fazer uma flecha iyochimnî/sem espinho”*, falou isso me mostrando uma imagem que ele registrou desse modelo de flecha, ao qual pedi a autorização para que pudesse colocar neste estudo, segue a imagem abaixo.



Figura 36- Flecha feita sem talo da asa/Iyochimnî apohtoxapu. (Imagem: Jacó Aaka Waiwai, 2024).

3. Iyochimnî - significa asa sem ossos. Geralmente os Waiwai quando querem ensinar seus filhos pequenos, começam pela essa alfabetização dos artefatos, que é essencial para iniciantes. *“Muitas vezes dará certo, em outros casos nem tanto, no contexto que estamos vivendo, se fosse no passado talvez daria certo sempre”* (Aaka,2023). O primeiro passo para fazer a flecha sem ossos precisamos tirar o talo da asa para colocar na flecha, geralmente usamos bastante asa do pawxi/mutum, pois essa é essencial para

construir uma flecha com essa característica. Geralmente este tipo de flechas serve para as crianças.

4. **Tîyochîkem** - Nesta flecha a asa é confeccionada usando as penas com ossos. Ela não precisa ser alinhada quando colocadas nas flechas, pois elas já se posicionam de forma firme, precisando ser bem fixadas apenas. Para isso, uma pena de mutum, mais apreciada para esta construção, é dividida ao meio e depois colocadas na posição invertidas para que na hora do vôo da flecha elas seguirem a direção certa.

Para Aaka os jovens precisam de muita atenção, *“acredito muito que eles são capazes de aprender conosco tudo que forem ensinados, para isso precisamos dar muita atenção a eles, pois, muitos já não se preocupam tanto em aprender nossos conhecimentos”*, complementa. De acordo com o entendimento de Aaka, muitos jovens estão se preocupando mais em adquirir armas industrializadas, *“é mais prático e fácil de usar”*. Como disse Aaka, antigamente era assim que funcionava, por meio de regras e técnicas que transformava o corpo: *“eu costumo falar para meu filho, aprender sobre os conhecimentos dos nossos avós não é simples, mas é importante. Nem sempre eu tenho condições de comprar a munição para a espingarda, aí tenho a flecha que também serve como arma”*.

Nessa reflexão Aaka trouxe uma metodologia que, segundo ele, poderia ser aplicada nas escolas: *“os jovens deveriam ter essas práticas nas escolas”*, pois, ele entende que é uma forma de educação também ensinar os jovens para o futuro deles dessa maneira”. E continua:

Também poderiam aprender essas coisas com os pais, eu percebo que crianças precisam de estímulo. Falo isso porque meus filhos quando eram pequenos gostavam muito de arco e flecha até certa idade, depois dos 14 anos meu filho pegou numa carabina gostou e falou que era melhor do que o arco. Falou que preferia usar a carabina ao invés do arco (AACA, 2023).

Aaka contou esse acontecimento envolvendo sua família, como um exemplo do que pode estar acontecendo com outras. No entanto, ele reforça que ensinou para os seus filhos a importância de seus próprios conhecimentos e tecnologias, apesar de usarem as armas: *“eu ensino meu filho também por onde eu ando na floresta numa caçada, na pescaria, em todos os cantos, quando eu vou ensino, para que no futuro ele possa continuar usando esses conhecimentos que eu adquiri do meu pai”*.

3.7. Flechas, aves e homens: continuidades, regras e transformações

Entre os velhos Waiwai estes conhecimentos se estendem e vão além. E diante dessa mesma reflexão volto aqui, para contribuir com esse assunto, aos ensinamentos do *pooco* Asakno na comunidade do Katual.

Ele destaca a importância das diferenças das flechas, onde diz que as flechas têm vidas próprias como nós e explica que para ter uma flecha é preciso ter vários cuidados e técnicas. As flechas, são como um vegetal humano, ficam felizes com o caçador que é o seu dono. Asakno para melhor exemplificar conta:

Um homem quando passa perto da sua plantação de flecha, automaticamente a presença da flecha estimula o seu pensamento a querer levar para sua casa. Suas mãos ficam coçando entre os dedos com vontade de cortar a planta e levá-la para transformá-la em flecha. É assim que as flechas se conectam com os humanos, a flechas querendo o homem e o homem querendo as flechas. (ASAKNO,I.P. 2024).

Ele descreve assim o comportamento diante desta situação, para ele tudo o que acontece com o seu corpo e que ele consegue fazer, é porque existe essa relação entre eles que estão conectados. Asakno vai além dos meus questionamentos e diz que vai fazer uma flecha com seus significados próprios, lembrando dos grandes tempos de quando usava a flecha diariamente para caçar. Explica que para fazer a flecha devemos ir a uma plantação primeira, cortar a canela da flecha e selecionar de acordo com a necessidade.

Com isso ele explica também que as flechas contêm as partes do corpo, yimicin/veias, piiri/em pé, poriri/canela, motarî/ombro, osokmuru/joelho, euru/olhos, atumnarî/núcleo, de onde sai a flecha. Ele diz que existem flechas finas, que são específicas para fazer flecha para matar aves como o mutum/pauxi, arara/kworo, macaco aranha/poroto, por exemplo, e existem as outras flechas grossas que servem para matar o trairão, o porcão, onça, então cada tipo ou modelo tem a sua especificidade. Neste momento o *pooco* conta em mais detalhes sobre o processo de cada etapa na construção da flecha,

Como falei primeiro retiramos do seu pé a flecha, depois cortamos de acordo do tamanho do seu braço, em seguida amarramos com o cipó, o próprio que tem embaixo de seu pé, levamos para beira do rio para lavar com a areia os farrapos e deixamos para secar em cima de um giral, na parte externa da casa ou no quintal para pegar o sol quente, pois o ar, a luz, e o calor do sol também contribuem para a transformação desejada. Com o tempo, em torno de uma semana, a

flecha fica ali exposta e desta forma fica bem amarelinha conforme deve ser . (ASAKNO, 2024).

Abaixo uma demonstração de como a flecha fica durante o seu processo de adaptação.



Figura 37- Exposição da flecha cortada ao sol (Imagem de Alexandre A de Souza, 2025).

O entendimento dos Waiwai, em relação a este procedimento, é que com a exposição direta ao sol, o calor e a luz vão processar o material nestas flechas, fazendo o seu dever de aquecer para que ela fique amarelada no final. Asakno com o seu conhecimento sobre as histórias desse artefato conta que quando está nesta etapa *“a flecha pediu para o sol esquentar, solicitando que logo em seguida iria se transformar em uma flecha”*, e é por isso que os Waiwai precisam seguir essa orientação, pois a flecha tem pressa e tem caprichos na sua transformação.

E depois de passar pelo sol, Asakno diz que todos os velhos costumam produzir a flecha ao amanhecer. Bem cedo, sentavam-se perto do fogo dentro de sua casa para *pexumkachome*/desempenar a sua flecha, pois, *“o sol deixa a sua companheira toda empenada”*. Por isso os velhos bem cedo exerciam essa prática para depois guardar com cuidado as suas flechas transformadas, assim que Asakno se referia à flecha enquanto explicava sobre este artefato. Vejamos algumas imagens deste processo que kîrînaw ilustrou construindo as duas flechas e dizendo que ainda carregava com ele os conhecimentos antigos.



Figura 38- Kîrîlaw construindo as partes íntimas da flecha- *Mayeunarî* (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Os velhos conhecedores diziam que para fazer uma flecha como essa precisaria das peças que já deviam passado por outros processos, como o de aquecimento ao sol e desempenada ao fogo, para que a atividade fosse concluída com sucesso. Aqui também existem as regras das flechas. Kîrîlaw pegou duas flechas e cortou do tamanho do seu braço e então falou que a flecha estava no tamanho padrão. Selecionou pequenas penas vermelhas de araras, linhas de *krewetî*, asas de mutum, e o breu para colar as penas na flecha. Em seguida ele cortou a bunda-*mayeunarî* com uma faca bem amolada, criando a flecha que a partir daquele momento integraria o corpo do arqueiro, como já observei acima, como se fosse a própria extensão de seu braço.



Figura 39-Asas de mutum, lápis e o breu para colar a asa (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Kîrî naw explica que estes componentes são fundamentais para transformar o material em uma flecha completa, pois, são estes elementos que conectam todo o trabalho de transformação e formação de um bom arqueiro. Estão presentes aqui a asa do mutum, que é a penagem preta, um esfregador feito de pedaço da flecha e o breu que é a cola com tinta para completar a construção da flecha. Seguindo com o procedimento da construção da flecha, Kîrî naw pegou uma faca bem amolada e selecionou as penas boas para dividi-las ao meio.

As asas *esemtam* da flecha significam que quando um lado da asa é posicionado de forma oposta ao outro, a sua parceira, servem para construir as asas das flechas. E as *asas/inareno* significa nas mesmas posições, estas não servirão para continuar a confecção da flecha, pois, desta forma, ela não irá conseguir voar direito, assim que os antigos ensinavam e que agora ele também estava explicando.



Figura 40-Kaapu yuhre- flecha-das-nuvens (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Durante este processo, Asakno também relembra que por muitos anos na sua juventude gostava muito de construir flechas com seu pai e seus primos que também eram grandes especialistas. Foi com seu pai Wixo que ele aprendeu a identificar os tipos de flechas e disse que essa que estava sendo construída por exemplo, representada na imagem acima, chama-se *kaapu yuhre*, “flecha das nuvens”, devido a forma que foi produzida, “*como uma nuvem na parte da asa feito com a linha branca*”. Para os Waiwai aparenta ser uma nuvem e tem a mesma cor, explica Asakno.



Figura 41 - *Tuuna yepu* - Flecha referindo-se ao rio (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Esse outro modelo recebe o nome de *tuuna yepu*, “*flecha do rio*”, por fazer uma referência aos rios em seu designer. Com essa tintura feita ao meio que é descrito como um rio, e esses detalhes de linhas cobertas com breu/maani. Um caminho é traçado no centro, tanto nas linhas como na flecha expressando o percurso do rio. A posição das linhas também é diferente nas laterais, elas são amarradas formando um grafismo nos lados, diferente das demais, característica própria deste modelo de flecha. Os detalhes das penas coloridas de arara dão um toque de beleza a mais, mas expressa também uma conexão com essas aves que voam alto e por isso a flecha também pode ganhar mais eficácia em ir bem longe.

Os *pooco* ao explicar sobre a origem desses desenhos nas flechas e dos nomes, retornam às histórias vividas com os antigos. As flechas e seus processos de construção transitam entre as histórias das pessoas e estão conectadas desde a origem como podemos notar, por exemplo, no mito de *Mawari* e *Woxi*. Eles foram os primeiros humanos a aparecer na plataforma terrestre, os que construíram os primeiros artefatos com ensinamentos da *kamara yana*, uma velha do povo da onça que lhes ensinou muitas coisas, inclusive como fazer as flechas. Contaram também com a ajuda dos *okoymo yana*, povo da anaconda, das águas dos rios, de onde vieram as mulheres. Por isso, todas essas produções que são feitas com a flecha carregam elementos cosmológicos nas suas construções, por exemplo, do rio para fazer referência às águas de onde pescaram a primeira mulher.

Assim também os velhos contam, como ouvimos Aaka, que as flechas quando produzidas são fêmeas. Asakno, falando sobre as asas da flecha, disse que elas só têm asas porque nós, os homens, damos para elas que gostam de ter. E desde lá, da plantação onde estivemos cuidando e tivemos “relação” para que elas pudessem se multiplicar, até nesse momento em que também fazemos a pintura, ela gosta desses tratamentos e ficam bem-produzidas, por isso, são compreendidas como fêmeas. Outro detalhe que ele explicou é que quando são as linhas que seguram as suas asas, onde são as penas colocadas, e é passado o breu para colar, então “*amarramos penas de araras para espantar outros seres da floresta*”, aqueles que foram descritos como sendo os mucuins, carrapatos, os macacos e todos que são visíveis e invisíveis também podem prejudicar o bom desempenho da flecha. Mais uma vez, vale observar, tudo está conectado e é preciso pensar em todas as partes para o bom desempenho de qualquer objeto técnico.



Figura 42 - Nikitho - igrapé-seco (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Este outro exemplar, visto na imagem acima, é denominado *nikitho*, “igrapé seco”, essa denominação é para lembrar que em períodos de verão forte os igrapés também irão secar e que logo irão se transformar em pequenos poços com a maior parte estando secos, por isso *nikitho*. Para os Waiwai essa construção diz muito a respeito da relação do homem com o ambiente da floresta, que não se resume em plantas e animais, e neste caso envolve especificamente as estações climáticas. Quando é período de chuva os rios enchem e os igrapé também enchem e no período de seca as águas baixam, deixando visível as partes altas de dentro dos rios e igrapés. Então essa flecha “*é para lembrar as pessoas quando estiverem passando por esses momentos de seca*”, assim irão se lembrar da mensagem desta flecha que representa um período, é assim os antigos interpretavam, Asakno explica.

Kîrînaw também me disse que a flecha é humana no sentido de que precisa de auxílio da mão e do corpo humano para transformar: “... é assim que meu pai Ewka falava, e depois dele meus tios como Yakuta e meu sogro Macarwe continuaram a me ensinar quando falamos sobre a flecha” (KÎRÎNAW, I.P. 2023). Outra questão ressaltada por ele, é que devemos tomar bastante cuidado desde o começo, na decisão de plantar, devemos escolher um lugar que seja

próprio para esse plantio, para que não corra o risco do arrependimento depois, pois é uma planta que depois de enraizada pode ficar por muitos anos se expandindo naquele lugar.



Figura 43-Plantação de flecha na comunidade Katual (Imagem de Alexandre A de Souza, de 2023).

Para ele, a flecha precisa passar pela mão do homem, literalmente, isso configura mais ainda o plantio do Waiwî. Segundo Kîrînaw:

“O homem ao se familiarizar com a planta, essa em questão, nascerá conforme a parte do órgão genital masculino, portanto só o homem cultiva a sua planta da flecha”. Dessa forma, a flecha nascerá e crescerá bem redonda, igual ao formato do pênis. Foi assim que pouco Macarwe me contava sobre a origem da flecha. E que no caso das mulheres, elas não podiam plantar pelo seguinte fato, de que as mudas das flechas caso forem plantadas pelas mãos das mulheres, não iria ser boa para a confecção, pois a flecha nasceria e cresceria com formato oval, idêntico ao formato da vagina. E isso irá dificultar o desenvolvimento da flecha. (KÎRÎNAW, I.P. 2023).

Para os velhos, todos esses artefatos construídos por eles trazem um pouco de outras vidas através dos conhecimentos dos antepassados que foram repassados ao longo de gerações. Como a flecha e o arco que são essenciais para se viver bem na floresta e, depois de produzidos, ganham nova forma de vida integrando o próprio corpo do arco e, portanto, dos

humanos, transformados e transformando em relação complementar. Ouvi muitas pessoas, quando estava fazendo minha pesquisa pelas comunidades comentando a respeito da flecha, que perguntavam se eu conhecia a construção deste artefato. E respondia que eu conhecia um pouco, falava do que já tinha ouvido de Asakno, Kîrînaw, Makipi, Aaka e Yapoxi e o quanto eles foram importantes no que agora eu sei. Com eles aprendi que a flecha tem em seu corpo e depois de produzida passa a ser uma extensão do corpo do arqueiro.

CAPÍTULO 4

4. Conexões tecnológicas essenciais: *kmarawetî*, *knawaru* e *naatî*

No capítulo anterior encerrei a descrição da produção técnica do *af/kw*. A madeira já foi escolhida, o âmagô trabalhado, a corda preparada, as flechas produzidas em toda sua complexidade envolvendo mais do que plantas outros seres e elementos. Enfim, o *af/kw* ganhou sua forma final. Mas é importante entender que, para os Waiwai, isso ainda não é o fim do processo. Feito tudo isso que envolve a produção material do artefato ele passa a ser entendido como uma extensão do corpo do caçador, e nesse momento outros seres entram em cena. São eles que fazem o *af/kw* e o caçador “funcionar” de verdade na floresta, ser um corpo eficiente. Entre esses seres destaco para uma descrição preliminar: o *kmarawetî*, que é o veneno produzido e colocado na ponta da flecha; o *knawaru*, uma perereca arbórea que se conecta ao corpo do caçador desde muito cedo; e, por fim, uma categoria de planta específica conhecidas pelo termo *naatî* que se relacionam com os humanos como se fossem gente, exigindo cuidados, respeito e atenção.

Esses três elementos embora estejam separados da fabricação do arco, estabelecem uma continuidade do mesmo aprendizado. Assim como aprendi com Asakno, Kîrînaw, Yapoxi, e outros especialistas, que tudo está conectado na floresta, não é diferente com *Kmarawetî*, *knawaru* e *naatî*. E para cada uma destas conexões, do mesmo modo, precisamos cumprir com as regras para que as coisas aconteçam da melhor forma desejada. São relações que envolvem o corpo, o comportamento, a alimentação, o desejo e a forma de falar. É a partir dessa compreensão que inicio, neste capítulo, a descrição da busca pelo *kmarawetî*. Foi acompanhando mais uma vez Asakno, o especialista do Katual, que aprendi que o veneno

também não é apenas uma substância aplicada na flecha, mas um ser perigoso, exigente e atento ao modo como os humanos se comportam.

Ao mesmo tempo, as conversas com os velhos me mostraram que o sucesso do caçador não depende só do veneno: passa também pela importante relação com o *knawaru* e podem passar pelos pactos silenciosos estabelecidos com *naatî*. Ao reunir essas narrativas, sigo mostrando que, para os Waiwai, caçar não é apenas um gesto técnico de saber flechar e acertar o alvo. É saber caminhar entre esses seres, respeitar seus limites e aceitar que o arco, uma vez transformado, não significa apenas um artefato qualquer, mas uma parte viva e complexa do caçador e da floresta.

4.1. Kmarawetî

Em abril de 2024, na comunidade katual, eu e minha equipe de investigadores sobre conhecimento das tecnologias *kmarawetî* para flechas, mais uma vez estávamos concentrados em campo para acompanhar os especialistas do local. Com o objetivo de acompanhar o processo de condensação (*yukuitopo*) do veneno *kmarawetî*, utilizado pelos Waiwai. Esse veneno é aplicado no *takpo*, uma peça de encaixe na flecha, permitindo o seu uso nas caçadas. Esse veneno tem a capacidade de asfixiar, paralisar e derrubar o alvo. Este processo, como os demais relatados acima, revela que os Waiwai deixaram de usar nos últimos tempos na medida em que foram substituindo o arco e a flecha pelas espingardas.

Mesmo assim, apesar da intervenção do mundo dos brancos, existem pessoas que ainda dominam este conhecimento e as regras envolvidas. O que nos leva novamente aos modos de se comunicar com a floresta para a elaboração e aperfeiçoamento das técnicas associadas ao *kahxapu*, o jeito de se relacionar com os animais, com seres visíveis e invisíveis no entendimento do mundo Waiwai.

Como já observei acima, nem todas as pessoas acham bom e concordam em que deixar para trás estes conhecimentos e tecnologias. Nas comunidades existem aqueles que estão preocupados com nossa realidade presente, com o jeito de como estamos nos organizando nosso mundo e resolvendo conflitos entre nossos modos de ser e o mundo dos brancos que também estamos adotando. No entanto, essas preocupações para algumas pessoas, com relação aos conhecimentos dos velhos que estão sendo deixados para trás, não

são percebidas como um problema. Tanto é que quando elas são questionadas a respeito disso elas respondem que já ouviram falar sobre o *kmarawetî*, mas que não sabem como funciona e nem como é feito, dizem que estes saberes é coisa dos mais velhos e porque eles viveram no passado.

Por outro lado, algumas pessoas com as quais conversei durante os períodos de campo, quando souberam que eu iria acompanhar Asakno e Kîrîdaw na produção do veneno, diziam que gostariam de presenciar a preparação do *Kmarawetî*. Uma coisa que chama atenção é que ninguém se sente confortável suficiente para falar disso, essas pessoas que foram questionadas a respeito destas práticas davam respostas superficiais, mas fica claro ao mesmo tempo que queriam conhecer mais a respeito: “eu gostaria de ver alguém que sabe fazer produzir isso”. A equipe que acompanhou este processo de localização da raiz e preparo do *kmarawetî* nunca haviam presenciado a preparação com todas as técnicas envolvidas, Jeremias, Aparaja, Fernando, meu orientador e eu. Somos adultos, com uma média de 35 anos de idade, e apesar de não sermos mais tão jovens nunca tínhamos presenciado a preparação do veneno como vimos naquele momento. Bom, pensei comigo mesmo, se eu que já sou pai de (três) filhos e na minha idade nunca tinha visto, imagina os que são mais jovens que eu. Isso, realmente, despertou-me uma questão maior quando compreendi que não só a geração dos meus filhos desconhece, mas a minha também.

Ficou entendido que essa não seria uma simples atividade, mas diante disso entendemos todos, eu e os meus companheiros, que tudo isso seria feito tomando todos os cuidados para registrarmos tudo e que de minha parte seria guardado em arquivos e disponibilizado no meu trabalho que ficaria disponível para os que interessassem e procurassem entender sobre esses conhecimentos. Como eu havia falado, durante esse percurso de pesquisa, por onde eu andava para pesquisar, queria saber junto das pessoas se conheciam o *Kmarawetî*, alguns diziam que conheciam sim e que inclusive já haviam usado. No entanto, a grande maioria não conhecia e nunca haviam presenciado a preparação do veneno, alguns chegaram a dizer que as pessoas que conheciam já haviam morrido e com eles tinham levados todos os conhecimentos do *Kmarawetî*.

E assim também, pelas comunidades por onde andei, as pessoas na faixa de 50 anos tinham o conhecimento, sabiam dos ingredientes e guardavam em suas memórias, mas há muito tempo que não produziam mais, talvez por medo de não saber completamente sobre o preparo e correr o risco de errar. Então foi preciso identificar os velhos, com cerca de 60 anos,

que têm mais segurança para falar sobre o assunto e mostrar na prática seus conhecimentos e técnicas ancestrais. A presença dos *pooco* nesse debate foi muito importante, pude provocá-los a falar de seus conhecimentos o que os deixou muito animados e felizes sendo valorizados por um jovem como há muito tempo eles não sentiam. E por isso, a participação de Asakno e Kîrînwaw nessa jornada trouxe saberes e técnicas ancestrais que ainda estão presentes entre nós.

Este tema também foi uma grande preocupação dos tuxauas também, pois falavam que era importante *enpakaxî*/acordar estes conhecimentos que estavam *tîhcamnoso*/esquecido no tempo.

Porque os Waiwai pararam de falar do kmarawetî, porque esse tempo todo as pessoas não continuam valorizando os conhecimentos tradicionais, e de repente, por um longo período, caímos no esquecimento, e só depois de muitos anos voltamos a falar deste kmarawetî. (ASAKNO, I.P. 2024).

Os Waiwai como um todo, são conhecedores das suas próprias histórias e sabem contar da sua maneira e do jeito deles. Eles dizem a respeito disso que a cultura ela está “dormindo”, nesse caso ela está precisando apenas de alguém para acordar os ensinamentos e fazer a estimulação desses conhecimentos dos velhos para a juventude. Por isso, a pedido dos tuxauas e das pessoas que indicaram os especialistas da região que poderiam contribuir com a minha pesquisa, selecionei conforme as indicações Asakno e Kîrînwaw, que estava em suas comunidades, onde todos diziam que eles é quem sabiam da preparação deste veneno, pois, é uma atividade que exige cuidado e que tem regras. Causava medo, como ouvi, de dá errado porque “tudo que trazemos da floresta para casa tem a sua regra”, existe uma forma de lidar com todos esses elementos sem causar nenhum descontrole. E assim começa a busca pela raiz “Kmarawetî” como é conhecida.

Kmarawetî é o nome dado para indicar que essa porção de veneno vem de um cipó e que este cipó tem um significado forte por conta deste veneno que é produzido a partir dele. Aqui cito os nomes de três cipós que são muito apreciados e perigosos, assim chamados pelos velhos Waiwai de “Okomkîrîsî Kmarawetî, Yaimo tarî Kmarawetî, Warakaka Kmarawetî”, estes nomes foram dados para identificar os seus diferentes agentes que são perigosos e até mesmo fatal devido às suas características. Em seguida também irei apresentar o passo-a-passo pela busca pelo cipó kmarawetî e a produção deste veneno.

4.1.1. Preparar o corpo antes de entrar na floresta

No amanhecer do dia que foi escolhido para esta atividade, o tempo estava muito bom, com bastante sol, vento e os cantos dos pássaros que ecoavam nos nossos ouvidos e das pessoas na comunidade Katual. Saímos pelo caminho com alegria e convicção que daria tudo certo, no caminho os jovens Jeremias, Aparasa, Fernando e eu estávamos animados para conhecer também o cipó. Então Asakno perguntou quando estávamos caminhando: “você não fizeram sexo antes virem para cá certo?”. Direcionando a questão para os jovens que sorrindo responderam estar longe de suas esposas e não teria chance de isso acontecer, e que só quando retornarem iriam ter relação com suas esposas, mas todos ficaram curiosos com a pergunta que Asakno havia feito. O pooco então sorriu e continuou a caminhada. E durante o percurso ele foi contar que para buscar estes tipos de cipó perigoso, as pessoas tinham que evitar por pelo menos uns cinco dias antes, teriam que guardar esse período, e que era assim que é a regra do *Kmarawetî* que os antigos faziam e que devia ser seguido.

Além desta regra considerada primária haviam outras que os antigos cumpriam, por exemplo, tinham que jejuar também para que o dono/Osomu do cipó possa mostrar suas filhas com mais facilidade para nós. Na cultura Waiwai quando as pessoas vão entrar na floresta elas tem que jejuar um pouco, pois é assim que são as leis do *kmarawetî*, Asakno conta que,

Tinha casos antigamente em que as pessoas quando não seguiam as regras da floresta, os seres dificultavam para eles que não encontravam o *kmarawetî*, devido as suas barrigas que ficam podres e insuportáveis para os seres da floresta quando estão no mato, pois, os seres invisíveis ficam de olho nas pessoas que andam com a barriga cheia de alimentos podres, e isso as pessoas de hoje não contam. (ASAKNO, 2024).

Desta forma ele foi nos explicando enquanto estávamos à procura do *Kmarawetî*, mas também dizia que “isso foi no passado e que talvez não funcione para as pessoas de hoje, mas eu continuo seguindo pois não é fácil lidar com essa nova cultura que os Waiwai estão adaptando para si”. Compreendo que durante toda a sua vida, ter vivido o período todas as transformações da sociedade com a “Waiwaização”, ainda assim ele trás os conhecimentos enraizados desde a sua infância, dos quais é difícil de se desprender e isso é compreensível, pois não afeta de forma alguma a sua nova vida, mas sim ajuda a vivenciar plenamente a sua pessoa Waiwai.

4.1.2. Nomes, perigos e donos

Nesse dia andamos bastante na Comota/floresta em busca do kmarawetî, pois é um cipó difícil de ser encontrado mesmo. Os Waiwai chamam por esses nomes devido a sua característica serem relacionadas aos animais com os quais se parecem. Para o cipó que é parecido com a serpente, por isso a denominação de *okomkîrîsî kmarawetî*/"veneno da surucucu", pois este cipó possui o formato de uma grande cobra no meio da floresta que fica entrelaçada entre as raízes, troncos e sobe até as copas das árvores. Outro cipó utilizado na produção do kmarawetî possui a característica mais parecidas com as garras do *Yaimo tarî*/"gavião real" fincadas ao chão, o seu veneno é tão perigoso quanto ao da surucucu, ambas paralisam suas presas com rapidez. E por fim um o cipó denominado de *warakaka*/"mandi", que segundo as explicações de Asakno, o seu veneno é igual ao esporão do peixe. É assim que os antigos davam os nomes para essas coisas associando a forma semelhante entre seres e coisas distintas.

Então, quando estávamos no caminho Asakno falou que já estávamos no local onde o cipó se encontrava e pediu para que os jovens comessem a procurar passando as características da *okomkîrîsî kmarawetî* para nós. Procuramos bastante e Asakno disse que ela deveria estar enrolada igual uma cobra quando está dormindo, então passamos alguns minutos e encontramos o cipó/kmarawetî que Asakno tinha falado.



Figura 44-Okomkîrîsî kmarawetî – cipó veneno da surucucu (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Asakno conta que quando estamos procurando este *kmarawetî* ele também se esconde igual aos humanos perante os desconhecidos, ele teme para não ser levado, pois é ali que este ser mora, mas acontece que este *kmarawetî* é muito apreciado pelos homens que usavam seu veneno para pôr na ponta de sua takpo/encaixe e suas flechas para matar macacos e outros animais. Após ser identificado o cipó, o que não foi difícil para descobrir, pois realmente ele se parece com uma enorme serpente, que fica contornada nas partes baixas da floresta, mas não totalmente no chão, apenas algumas partes, é uma raiz bem grossa, forte e resistente, é difícil saber de onde ela realmente saiu, pois, faz muitas voltas e finalmente sobe nas árvores. Após a confirmação feita por Asakno, começamos a procurar as suas raízes camufladas entre as folhas caídas e a terra.



Figura 45- Okomkîrisî kmarawetî pronto para ser retirado da terra (Imagem: Alexandre A de Souza, 2024).

Até esse momento nós ainda não tínhamos entendido sobre este cipó grosso exposto com a sua parte externa do solo, eu, Jeremias, Aparasa, Fernando, acredito que tivemos um pensamento igual, de que aquele cipó exposto, esticado com o seu corpo para fora como uma enorme serpente era o agente que iria ser cortado para ser levado para fazer a preparação do veneno. Porém, Asakno disse que precisava das raízes mais finas. No entanto, não foi bem assim que aconteceu, não seria qualquer parte do cipó que iríamos precisar, mas sim as suas raízes que estavam submersas e precisavam ser retiradas com muito cuidado. Perguntei para o *pooco*, então ele respondendo falou que aquela parte mais grossa era “a sua mãe a protetora e

que nós estávamos atrás eram das suas filhas, que estavam com suas partes submersas na terra”, explicou ele.

Então ele pediu para que fossemos cuidadosos com essa retirada, que não podia cortar essas filhas porque os venenos poderiam se espalhar pelo solo e contaminar aquele local. Então usando as ferramentas que tínhamos disponíveis, o facão e uma alavanca improvisada de madeira retirada ali mesmo, começamos a cavar o chão e desenterrar as “filhas”, como mostra a imagem a seguir.



Figura 46- Jeremias e Aparasa tirando a “filha” do Kmaraweti (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Asakno que estava nos guiando dizia que os cipós são muito espertos, pois dentro da terra as suas raízes ficam se segurando, dando trabalho aos homens que a querem levar. Ele também informa que não devemos deixar nada nosso nesse local, pois, as suas filhas, raízes, com o tempo podem voltar a regenerar junto a sua mãe e decidirem deixar o local, e que com o passar de muito tempo podemos voltar lá e não encontramos mais onde estava, pois ela pode ter se mudando para outro lugar, para que as pessoas que deixaram alguma coisa sua ali, contaminando, não a localizem mais.



Figura 47- Raízes do Kmarawetî debaixo da terra (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

A raiz de kmarawetî ficam se escondendo, por isso quando for retirar precisa de muito cuidado para não machucar sua pele, pois, contém muitos líquidos que são tóxicos, Asakno disse que “se tiver alguma ferida mesmo que pequena nas mãos que está usando para tirar as filhas, e ocorrer de descascar a raiz, este pode comprometer a vida dessa pessoa”, isto fez com que os cuidados fossem ainda maiores, enquanto o velho dizia para os jovens que estavam retirando que tivessem mais paciência e jeito com a raiz que é muito perigosa.

Kîrînwaw, Asakno e outros sábios parentes Waiwai de Jatapuzinho quando foram questionados a respeito da produção e o uso destes venenos, eles diziam que existem dois tipos de venenos que os Waiwai apreciavam muito no passado, e que essa apreciação era devido aos seus altos poderes letais, que até mesmo com um pequeno raspão no corpo dos animais como os macacos e a onça e entre outros, este veneno funcionava rápido. Um deles é este, *okomkîrîsî*, que fomos atrás nesse processamento, e o outro era o *yaimo tarî*, usados muito intensamente no passado e a sua fabricação era produzida pelos homens exclusivamente. Ainda hoje existem pessoas, como o especialista Asakno, que ainda se

recordam e sabem como fazer estes venenos, pois, estão guardados todos os procedimentos e ingredientes em sua memória.



Figura 48-kmarawetî sendo separado para lavar no igarapé (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Depois que a raiz é arrancada da terra é possível cortar com cuidado sem ferir a sua casca. Asakno reforça sobre o veneno que pode se derramar quando não for bem processado, retirado para fora da terra e cortado com cuidado o “cipó mãe” sem feri-la. Por isso que “os velhos diziam que somente as pessoas experientes e que conhecem podiam retirar as raízes deste cipó”, disse ele orientando e participado desta etapa de cortar as raízes. Abaixo, Asakno está juntando todas “as filhas” que foram coletadas e colocando-as em um jamaxim improvisado por ele mesmo nesse dia.



Figura 49-Asakno selecionando o cipó dentro do jamaxim improvisado (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Como um bom conhecedor, Asakno no meio da floresta consegue produzir o seu próprio material para transportar o que precisa, o jamaxim é o mais comum e o mais simples de se fazer utilizando os recursos disponíveis ao redor que são as palhas de bacaba.

O *pooco* preferiu juntar o cipó conforme achou melhor, pois não queria mais que os jovens continuassem a atividade. Será que estávamos fazendo algo de errado? Perguntei para ele, porque ele não deu mais tarefas aos jovens para embarcar os cipós no jamaxim, e então ele respondeu sorrindo: “você só estão falando de suas esposas, durante as suas atividades, isso não é permitido para quem vai fazer *kmarawetî*, pois o cipó não quer ouvir nomes de mulheres por aqui”, respondeu Asakno, deixando todos nós surpresos. Mas, realmente não conseguimos evitar, pois, desde o início, na saída para procurar o *kmarawetî* ele mesmo havia começado esse assunto. Por isso estávamos lembrando da orientação dele quase o tempo todo.

4.1.3. Raspagem, silêncio, contenção do veneno

Após Asakno ter colocado todas as raízes no jamaxim, fomos para um igarapé mais próximo, “precisamos lavar e selecionar”, e assim foi feito. Encontramos um igarapé onde

foram lavadas as raízes e depois selecionadas cada uma delas, como ilustra a imagem seguinte.



Figura 50-Folha de inajar para armazenar o kmarawetî limpo (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Asakno pediu para que Fernando, procurasse ali pelas redondezas do igarapé as folhas de inajá, cortasse algumas unidades e trouxesse até ele que estava organizando um espaço com outras folhas de palmeiras também. Toda essa estrutura que ele estava arrumando era para raspar as raízes em cima dessas folhas. Essas folhas precisam estar limpas e sem gorduras orientou ele “porque o Kmarawetî não gosta de materiais deslizantes”. Então eu perguntei para Asakno se podíamos ajudar nesta etapa também, e ele sem pensar duas vezes falava que não era preciso, pois, “talvez vocês pegaram nas suas partes íntimas e isso o veneno pode não prestar quando forem preparados”, pois, ele queria a todo custo seguir direito com as regras que o cipó exige para que a preparação no final ocorresse de forma certa e tivesse o efeito desejado. Para usar o *kmarawetî* qualquer situação que é relacionada ao órgão genital isso impedia os companheiros seguir ajudando Asakno, é assim que ele explicava.

Ele disse que existiam outras folhas também que são boas para aparar e guardar em cima as raízes e as raspas delas, como a folha “*Mîña/ubim, Wapuhya/Paruru* e outras folhas

de palmeiras, porém, precisam ser novas, estarem limpas e ter boas condições para armazenar sem derramar o conteúdo que será colocado em cima.



Figura 51-Asakno raspando o cipó kmarawetî com cautela (Imagem: Alexandre A de Souza, 2024).

O processo estava se encaminhando, mas tinham muitas etapas ainda para serem cumpridas, como veremos a seguir, mexer com o venenoso não é uma tarefa fácil e não é para qualquer pessoa. Assim como os outros processos que são cheios de regras para serem respeitadas e seguidas, ao meu entender o *kmarawetî* ainda é mais exigente e cheio de leis. Para raspar o cipó Asakno precisou de umas folhas que estivessem totalmente limpas, e com as unidades todas lavadas e colocadas sob esses suportes, ele pegou uma faca amolada para iniciar a raspagem. Raspar aparentemente “parece ser algo fácil, mas não é como você imagina”, porque ali existe uma técnica que só o *pooco* estava sabendo, ele tinha um modo de fazer e controle do seu instrumento, “a ideia não é raspar com muita força, temos apenas que passar a lâmina, com delicadeza e sem cortar em profundidades para não sair resto de cipó”, explicou Asakno sobre esse procedimento que preferiu realizar sozinho por exigir muito cuidado com cada detalhe do processo e dos elementos. Ao término desta tarefa ele havia construído um cesto bem elaborado, feito com as folhas limpas das palmeiras, bem fechado para guardar as cascas retiradas das raízes que havia acabado de raspar.



Figura 52-Asakno guardando casca de kmarawetî no kapatu (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Kapatu ou yaipî mahtoko, em nossa língua materna, o termo significa "ânus de anta". Trata-se de um utensílio que os Waiwai constroem para carregar pertences durante as caçadas ou pescarias. Especialistas nessa técnica, eles colhem a palha e confeccionam o cesto em menos de vinte minutos. O *Kapatu* ou yaipî mahtoko é um acessório muito prático e serve para carregar todo o tipo de coisas que couber. Asakno também dizia que este saquinho, o *kapatu*, assim como foi explicado pelo seu pai Wixo, ele conta é um acessório improvisado e é muito importante nesta situação, pois, ele consegue proteger o que está guardado dentro dele, as raspas, de outros seres que gostam desses materiais como o *arapuá*, o *mamangava* entre outros insetos que ficam querendo acessar o tempo todo, porém, este acessório impede e protege o material.

4.1.4. Encerrada a busca, de volta para aldeia



Figura 53-Tahrimci, sendo preparado para cozinhar o Kmarawetî (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Os velhos uma vez provocados não param mais de contar os seus passados, o que eles vão lembrando vai virando assunto do jeito deles, e depois voltam ao mesmo assunto, pois, quando começam a falar do que gostam não param, é um exercício bom. (KÎRÎNAW, 2024).

Depois dessa etapa de acompanhamento do processo pela busca do *kmarawetî*, Asakno falou que o momento da raspagem e o armazenamento era a última fase desta etapa que foi feita nas margens do igarapé e que isso finalizava a atividade de busca da raiz *Okomkîrîsî*. A partir desse momento nos preparamos para retornar para a casa na comunidade Katual, pois, já estávamos todos cansados naquela altura do dia, as atividades foram desgastantes para todos e ainda mais para ele que estava demonstrando todos os passos desse processo de forma didática. Ele agora só conseguia pensar no nosso retorno, pois, já estava com o seu *kapatu* cheio de raspas de casca do *Okomkîrîsî kmarawetî*, e com isso estava satisfeito. Assim, seguimos para o outro processo, que é o de cozimento. Nesta próxima etapa o especialista Asakno deixou para o seu cunhado Kîrînaw a responsabilidade de conduzir os processos de preparação do Kmarawetî.

4.1.5. Do kapatu para panela: preparar com fogo o kmarawetî

Este foi um fato que aconteceu muito quando conversava ou entrevistava um ancião nas comunidades, acontecia como uma viagem nos assuntos, o que não foi diferente com Kîrînaw. No entanto, por eu ser filho de seu irmão e pesquisador da nossa cultura, aí sim que ele soltava ainda mais as suas histórias, as suas experiências, os seus conhecimentos. Ele fala que: “uma vez provocado tem que ter paciência para ouvir e prestar atenção nos meus contos”, mostrando toda a sua disponibilidade em participar e contribuir com minha pesquisa no que fosse possível para ele.

Conforme o planejamento dos sábios da comunidade Katual eu e minha equipe de colaboradores que estávamos acompanhando e sempre respeitamos o tempo de cada um deles, deixando-os sempre à vontade para fazerem cada etapa no momento que consideravam que deveria acontecer, e para não exagerar com as cobranças e nem incomodar os chefes da casa e muito menos atropelar os processos que são importantes para cada coisa. Entendemos que escolher essa tarefa exige uma responsabilidade enorme e determinação para continuar até o fim. Kîrînaw, que é cunhado de Asakno, ficou contente porque recebeu junto com a nossa chegada a sua encomenda, que ele tinha solicitado dentro do *Kapatu* e que Asakno lhe trouxe como combinado entre eles.



Figura 54-Kîrînaw com sua encomenda recebendo Kmarawetî. (Imagem: Alexandre A de Souza, 2024).

Os dois *pooco* haviam entrado num acordo de divisão de tarefas, em que Asakno faria a tarefa de buscar o *kmarawetî* na floresta, no qual tem muita técnica e habilidade que o mundo dos Waiwai oferecem, e as próximas ficaram sob a responsabilidade de Kîrînaw.

Com sua encomenda nas mãos, Kîrînaw agradece seu cunhado Asakno e pergunta para ele como foi a procura deste ser cipó na floresta, e Asakno responde que a atividade foi com sucesso, “fomos direto no ponto onde eu havia visto vinte anos atrás, quando passei por lá com meu filho Matupán”, finalizou o *pooco* se preparando para descansar, pois, ele havia entregado para seu cunhado a missão de continuar a atividade de preparação do *kmarawetî* que aconteceu nos dias seguintes.

4.1.6. “Eles têm vida”: as regras do veneno

Kîrînaw quando se sentou contou algo importante antes de começar a preparar que o *kmarawetî*: “eles têm vida”, falando em relação ao veneno que iniciará a preparação, “pois com o tempo sua fermentação vira um horrível veneno”, complementou. Ele também conta com detalhes das pessoas especialista que sabem como preparar os *Kmarawetî*, as pessoas consideradas boas nesta área como Pehma, Asakno, Xokokpo, Piitho, Macarwe, Mamicwa, Yakutá, Makipi, Maaru, Wapena citando estes nomes e mencionando que também podem, possivelmente haver outros homens, que não devem existir só Asakno e Kîrînaw que conhecem dessa produção, “existem pessoas que citei e que ainda estão entre nós, outras porém, já levaram seus conhecimentos com eles”. Considerou os conhecimentos de cada um desses e de outros que já morreram.

Kîrînaw disse que iria falar com mais detalhes sobre tudo o que conhecia sobre o *kmarawetî*. Existem regras rigorosas para a preparação deste veneno que não é uma atividade de simplesmente botar na panela, aquecer no fogo e colocar as cascas dentro e cozinhar: “não é bem assim que funciona no mundo dos *Kmarawetî*”, disse ele. Em seguida irei detalhar as regras que o veneno exige conforme ele contou quando se sentou para começar a preparação do veneno.

Ele disse que a primeira regra nós já havíamos aprendido com Asakno durante a busca das raízes, “que todos os *Kmarawetî* exigem dos humanos, seja ela *okomkîrîsî* ou *yaimo tarî*, que são os mais letais” segundo o *pooco*, e que serão mostradas na sequência a seguir:

- O homem antes de sair para procurar não deve de forma alguma ter se relacionado sexualmente porque isso não vai prestar.
- O homem não deve comer sua própria caça por pelos menos uns dois meses, assim diziam os seus velhos sábios com quem ele aprendeu.
- O homem não podia comer caldeirada onde estavam misturadas várias carnes, pois, existe um prato Waiwai em que várias comidas são colocadas na mesma panela e cozidas com *Kacamara/tucupi*.
- O *kmarawetî* exigia que suas comidas fossem apenas jacaré e peixe com escamas, é assim que o homem deve se alimentar quando estiver se preparando para se encontrar com o cipó.
- Os homens não deveriam durante a preparação pegar nas suas partes genitais, mesmo que fosse para urinar não podiam tocar e nem o resto sua urina pode tocar em seu corpo.
- O preparador não podia pegar de forma alguma em algo gorduroso, pois, o *kmarawetî* já desfazia rapidamente seu efeito.
- O homem não podia tocar no seu rosto suado e nem passar as mãos no seu nariz gordurento nem que fosse para coçar, o ideal era coçar com talo de *taru*, uma espécie de palmeira que coloca na ponta da flecha.
- A pessoa não podem se masturbar.
- Ficar sem tomar banho pelo menos até o primeiro teste do *kmarawetî*

Kîrîlaw explica que estas são “as regras” que a preparação do Kmarawetî exige dos homens. Não é fácil seguir rigorosamente como manda a etiqueta, mas é possível, com dedicação e se estiver disposto a obter um bom produto final. Como bem explicado, “não é uma atividade para jovens fazer e sim, só para os adultos”, pois, é preciso ter responsabilidade e ter o seu desenvolvimento pessoal completo. Assim que ele seguiu explicando que estas são apenas as recomendações básicas e que ainda existem outras mais sérias e importantes. Então perguntei se as regras desta lista acima, que foram descritas por ele, se não fossem seguidas, quais seriam as chances de dar errado o processo, e então ele respondeu dizendo que “a chance é grande de perder todo o trabalho, de não obter o resultado esperado” e continua, “por isso que os velhos no passado tinham as suas casas “*panau*”. Separadas, ao lado de sua aldeia, para que a presença das mulheres não comprometesse suas produções. Kîrîlaw explica da seguinte maneira,

Os antigos, no passado, quando faziam as suas preparações, às vezes tinham o seu veneno alterado, alguma receita não saía como o planejado, mas era devido a essa interferência por partes das mulheres ou fraqueza na relação por partes dos homens. Por isso, faziam essas construções “*euto panau*” ao lado da aldeia, em outros casos resolviam *enmaso*/amanhecer acampar, para onde teriam ido caçar e procurar a raiz, longe de suas esposas e apenas entre os amigos, para aproveitar a procura o *kmarawetî* e fazer a preparação conforme a regra exige, dessa forma muitas vezes a chance de produzir um bom *kmarawetî* era grande. (KÎRÎNAW, 2024).

Neste capítulo, que está sendo descrito cada etapa do processo da preparação do veneno, que é permeado de regras, não é uma atividade corriqueira ou considerada comum para hoje, pois é uma invenção que é comprometedora para o homem. Não tenho certeza se nós que somos mais jovens hoje iríamos conseguimos seguir com todas as regras que o processo exige.

4.1.7. Histórias, trocas e aprimoramentos

Continuando com a nossa conversa sobre a produção perguntei quem inventou o *kmarawetî* e mostrou para os Waiwai, numa tentativa de consultar as origens. Ele disse que quando nasceu já existia, “meu pai Ewka falava também que quando ele nasceu, o seu pai Tîixe já usava esse veneno, esta tecnologia, e guardavam bem escondido em cima do *Aara*”, um aquecedor e também conservador de alimentos, ou seja, uma espécie de freezer dos antigos.

Kîrînaw também explica sobre outros povos, como *xerew*, *katwena*, *mawa yana*, *taruma*, *hexkari yana*, *ciki yana*, *karapau yana* e outros que ele já viu produzindo este mesmo *Kmarawetî*. Ele fala da importância dos complementos que estes povos trouxeram, para somar com os conhecimentos *parîkwoto* e disse que os *Katwena*, o mesmo povo de *Asakno*, eram bons na preparação deste veneno. Eram grandes especialista nessa área, “algumas regras que citei aqui são dos *Katwenas*”, disse ele sobre essa junção de conhecimentos que se tornaram uma única lista de recomendações que construíram juntos e continuam “todas misturadas, assim também será nas próximas receitas, que foram complementos trazidos de outros grupos na preparação deste potente veneno”. Ou seja, todos os grupos tinham algo a acrescentar para completar a receita dessa produção, e durante os tempos de convivências e trocas de conhecimentos e experiências, foram unindo as suas receitas e sabedorias para desenvolver e aprimorar o *kmarawetî*.

Yakutá em 2023, quando estive conversando com ele a respeito do *Kmarawetî*, eu tinha uma curiosidade para entender melhor sobre essas tecnologias e queria saber de onde tinha vindo este potente veneno que em segundos asfixia e paralisa os animais. Então respondendo ele disse: “os Waiwai no passado sabiam fazer *kmarawetî* muito poderoso, eu também sei fazer este veneno”, mas na sua visão, que ele deu a entender, naquele tempo não era tão perigoso como eu imaginava e estava conhecendo agora. Ele acrescentou dizendo que “o material produzido por eles matava e a duração do seu efeito era em alguns minutos, de cinco a dez minutos, para a morte acontecer”. Disse ainda Yakuta, descrevendo a potencialidade do produto: “mas parece que estava faltando alguns ingrediente a mais para completar, por que demorava um pouco, mas matava”, disse ele sobre as experiências dos antigos que usavam e queriam melhorar sempre um pouco mais a qualidade do veneno, observou lembrando de uma história:

Quando eu participei de uma expedição para encontrar os “enîhnî komo”/”povos não vistos”, encontramos os Katwena, e durante o convívio com eles, percebi que eles eram também profissionais em construção do arco, da flecha, e também do Kmarawetî. O veneno deles era mais forte e letal, matava em questão de segundos, e então depois eu entendi quando acompanhei um velho Katwena durante a preparação do veneno que faziam. Ele foi usando vários ingredientes que os Waiwai não usam naquela época ainda, por isso, concluí que o kmarawetî dos katwenas era melhor. (YAKUTA, 2023).

Desse modo que Yakuta compartilhou um pouco as suas experiências em relação ao *Kmarawetî* e a trajetória que ele conhecia. Para contar essa história dividi o momento da preparação do veneno com Kîrînaw, que concordou com a ideia que o Yakuta traz para refletir sobre as origens do *kmarawetî*, este que estamos preparando, assim como também para refletir de qual povo o veneno é ou era melhor, então ele disse: “cada um tem a sua resposta eu vou pelo ensino que me deram, que me repassaram como fazer, então vou seguir a preparação conforme eu aprendi com os conhecedores Waiwai e os Katwenas”. Ele comenta também que ao longo da sua vida quando preparava o veneno, aos poucos acrescentava as receitas que eram adquiridos de outros povos, como os Xerew, e assim a sua receita foi ficando boa, à medida em que ele também foi aprimorando as técnicas e as regras para obter um bom resultado.

Vejamos um passo a passo da preparação conduzida por Kîrînaw. Nesta imagem abaixo o fogo estava aquecendo a panela de barro e os ingredientes estavam prontos para serem usados.



Figura 55-Tahrimci em cima do fogo iniciando a preparação (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

4.1.8. A panela certa no fogo certo

No primeiro momento foi preciso procurar uma panela de barro que não tivesse cozinhado nenhum alimento ou qualquer coisa gordurosa, mas o ideal era ter a panela própria para cozinhar e preparar o *kmarawetî*, pois, é assim que funcionava na época dos antigos. Quando os Waiwai fabricavam com frequência esse veneno eles tinham uma *tahrimci*/panela pequena, específica para este caso. Em seguida ele explica o porquê que a panela não pode ter gordura de forma alguma, pois, isso poderia fazer escapar, fugir, todos os efeitos da preparação, a gordura iria fazer evaporar substâncias importantes.

Conforme ele foi explicando, ele também comentou que quando decidimos que vamos fazer o *Kmarawetî*, o homem, tem que seguir com a sua fala, cumprindo na prática as regras necessárias, e procurar não comentar e nem citar o nome de sua esposa ou de qualquer

mulher. Essa regra deve ser cumprida desde o início da preparação até a última etapa do procedimento.



Figura 56- Processo de condensação do Kmarawetî (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Conforme a regra, o *pooco* despejou as cascas do *kmarawetî* na *tahrimci* limpa, sem gordura e com a água aquecida, em seguida foi colocando na parte superior folhas de *wapuhya* bem verde e brilhante que parece com folha de bananeira, mas não é. Para seu complemento também colocou quatro lascas da madeira que foi retirada do arco durante a preparação do artefato, deixando da forma como mostra na imagem acima. Com isso eu havia entendido que seria para que folha não escapasse com o fervor e suas espumas calorosa, mas então eu perguntei para ele se poderia ser outra madeira para apoiar a folha, ele respondeu que não, pois “o cheiro do âmago do arco também precisa está no meio por pelo menos uns três dedos de tempo, refiro-me às três horas que esta passará dentro da panela e só depois podemos retirar, e conforme for fervendo a tinta do arco deve ter desmanchada”, e completou, “pois é assim que os antigos faziam no preparo do veneno *Kmarawetî*”.

Esse primeiro processo de cozimento da raiz *okomkîrîsî/surucucu*, com a folha de *wapuhya* e as lascas da madeira do arco durou cerca de duas horas e meia no fogo que era alimentado constantemente por *Kîrînaw*. Vez ou outra ele mexia na lenha e na brasa sob panela de barro. Passado esse primeiro período, *Kîrînaw* retirou a panela do fogo e colocou

para o lado para perder um pouco o calor e assim conseguir verificar o cozimento com mais segurança. No momento em que a fervura com os ingredientes baixou, Kîrînaw retirou as pequenas lascas de madeira e as folhas e conferiu como estava o cozimento, utilizando um outro pedaço limpo da madeira do arco para usar como colher e mexer no cozimento, a água que estava na panela havia baixado mais da metade e se tornado em um líquido mais escuro, numa tonalidade próxima ao vermelho escuro. Após verificado, ele adicionou mais água limpa aos poucos e foi misturando, até ficar com o líquido na mesma altura que estava no início do cozimento, como mostra na imagem logo mais abaixo. Então ele novamente voltou com as folhas e as lascas de madeiras sobre o líquido e retornou a colocar a panela no fogo para seguir o cozimento.



Figura 57-O descanso do Kmarawetî depois do primeiro cozimento. (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Com isso, o segundo momento do *tîyotopo*/cozimento durou o restante da tarde com Kîrînaw observando a altura do fogo para ficar bem cozida e o líquido foi mudando a cor para mais escuro, desta vez ficou mais parecido com a cor do café como se vê na imagem seguinte. Essa foi à última etapa cumprida antes de coar e acrescentar os outros ingredientes que farão parte da próxima etapa.

No total essa etapa durou pelo menos quatro horas no fogo, Kîrîlaw disse que esse “é o tempo ideal de cozinhamento”. O líquido já tinha processado, a textura do veneno já estava escura e já tinha baixado novamente o nível da água na panela, esse era o sinal de que estava correndo da forma certa como deveria ser. Então ele retirou novamente a panela do fogo e deixou o veneno “pré-cozido” descansar novamente, para que a polpa acalmasse e as cascas subissem todas antes de coar.

Perguntei para Kîrîlaw como que eles coavam o veneno antes do pano, já que estamos usando um coador improvisado, ele respondeu dizendo que no passado as pessoas faziam uma peneira pequena, do tamanho da boca da panela que era específica para o cozimento. Esse artefato era feito de arumã para coar o veneno, e disse também que ele não tem em sua casa porque tinha parado de usar, por isso resolveu coar com o pano limpo e sem gorduras.



Figura 58-Momento da separação das raspas de kmarawetî. (Imagem: Alexandre A de Souza, 2024).

Depois desse processo de cozimento Kîrîlaw coou o veneno em uma panela de alumínio, no qual ele disse que tinha lavado muito bem e que este item estava sem gordura. O ideal para seguir o processo desta preparação foi despejando da panela do cozimento para outra *tahrem*/tijela, que assim ficaria melhor para fazer essa “separação da água com as raspas do cipó cozidas”, acrescentou.

Outro detalhe interessante no processo que quero acrescentar, é que o *pooco* que estava preparando o veneno dizia que “esse processo de cozimento vai voltar a ser repetido novamente e que nesse momento será apenas a sua polpa que vai ser separada”. E disse que “esse momento é importante, é onde eu irei acrescentar os temperos, que são parte dos ingredientes importantes”, dizendo que tudo se compõem em cada etapa do processo e que todos os momentos são importantes.



Figura 59-Toque de Kîrîlaw para medir se já está boa(Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Durante a preparação do *kmarawetî* eu ficava curioso, pois nunca tinha acompanhado isso, era tudo inédito para mim, e fiquei realmente surpreso com tantos detalhes e complexidades envolvida no processo. Ao mesmo tempo eu pensava na importância de fazer este conhecimento chegar para os demais jovens Waiwai, como eu, que passamos a nos interessar apenas pelas tecnologias industrializadas do mundo dos brancos. Precisamos entender que estamos deixando muitas coisas importantes do nosso universo cosmotécnico, construído com muitos experimentos acumulados ao longo de milênios, se perder com os velhos que estão morrendo. Pensei muitas vezes isso comigo mesmo.

Em meio as nossas conversas eu perguntei também quais eram os outros mecanismo que ele usava para identificar se o *kmarawetî* já estava bom, e então acrescentei a minha pergunta com um exemplo da seguinte forma: “geralmente para experimentar se o preparo

está bom eu coloco um pouco na ponta da língua, para uma rápida experimentação”. Logo ele respondeu: “Nãooooo, para experimentar este veneno quando está fazendo não pode colocar na ponta da língua, de jeito nenhum, a técnica que os velhos usavam para medir a qualidade do líquido era por quantidade e densidade”, e então pegando uma medida que ele tinha, que era um palito de madeira sem gordura, foi colocar as pontas dentro da panela até tocar no fundo e assim conseguir capturar o líquido escuro do *kmarawetî*, que ficou marcado no palito.

E assim, em seguida, ele mediu a fundura do líquido da panela e fez uma medida junto ao seu dedo médio. Ele ressaltou nesse momento que sabia que os tamanhos dos dedos de cada pessoa podem variar “mas uma coisa é importante, a medida ser feita no dedo de quem está fazendo a preparação, por isso, eu vou medir é com meu dedo mesmo”, completou.

Em relação ao uso do palito, Kîrînwaw fala que “as marcas no palito são essenciais para realizar qualquer medição em forma líquida, é também usado quando for fazer a bebida *ihso*, que é produzida do líquido extraído da polpa de uma mandioca muito brava e antiga que algumas mulheres ainda têm em suas roças, explicou ele. Para ele não tinha mistério nesta tarefa, no entanto, para mim foi mais que uma novidade, pois, eu não sabia essa técnica de medição que são feitas usando como medida as linhas do dedo das mãos para saber se o veneno estava no ponto.

Para melhor descrição deste método de medição ele nos mostrou da seguinte maneira, “primeira coisa é, nós humanos temos três linhas desenhadas do lado interno do dedo”, e continuou a explicar: “no centro tem duas linhas, uma colada nas outras” e esta seria a medição quando correta disse ele mostrando as suas mão e a medida feita com palito junto. E continuou descrevendo, “quando coloquei as cascas para cozinhar e deixei secar durante o cozimento, então o *kmarawetî* por si só sabe se transformar no seu tempo, e ficar junto com o dedo também”, dizendo que o nível do líquido baixa lentamente e quanto mais concentrado demora para baixar. Ele disse que costuma parar de cozinhar o veneno quando está secando, “no último degrau da linha do dedo, pois, este é o ideal para saber que o veneno já está bom”.

4.1.9. Temperos, plantas e outros seres

Após a etapa de coar, ou separar a água das cascas, como disse Kîrînwaw, ele colocou o líquido para ferver novamente e foi acrescentando outros ingredientes. Ele informa que a água acrescentada iria secar e deixar apenas a condensação do *kmarawetî*, pois esta já seria a última etapa da preparação do veneno. Este processo é muito importante porque é preciso

seguir as regras, Kîrîlaw disse que a partir desse momento a água iria “secar até o último degrau que tem marcação na própria panela”. Nesta etapa foi acrescentando os demais ingredientes para completar e potencializar o veneno, como mostra a imagem a seguir.



Figura 60-Etapa de acrescentar as receitas no Kmarawetî(Imagem de Alexandre A de Souza,2024).

O pooco que é um grande conhecedor recorreu à mata em busca dos ingredientes necessários para acrescentar na preparação do kmarawetî, fui com ele para conhecer os temperos. Então trouxemos os seguintes ingredientes: folha de *Kuupa*, *Okoyi nhuru*, *moyosî*, *raakî*, *asîsî*, estes são os ingredientes necessários que trouxemos.

Kîrîlaw falou que estes elementos são fundamentais para o veneno ter mais efeito, “ficar forte”, assim ele explicou. Portanto irei destacar estes componentes que ele como especialista considerou essenciais para preparar o veneno. Primeiramente, associado aos vegetais:

- *Kuupa* - a folha serve para engrossar o veneno, pois quando está cozinhando as suas folhas enroladas com a fervura vai “ejaculando”, soltando os seus

líquidos que engrossam o veneno. Assim também como essas folhas são essenciais e para alisar as pontas das flechas de madeiras que devem ser bem lisas, lixadas, antes de passar o veneno;

- *okoyi nhuru* - a folha do cipó língua de cobra, cuja função é asfixiar o alvo, é como se uma surucucu lhe picasse no momento, “a pessoa a partir disso, não consegue nem pedir por socorro”.
- *asîsî* - a pimenta, quando a flecha com *kmarawetî* entrar no corpo do alvo, essa ponta entrará ardida e espantando o atingido, e assim como a ardência da pimenta, o grau de queimação vai aumentando e o veneno vai ganhando mais força. Foram utilizadas quatro unidades de pimentas vermelhas.

Além desses vegetais, outros componentes também são importantes:

- *Aranha* - que tem a função de estabilizar e matar a presa. Nesta ocasião foram utilizados uma aranha, *kîrînaw* informou também que é possível adicionar a formiga como a tucandeira, o escorpião, mas nesse dia não foi possível encontrar estes ingredientes que ficou faltando.



Figura 61-Aranha Moyosî ingrediente para Kmarawetî (Imagem de Alexandre A de Souza,2024).

Com todos os ingredientes em mãos, *Kîrînaw* começou a inserir na panela onde estava sendo aquecido o líquido, e aos poucos ele foi acrescentando e observando o cozimento desses elementos. Uma observação na hora de acrescentar a pimenta é que foram primeiramente espetada em um palito e depois colocadas na panela, segundo *Kîrînaw* esta

prática assim simboliza a forma como a flecha irá adentrar no seu alvo. A imagem a seguir mostra o resultado de toda essa preparação, que teve a sua duração no total de dois dias de cozimento.



Figura 62-Kmarawetê condensado pronto para uso. (Imagem de Alexandre A de Souza,2024).

4.1.10. Passar o veneno na flecha, cuidados e regras necessárias

Depois de ter passado por todo este processo na preparação o *Kmarawetê* já está pronto para ser passado no *takpo*/ponta da flecha, o que deve ser realizado com muito cuidado utilizando um pincel específico feito com os pelos da barba do *Xîpîrî*/Guariba.



Figura 63-Asakno fazendo ponta para takpo. (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Taru e *kuumu yarî* são plantas parecidas, mas de diferentes palmeiras. São as matérias-primas para a construção das pontas de flechas que irão receber o *Kmarawetî*. Esse tipo específico de artefato, para servir como ponta de flecha, é escolhido por ter o seu material firme e ao mesmo tempo flexível, pois é fácil de afiar e perfurar o seu alvo. Portanto, Asakno escolheu a *Taru* para fazer essas peças que foram produzidas com a devida técnica para que depois de perfurar a presa a ponta com o veneno se quebre dentro do corpo do animal, como mostra as imagens acima. Tiveram as suas partes fabricadas na medida certa para encaixar no *takpo*, que é um encaixe nas flechas que estão apresentadas nas imagens seguintes.



Figura 64-Takpo, encaixe da ponta do kmarawetî. (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

O *Takpo* é uma parte importante confeccionada para compor a ponta da flecha. É um orifício específico para receber as pontas de *kmarawetî* com um encaixe onde podem ser colocadas várias pontas que forem necessárias para uso de uma única flecha. Esse componente, como dito acima, foi feito de talo de *taru* e também de *kuumu yarî yocho*, junto com a linha e o breu são fixadas na parte da ponta e quando a flecha acerta o alvo só a ponta se quebra dentro da preza.

Com o encaixe e as pontas das flechas prontas, é chegado o momento de preparar o material que auxiliará no processo de passar o *kmarawetî* nas pontas, este material é o pincel. Esse pincel apresenta uma particularidade singular importante, do qual eu também desconhecia que é o “*apetopo*”. Ou seja, pincel para tocar é assim que vou traduzir literalmente, pois, essa é a sua função para o qual é construído. Para fazer o *apetopo* é preciso de três talos de *taru* ou de *kuumu yarî*, da folha de bacaba, linhas de *krewetî* e para o seu

complemento o *maañi*/breu para passar nas linhas que vão manter seguras essa estrutura. Para as pontas deste pincel, como já observei acima, devem ser utilizadas as barbas de guariba e na ausência os pelos de algum animal. É importante que sejam boas para absorver o veneno que possui uma consistência bem densa.



Figura 65-Apetopo/ Pincel para tocar o *kmarawetí*. (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).



Figura 66-Kîrînaw passando *kmarawetí* nas pontas da flecha (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

“Os Waiwai que gostavam de preparar o *kmarawetî*, tinham o máximo de cuidado para que não ocorressem erros”, relata Kîrînaw. Como erros também significava que a pessoa não era especialista na preparação deste veneno e isso era motivo de desconforto para alguns homens que preparavam a porção. Ele conta que “às vezes, tinham casos que as pessoas deixavam de lado o preparador que não conseguia seguir as regras, pois, no passado tudo era rigoroso e cheios de leis que deveríamos colocar no nosso papel, igual hoje vocês estão colocando”, dizendo assim porque ele observara que carregamos conosco os materiais para escrever e registrar cada uma das etapas e assim garantir que não esqueçamos dos detalhes importantes. Para os antigos e assim também para esses especialistas essas informações não podiam se perder no esquecimento. Ele pontua que “as pessoas de hoje, devido às regras que essa produção exige, não querem arriscar e se comprometer, pois, a sua utilização causa medo até para quem está fazendo e lidando com seres da floresta”, por isso, é importante acompanhar as pessoas que dominam do assunto e conhecem bem o mundo da floresta, dos venenos e dos Waiwai também.

Em seguida Kîrînaw pegou as várias pontas de flecha que havia produzido com Asakno e enfileirou organizando todas na parte do meio de uma flecha, fixando bem para assim passar o veneno com o pincel feito com barba de guariba. Essa é uma outra etapa que precisa ter bastante cuidado, e essas precauções se estendem para as pessoas externas também. Kîrînaw explica que as pessoas que não estão preparando o veneno, mas que de alguma forma estão próximas da preparação ou mesmo quando querem saber o que está sendo feito, os curiosos, os visitantes também e que por vezes querem saber mais o que está acontecendo e também querem se disponibilizar para ajudar nessa preparação e na etapa de pincelar o veneno nas pontas das flechas, precisam respeitar o processo, “não podem ter tido relação sexual e não podem mentir dizendo que não fizeram, senão perde todo o trabalho”, diz ele para mostrar o quão este veneno pode ser prejudicado também pela falta de consideração das pessoas, e continua dando um exemplo:

Se acaso alguém de fora da sua casa se aproximar e querer saber o que você está fazendo, você precisa se conter, não pode contar muito, nesse momento o visitante deve entender que você está concentrado, imerso no seu trabalho, e se a pessoa insistir em chegar na sua casa até você, você apenas diz está fazendo o veneno, e sem dar mais detalhes, você escolhe uma unidade de pimenta que mais arde e coloca na boca da pessoa que deve mastigar ali presente. Dessa forma, os poderes do veneno não irão voltar para o lugar de onde foram retirados (KÎRÎNAW, 2024).

A seguir a imagem das pontas de flechas com o veneno aplicado e exposto ao sol para secar.



Figura 67-Kmarawetî pronto para o teste (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024).

Depois que foram feitos todos os processos necessários, desde a busca na floresta e depois sua preparação do veneno, as pontas das flechas, constatou-se que tudo havia se dado como o esperado. Asakno observou que “as pontas deveriam ser fabricadas em tamanhos menores também se quisesse, mas é assim que eu sempre fabriquei”.

Passamos então para a confecção do *emepu*, como os velhos antigos chamavam e que traduzo, conforme a função, como “porta veneno”, pois, é um recipiente confeccionado especialmente para guardar o *kmarawetî*. Este acessório é confeccionado a partir de uma espécie de planta que existe bastante na comunidade Katual e é chamado de *xaary*. As unidades de *xaary* são selecionadas de acordo com a quantidade de pontas de flechas que irão guardar, se tiver bastante pontas escolhem os *xaary* mais grossos e maiores, se as pontas forem menores e tiver menos quantidade o *xaary* o menor e mais fino. Este porta veneno possui uma estrutura muito precisa e funcional, bem fechado, protege e aquece também e no entendimento Waiwai faz a proteção contra os malignos insetos que podem prejudicar a sua eficácia.

Kîrîlaw diz que “os *Kmarawetî* sentem frio”, por isso devemos deixar guardados em cima de um “*Aara*” mesmo estando dentro do *emepu*. Quando essas pontas não estiverem em uso elas precisam estar guardadas nesse espaço, que é uma espécie de suporte suspenso em cima do local onde é preparado o fogo e se faz a conservação de alimentos. Uma forma de conservar alimentos para os Waiwai que ao invés de conservar resfriando, preserva aquecendo e defumando as coisas. É neste local que esses acessórios com as pontas de flechas envenenadas podem se sentir melhor segundo os especialistas. Em relação à tampa deste porta veneno, este pode durar muitos anos se feito com o material ideal, que é a pele de porcão, especialmente da parte da munheca desse animal. Mas também ser produzido com o couro de preguiça ou de cutias, estes três materiais são os mais recomendados para fazer a tampa do *emepu*.



Figura 68-Emepu, Porta veneno Kmarawetî (Imagem de Alexandre A de Souza 2024).

4.1.11. O teste do Kmarawetî: o corpo estendido em ação na floresta

Estávamos indo para a segunda quinzena do mês de julho, e nessa época o inverno é rigoroso na região do alto Jatapu e Jatapuzinho, onde está à comunidade Katual. As atividades que envolviam meus interesses estavam chegando ao fim e os especialistas do local estavam por lá. Já tínhamos produzido o arco, as flechas e preparado o *kmarawetî*. Então era chegado o

dia em que a nossa equipe agregaria mais um grande especialista no processo que é Yapoxi, não só um conhecedor das técnicas envolvidas em todo o processo, descrito acima, como também um caçador reconhecido por todos os moradores pelas suas competências. Além de Yapoxi, o teste do veneno foi acompanhado por Denilson, filho de Yapoxi; Jeremias que colaborou e acompanhou com muito interesse todo o processo; o arqueólogo Jaime Xamen; meu orientador Carlos e, por fim, Wellington que é karaiuá casado com uma das filhas de Yapoxi.

Eu havia tentado combinar com Asakno um dia para fazer o teste, mas não foi possível ele me atender, pois, tinha outras prioridades, assim também Kîrînwaw que estava ocupado e precisaria de mais tempo para combinar um dia específico para o teste. Contudo, nesse dia tivemos a sorte de encontrar com Yapoxi que estava na comunidade ajudando seu filho na limpeza de seu roçado e aceitou fazer o teste do veneno, e assim seguimos para uma caçada de macaco, a finalidade era o teste final do *kmarawetî*. Assim como foi descrito pelos especialistas Asakno e Kîrînwaw que esta era mais uma importante etapa do processo. Assim, nossa equipe de antropólogos, arqueólogo e os colaboradores seguimos com Yapoxi para o desafio de fazer o teste do veneno.

4.1.12. Yapoxi volta à cena: lugar e linguagem específicos

Yapoxi demonstrou que já estava preparado para a missão, ele estava animado com isso e se mostrou disposto, esta foi a minha percepção que tive quando conversei com ele também. No meu entendimento, esses senhores especialistas nos artefatos e outros conhecimentos só precisam de alguém para iniciar a partida e ir acordando estas sabedorias ancestrais que eles carregam consigo. Depois, por si só, as coisas vão acontecendo com as ações que vão desvendando as histórias e vão ganhando vida e fazendo sentido afinal. Com isso, Yapoxi que é “meu parente” também por parte da minha finada avó Ahmori, ele estava feliz de me ver interessado em seus conhecimentos. Antes deste momento, tínhamos feito uma viagem para a Europa, visitando museus onde se encontram alguns artefatos da cultura material Waiwai, portanto, ele se encontrava satisfeito com vontade de ajudar e concordou que faria esta última atividade que seria o teste. Além disso, Yapoxi que atuava como pesquisador no projeto que participamos juntos já tinha entendido a importância de fazer todos estes registros para o futuro dos Waiwai, e falou: “quero que meu nome seja divulgado e publicado igual história de outros Waiwai”, referindo-se às produções anteriores que

carregam os nomes dos Waiwai antigos, como vimos nos museus da Europa, e que todos conhecem também.

E no dia 18 de julho de 2024 pela manhã, conforme o planejamento, Yapoxi e nossa equipe nos organizamos para realizar a tão esperada caçada com o veneno *kmarawetî* para fazer o teste. Yapoxi que conhece a floresta melhor que nós falou: “conheço um local bom para fazer esse teste”, uma parte específica da floresta, ainda assim, ele teve receio de não dar certo e disse “mas não tenho tanta certeza que nós vamos encontrar com eles”. Ele queria tentar assim mesmo neste lugar do qual chamou de *poroto yaponi* “banco do macaco”. E neste lugar, ao qual ele estava se referindo é onde os Waiwai da comunidade e região, conhecem e caçam também esses animais.

Para esta atividade Yapoxi nos passa as primeiras orientações, que primeiro fala “que o silêncio dos macacos nesses períodos será uma barreira” se referindo que depois do inverno, que é um período de muita fartura para os macacos, eles estão muitos gordos e isso atrapalha quando vamos fazer uma caçada desses animais. No entanto, pensando em não comprometer a atividade após tanto esforço na construção dos artefatos e do veneno, ele usa uma de suas estratégias para casos desse tipo e que é considerado como um bom recurso, que é o de atrair a presa se passando por um deles, “perdido e desesperado para encontrar o seu grande amor”. Yapoxi fez o que aprendeu com seu pai Yukuma. Ele então relata os ensinamentos desta estratégia como seu pai falava “essa técnica de imitar era necessário como último recurso” numa caçada onde o caçador está com dificuldade para encontrar o animal. E realmente quando o Yapoxi estava falando na língua dos macacos, a sua voz alta estava ecoando pela floresta. Sobre isso, Asakno falava também que “quando estamos imitando estamos dizendo algo, é importante entender os sons para saber o que está dizendo, esse som tem que atrair e não afugentar”. Ele disse algo do tipo: “oi, tem alguém aí, estou perdido, procuro alguém para ser meu amigo”, dizia Asakno. Em outros momentos ele dizia que imitava um macaco dizendo que estava procurando alguém para se acasalar, pois, é só o macho que grita procurando por uma parceira e nunca são as fêmeas, é assim que ele explicava.



Figura 69-Yapoxi concentrado chamando Macaco (Imagem de Alexandre A de Souza, 2024) .

Yapoxi também dizia que a floresta como um todo, desde os sons dos pássaros, até o grito dele ecoando pelo ar e pelas folhas nos altos das árvores, são conexões interligadas entre os seres. Os animais, as plantas e os humanos, pois, é este último “o homem que tem o dom de relacionar com a floresta e tudo dentro, junto com outros seres não humanos”, no sentido de que o homem pode e deve utilizar tudo o está na floresta e que tiver capacidade de fazer ao seu favor, para ter sucesso em suas atividades.

4.1.13. Quando o arco quer atirar a flecha acerta e o veneno trabalha

Ele também dizia que a sua “flecha estava o tempo todo querendo voar”, que a sua flecha tentava soltar-se das suas mãos quando essas se mexiam e por vezes faziam um barulho, e que as suas mãos que estavam segurando a flecha e o arco estavam “coçando”, pois o arco também queria que o braço do Yapoxi o enchesse apertado com a flecha através de sua corda para soltar o ar com precisão. Disse Yapoxi “que é assim mesmo o jeito que se usa arco, flecha e *kmarawetî*, dá muita vontade de experimentar”. Então quando estávamos na *comota*, Yapoxi ficou imitando, ou seja, conversando com o macaco por alguns minutos, até que uma fêmea lhe respondeu e aos poucos fomos localizando onde o bando estava.

Durante esta atividade de acompanhar Yapoxi foi atrás da presa “até a porta da sua casa” conforme ele disse, que era em cima das montanhas. Então Yapoxi que conhece bem, avistou-a e a seguiu mapeando com todo cuidado os seus passos até chegar o momento certo para flechar. No primeiro momento Yapoxi errou a flecha, pois, a presa, assim que o avistou e percebeu que não era outro macaco da sua espécie, ela começou a correr e saltar no mais alto das copas. Então Yapoxi foi atrás com as suas flechas prontas e preparadas com *kmarawetî*. Na segunda tentativa ele acerta o seu alvo, e a ponta da flecha se quebra ficando a parte que contém o veneno no corpo da presa. Assim o animal continuou andando, mas o veneno já começava a fazer o efeito no seu corpo e então ela foi desacelerando a sua velocidade, conforme são os efeitos do *kmarawetî*. Percebi que quando Yapoxi estava correndo atrás do alvo, por onde ele passava ele ajuntava fezes duras que estavam em pequenos montes como barros e colocava dentro do seu bolso, então o questionei sobre isso pensando comigo que seriam fezes de minhocas da floresta, mas ele respondeu “essas merdas vão fazer o macaco cansar, a cada pedaço ajuntado ele vai cansando, por que são as merdas deles que as minhocas daqui se alimentam e soltam novamente”, então o objetivo dessa tarefa era para ajudar a cansar o animal e até ele parar dizia Yapoxi. E assim como dito o animal foi se pendurando até que não aguentou e acabou caindo.

Com isso, o teste foi concluído com sucesso e foi muito importante para mostrar que as tecnologias Waiwai de fato elas existem e acontecem na sua forma de ser e conforme as suas regras são seguidas. Assim finalizamos o experimento na floresta, satisfeitos com os resultados de todo o processo e, agora compreendo melhor as conexões na *comota*, as regras e as vidas. Precisamos entender que não estamos sozinhos.

Assim, eu chego ao *knawaru* e ao *naatî*, entendendo que estou entrando em um outro plano dessas relações cosmotécnicas que venho abordando ao longo dos capítulos acima. Ao incluir estes dois seres importantes, “outros complementos” como informei no título deste capítulo, procuro seguir demonstrando como, entre os Waiwai, tudo está interligado e não apenas no mundo material, mas, sobretudo, em outros lugares e coisas que não possuem matéria para nossa descrição. Não se trata de acrescentar algo a mais depois que o arco, a flecha e o veneno já estão prontos, mas de reconhecer que o arco não termina no objeto material em si. Ele continua no corpo do caçador, na forma como ele se movimenta, percebe a floresta, controla seus gestos e se deixa afetar por outros seres.

knawaru e *naatî* fazem parte dessa extensão do arco no corpo do caçador e mostram que caçar, para os Waiwai, é sempre uma relação ampliada, nunca um ato isolado. Penso que estes dois seres estão situados no lugar que o antropólogo Malinowski (1922), chamou de “imponderáveis da vida cotidiana”, ao formular seu importante método de pesquisa de campo e associar com as funções do corpo humano as etapas de uma pesquisa em antropologia, o autor nos ensina e registrar os aspectos materiais – “esqueleto, a carne e o sangue” – e os imateriais – o “espírito” – que correspondem aos “imponderáveis da vida cotidiana”. Estes dois seres nos ajudam a pensarmos nos “imponderáveis da vida Waiwai”.

Ao ouvir os especialistas falarem do *knawaru* e do *naatî*, fui entendendo que esses conhecimentos não podem ser explicados como uma técnica qualquer. Eles envolvem segredo, silêncio, cuidado e uma responsabilidade muito grande. São saberes que não se exibem, não se comentam em qualquer lugar e não se aprende apenas ouvindo. Por isso, o que apresento aqui não é um ensinamento completo nem uma tentativa de sistematizar essas práticas. É apenas uma demonstração, um recorte possível dentro da minha pesquisa, para mostrar como esses seres participam da formação do caçador e, como o *af/kw*, continua vivo para além da madeira, da corda, da flecha e até mesmo do corpo do caçador.

Tenho clareza de que tanto o *knawaru* quanto o *naatî*, por si só, renderiam outra pesquisa inteira. São mundos próprios e muito complexos, cheios de histórias, regras e perigos, que exigem tempo e maturidade para serem abordados. Trago esses elementos aqui porque, ao longo do trabalho de campo, percebi que seria muito superficial falar do *af/kw* sem mencionar essas conexões. Ignorá-las seria apresentar um *af/kw* incompleto, desligado do corpo e da floresta. Ao incluí-las, procuro mais uma vez demonstrar que, entre os Waiwai, tudo está interligado e o arco só se realiza plenamente quando compreendido nessa rede mais ampla de relações entre pessoas, animais, plantas e outros seres da *comota*. Vamos a eles.

4.2. *knawaru*

Depois de abordar a cadeia operatória do arco-flecha e do *Okomîkîsî Kmarawetîn*, agora vou fazer uma breve referência de uma relação específica, antiga e muito complexa que envolve as competências do caçador com um sapinho chamado *Knawaru*. Entre nós, como tratei de mostrar nos capítulos acima, tudo na floresta vive e está ligado por muitas relações de trocas interespecíficas. Vamos ver agora como o *Knawaru* está situado nesse universo cosmotécnico Waiwai e envolve diretamente as habilidades do caçador.

Antigamente, mas não muito antigamente, quando um menino nascia, seu pai ou seu avô estabelecia uma conexão fisiológica entre a criança e o *Knawaru*, passando a secreção do sapinho no punho ou debaixo da unha do bebê. Isso, no contexto epistêmico e ontológico Waiwai, faria com que aquela criança quando se tornasse adulta se transformasse em um grande caçador, suas flechas seriam certeiras e ele conseguiria abater até os menores alvos⁸. Essa conexão era guardada em silêncio, sem muito alarde, porque se o caçador contasse sua relação com o *Knawaru* podia perder essa força. Por isso, essa relação sempre foi feita de maneira muito discreta, como um segredo passado dos caçadores mais experientes para os que iriam se tornar caçadores futuramente.

4.2.1. *Knawaru*, memória, mito e ensinamentos

As informações que eu pude reunir sobre essa antiga relação entre o *knawaru* e os caçadores vieram de conversas com alguns velhos e adultos que conhecem as histórias antigas e se dispuseram a partilhar⁹. Entendo que estes saberes e técnicas, como pude compreender, podem estar associados ao mito de origem Mawari e Woxi quando eles informam a existência de dois homens que eram muito bons na preparação do *kmarawetî*. Os venenos que faziam eram fortes e poderosos, mas eles tinham um grande problema: não eram bons no arco e flecha. Por isso, mesmo preparando um veneno potentes, não conseguiam sucesso na caça.

Dizem que, certa vez, esses dois homens prepararam o *kmarawetî* e decidiram sair para caçar longe da aldeia, onde havia muitos macacos além de outras caças que queriam abater. Eles foram com a intenção de trazer bastante caça — macaco, mutum, anta, veado, tatu, guariba — e testaram o veneno que haviam preparado. Mas, como eram muito ruins na flecha, não conseguiram nada. Os velhos comentavam que eles eram tão desastrados que até mucuins, carrapatos e passarinhos pareciam rir deles e zombar das flechas tortas que lançavam.

⁸ "Como já comentei, as grandes transformações no universo cosmotécnico Waiwai começaram há cerca de 70 anos, com a chegada dos missionários e o convívio contínuo com o mundo dos brancos e suas mercadorias industrializadas. No caso da relação interespecífica com o *knawaru*, por exemplo, conheci um amigo da minha geração — cerca de 30 anos — que ainda carrega no punho a cicatriz deixada quando seu avô paterno realizou, no seu nascimento, o procedimento que estabelecia essa conexão com o *knawaru*.

⁹ Ouvi em momentos distintos de muitos conhecedores, como dos velhos Kîrînaw, Yakuta, Makipi, Mamicwa e também de caçadores adultos como Yapoxi, e Pitho.

Enquanto isso, as esposas deles — que eram mãe e filhas — ficaram na aldeia contentes porque os maridos haviam ido caçar. Para adiantar as tarefas, foram buscar boa lenha para preparar brasas quentes, esperando que os homens voltassem trazendo muita fatura. Mas, após três dias, os dois retornaram cheios de vergonha, sem nenhuma caça. Naquele tempo, as mulheres preferiam homens que fossem bons caçadores, então eles temiam decepcioná-las. Acabaram confessando a verdade. As duas mulheres ficaram muito chateadas e correram para a *comota*. Os homens perceberam que elas estavam indo embora e correram atrás delas na floresta. As mulheres já tinham ido longe. No caminho, perto de um pé de *kuumu yepu*, a mais velha puxou um galho de bacaca com força, e lá do alto saiu um sapinho. Ela disse: “Olha, esse é o *knawaru*. Passa no marido.” A filha perguntou: “Serve pra quê?” A mãe respondeu: “Serve para ele ser bom na caça.” Mas a filha não sabia direito como se usava. Então a mãe completou: “Passa no olho dele, em qualquer lugar.”

Um dos homens alcançou a esposa na mata e disse que tinha ido procurá-la. Ela respondeu: “Vem aqui, quero te mostrar uma coisa.” Quando ele se aproximou e a abraçou, ela esfregou o *knawaru* nele, passando nos olhos, no pescoço e no corpo inteiro. Ela mesma não sabia o procedimento correto, mas fez assim tomada pela raiva, por ele nunca trazia caça para ela. A substância do *knawaru* começou a agir no corpo do homem. Ele gritava muito porque seus olhos ardiavam e o corpo todo coçava. Isso era insuportável para ele. Ficou dois dias nesse estado, sem conseguir enxergar. À noite, o *Osomu* do *knawaru* se aproximou e perguntou o que havia acontecido. O homem respondeu que a esposa esfregou algo nele. O espírito disse então: “Hoje eu te devoro.” O homem implorou: “Não me devore.” Ele respondeu: “Eu deveria fazer isso porque você usou o meu *knawaru*. O que você fez para ficar assim?” O homem explicou que era bom preparador de *kmarawetî*, mas péssimo no arco e flecha, e que sua esposa, com raiva, tinha passado o *knawaru* nele.

Osomu respondeu dizendo que seus gritos eram feios e que, se continuasse daquele jeito, uma onça poderia vir e devorá-lo. Então lhe ensinou: “Grite assim: ‘kwa, kwa, kwa’, três vezes.” O homem seguiu a instrução. *Osomu* disse também que no dia seguinte voltaria para vê-lo. Na manhã seguinte ele retornou. O homem já conseguia abrir um pouco os olhos. Ao enxergar melhor, viu o sapinho no tronco ao seu lado e perguntou: “É você que estava falando comigo?” O *knawaru* respondeu, sim. Então ele disse ao homem: “Vou te emprestar minha flecha. Você vai matar só um macaco, para fazer o teste. No outro dia, você mata três. No seguinte, cinco.” Depois disso, o *knawaru* entrou no corpo do homem e começou a

estimulá-lo: os dedos das mãos, os braços, o peito, as pernas. O homem só conseguia pensar em flechar.

Esse era o efeito do *knawaru* — o que os velhos diziam ser o papel dele no corpo do caçador. Essa foi uma história que ouvi de algumas pessoas e não pude me aprofundar como ela merece. Como já anunciei estou apenas abordando o assunto que é essencial para a minha pesquisa sobre o af/kw e deixo aberta esta parte muito importante para um outro investimento de pesquisa o caso merece. O fato é que, ao chegar ao fim das minhas atividades de campo pude compreender melhor o que os velhos diziam indiretamente sobre meu interesse em descrever estes artefatos sem falar da posição do *knawaru* neste universo. É assim que os velhos especialistas compreendem, e é como falaram da história deste sapinho cheio de peculiaridades e que faz parte da história deste povo, ainda que reforçam que não conhecem bem a origem desta história, mas que em muitas comunidades Waiwai, principalmente os mais velhos, conhecem. Contudo, é entendido também como mais um conhecimento “adormecido” na atualidade.

4.2.2. Silêncios, interrupções e retomadas: tipos e critérios sobre Klawaru

Para situar melhor este conhecimento que é milenar foi preciso provocar os velhos, no bom sentido, para contar estas histórias que no passado era mais comum algumas pessoas comentarem, outras nem tanto, pois, eram mais reservados entre os sábios e caçadores. Esta mesma história entre o povo continua viva na memória dos Waiwai, mas estes conhecimentos foram silenciados pelas intervenções dos missionários, que diziam que essas coisas não tinham vindo de Deus, eram coisas de satanás. Devido a isso, muitas pessoas não usaram mais, e foram parando de repassar esses conhecimentos, seguindo as orientações dos missionários, mas algumas pessoas continuaram usando.

Quando estive nas comunidades realizando minhas atividades de campo, estava curioso para saber sobre o *Knawaru*. Então fui em busca de mais informações e registros, sempre começando com os mais velhos que são os mais experientes e conhecedores dessas histórias. Optei por conhecer um pouco mais em diferentes comunidades, assim circulei pelo katual com Kîrînw e Asakno; no Iiró, com Pitho; no Jatapuzinho, com Makipi, Yapoxi, Mamicwa. Por fim, busquei Yakuta, que é irmão mais novo de Ewka e que está morando na comunidade Xaary na terra indígena Waiwai. Desse modo fui anotando os relatos que

conseguia e posso dizer que, apesar das muitas versões, temos algumas informações consensuais interessantes e inspiradoras.

Para os Waiwai existem dois tipos de *Knawaru*: o da onça e o da caça. Os velhos dizem que eles podem ser identificados pelo seu coxar, quando se repete três vezes seguidas: “Kwa... kwa... kwa... este é o da caça, o que era utilizado para fazer da criança um grande caçador. Como afirmaram Yakuta, Kîrînaw, Makipi, Pitho e Asakno, era muito importante saber distinguir, tirar as dúvidas antes de usar, para não ter erros, pois, uma vez realizada a conexão da criança com o sapo ela levaria isso para o resto da vida. Considerando que o *knawaru* constrói sua casa no alto das árvores, eles dão preferência para a *watapa* que é a uma árvore muito dura, portanto, não é fácil de quebrar. A *watapa* cede um pedaço, que é a parte oca que tem no seu galho para que o *knawaru* possa morar ali, é assim que explicam os velhos. Dizem ainda os velhos que eles transformam suas casas em lagos que estão sempre com água para onde levam *Warakaka*/mandizinhos, que são as flechas do *knawaru*. Esses peixinhos possuem esporões e são chamados de *yîhyasîrî* do *knawaru*, ou seja, é o seu chefe e de onde ele consegue a sua fonte de energia e conhecimento.

A importância de saber distinguir o *knawaru* era muito séria, pois, se a conexão da criança fosse feita com o *knawaru* da onça o caçador iria cruzar com muitas onças em sua vida. Por isso, além do coxar que era uma primeira forma de identificação, para tirar qualquer dúvida eles faziam mais um teste importante. Buscavam uma argila que chamamos *kawawu*, esse pedaço de terra é essencial para descobrir a verdadeira espécie, os velhos dizem que colocavam no finalzinho da tarde na porta da casa o *kawawu* para capturar a sua pegada. O fato é que durante o dia o *knawaru* da onça sai de sua casa, transforma-se em onça e passa o dia caçando pela floresta. No fim do dia ele retorna, transforma-se em *knawaru* e a única parte do seu corpo que não se transforma são as suas patas e mãos. Assim, na argila ficarão registrados as suas pegadas, “se estiver igual pegada de onça, então é *knawaru* da onça, e se estiver pegada de mutum, macaco, cujubim, nambu este será o *knawaru* verdadeiro”, é assim que os velhos dizem a respeito desta identificação.

4.2.3. Regras, prescrições e perigos

A conexão com o *Knawaru* também envolve muitas regras e prescrições. Eles contam que tempos atrás “alguns homens adultos na época conseguiam capturar o *Knawaru*, e

se estivessem dentro das regras, eles poderiam esfregar esse sapinho nos seus pulsos, no antebraço e peitoral”, estes detalhes os velhos passaram com toda as convicções de que era assim que usavam. Depois de passar a substância do sapinho, o homem tinha que seguir todas as regras que são rigorosas para o efeito do *knawaru* dar certo.

Como já observei acima, o primeiro contato com o *knawaru* era estabelecido na criança ainda muito pequena, está conexão se estendia quando adulto e o caçador não podiam ter relação sexual por pelo menos uns três meses, assim como também não poderia comer alimentos doces como a banana, cana, abacaxi, também não poderiam comer a sua própria caça quando fosse macaco entre outros. Outra regra destacada é que não podia tomar banho durante uma semana, não pegar na mão de mulheres, não pisar na pegada por onde a mulher passou, não descer da rede e ir diretamente ao fogo se aquecer e não comentar com ninguém que havia feito a conexão com o *Knawaru*.

Pitho, um grande conhecedor Katwena, que domina este conhecimento observou que o ideal para estes fins de caça, seria fazer em uma criança, pois, a criança desde quando nascem têm o corpo à mentalidade ainda inocente e não pensam em sexo, então é nessa idade de crianças que os antigos aproveitavam para passarem o *knawaru* nos seus filhos, que acontecia da seguinte forma: “os pais pegavam o Warakaka/mandizinho e quebravam o seu esporão e colocava encaixando com cuidado o ferrão embaixo da unha da criança”. Este esporão ficava para o resto da vida naquele local e então a criança crescia e se tornava um adulto com o dom de caçador, certo em seu alvo.

Com isso, ele também explica sobre a outra espécie de *Knawaru* que os Waiwai sabem da existência e que ele conhece muito bem através das histórias dos antepassados, que é o *knawaru* da onça. Ele explica que esse sapo pequeno canta de três a cinco vezes “kwaa, kwaa, kwaa, kwaaaaa”. Assim, significa que este não é o *knawaru* da caça, mas sim é da onça, este é muito perigoso, segundo *Pitho*, “por que uma vez que as pessoas usam este achando que era o *knawaru* da caça, pode estar prejudicando as competências da caça”. Por isso, os velhos ensinavam a identificar primeiro pelo seu canto, depois pela sua pegada, para que pudessem confirmar primeiro e assim estabelecer a conexão com o *knawaru* certo. Então perguntei para o *Pitho* o que aconteceria se por acaso eu utilizasse o *knawaru* da onça, e ele explica que:

Você vai abrir seus olhos no outro universo, você vai estar vivendo no ambiente das onças, pois, é assim que ele faz quando faz a conexão errada. A onça aparecerá para você em todos os cantos que você for, para uma roça, para uma caçada, para uma pescaria, a onça estará lá e sempre aparecendo, até nos seus sonhos ela estará, te espantando querendo beber do seu sangue, pois, você praticamente pediu para conviver no mundo dos felinos (PITHO, 2023).

Por isso o *knawaru* exige que se tenha muita cautela e que seja conectado com quem conhece bem e quem já passou e realizou essa experiência, pois, não é uma tarefa que seja fácil de realizar.

Descrevo abaixo, um importante relato Waiwai associado às origens primordiais do af/kw que possui ligação direta com a própria origem da humanidade, conforme contam os conhecedores destas histórias. Podemos observar no mito que a humanidade sempre experimentou processos de transformações para se tornar o que somos hoje. Tudo começou com os dois irmãos gêmeos Mawari e Woxi, como informam às versões que vou resumir aqui no que minha finada avó Ahmori me contou.

4.2.4. Breve contexto cosmológico sobre a origem

Há muitos anos, não existiam seres humanos, apenas os animais que habitavam o planeta, eram eles de diferentes espécies que dominavam a terra, sol, vento, rios e a floresta. De acordo com as narrativas, os animais se comunicavam entre si falavam uma mesma língua, conforme as pessoas hoje conversam uns com os outros. Também tinham suas divergências, guerreavam com quem não tinham muitas afinidades.

Certa vez, uma velha senhora do povo Kamarayana (povo da onça) encontrou com uma mulher Wayamu (povo do jabuti), e pensou vou levar para ser meu alimento. Ao chegar na sua casa, quebrou-lhe os cascos da jabota, e dentro da barriga encontrou dois ovos, *Wayamu pume* (ovos de jabuti), que ela resolveu guardar em seu *Aara*, que é um local utilizado para conservar os alimentos à base de fumaça, geralmente fica na parte superior do fogo, no alcance de pouco calor e mais fumaça.

Algum tempo depois, a senhora ouviu barulhos vindo do alto do seu *Aara*, quando foi verificar, deparou-se com dois seres diferentes, duas crianças humanas. Rapidamente os guardou dentro de um pequeno pote (*parakwe*), e batizou-os com os nomes de Mawari e Woxi. Por vários dias ela alimentou essas duas crianças que foram crescendo a cada dia. Vendo que estavam apertados no pote, colocou-os em outro maior (*tahrim*), sempre

escondendo dos seus filhos e netos Kamarayana, para que ninguém os visse e os comessem, pois, os kamarayana não se davam bem com os *wayamu*. Quando eles já estavam grandes, a velha senhora tirou de vez do pote, e disse a eles que deveriam aprender com ela tudo o que ela sabia, para conseguirem sobreviver por si só, um desses ensinamentos foi à construção do arco e flecha/*krapa waiwî*. Após terem aprendido os ensinamentos da onça, os dois irmãos partiram para bem longe dali. Mawari virou Xamã e tinha contato com *Kworokyam*/espíritos e Woxi desenvolveu suas habilidades com a *comota*, e construção dos artefatos.

Um dia Mawari pensou em fazer uma pequena cabana (*xurpana*) para testar sua força, para através desse, ter contato mais forte com os espíritos, para buscar mais informações. Entre esses contatos com seres sobre-humanos, ele pedia por mulheres. Então *Kworokyam*/espírito respondeu para ele “Façam *Xiika*”(armadilha para peixe) e levem até o igarapé mais próximo, e assim fizeram. Cercaram o igarapé e lá deixaram a *xiika* por vários dias, e perceberam que uma *waywaya*/lontra comia as iscas da armadilha, por isso nunca encontrava nada preso lá. Caçaram a *wayaway*a/lontra e ela disse “eu tenho uma sugestão, para pegá-las basta fazerem flechas perfeitas, com penas lindas de mutum, tucano, arara, chocalhos, linha de curauá e breu. Coloquem as flechas com a parte das penas dentro da água, no local mais fundo do igarapé e elas virão”. Enquanto Woxi foi caçar, Mawari construiu as flechas, quando estava terminando ouviu uma voz feminina.

Após ter terminado as duas flechas, ele se dirigiu ao local indicado, e fez as recomendações da *wayaway*a/lontra. Primeiro vieram alguns objetos femininos, como a *tanga/keweyu*, *mayamu* (absorvente íntimo) e por fim duas meninas. Mawari perguntou para a primeira que ele pescou, quem é você? ela respondeu: *Okoimo yana* (Povo do sucuri). Havia uma condição para que elas pudessem se tornar esposas para eles, elas falaram para Mawari e pediram para ele comunicar o Woxi, que elas ainda não podiam ter relações sexuais com eles sendo *Okoimoyana* representavam perigo, e suas vaginas tinham dentes de piranha, falaram que era importante que fossem para a roça e lá tirem a coroa do abacaxi, misturar com a muda de banana e passar em cima das genitálias.

Mawari ao sair do local, pediu para a mulher de Woxi não sorrir para ele, pois ele era brincalhão, mas assim que Woxi chegou brincando ela sorriu, Woxi então escolheu não fazer os procedimentos antes e quis tentar uma relação sexual com sua esposa, mesmo tendo sido alertado e seu órgão foi amputado e ele morreu. As duas meninas pegaram o corpo de Woxi e jogaram no rio. Ao chegar, Mawari perguntou onde está o irmão, e responderam que havia morrido porque teve relação antes de curar a esposa. Mawari então perguntou onde estava o

pênis dele, está aqui dentro de mim disse a mulher, Mawari pediu para ver, e ele bateu levemente na vagina dela, até que o pedaço do pênis de Woxi saiu de dentro dela. Mawari foi até ao igarapé onde o corpo do seu irmão estava e fez um ritual xâmanico para que seu irmão retornasse à vida e para ter seu pênis recuperado. E assim aconteceu.

Após vários acontecimentos, aventuras com os dois irmãos, Mawari decide que é no céu que quer morar com sua família, fazendo das flechas sua escada e assim cuidar dessa outra parte do universo, e Woxi continuou aqui na terra, protegendo este lugar, por isso se explicam as conexões que existem entre os seres humanos com a *comota*, os fenômenos e os espíritos. Temos aqui um brevíssimo relato sobre a saga dos primeiros humanos na terra, eles passaram por momentos em que precisam pôr em prática todos os ensinamentos que foram repassados pela velha Kamarayana, assim como também ampliaram seus conhecimentos. Esta história, que foi contada para mim pela minha avó paterna Ahmori, esposa de Ewká, ensina que os conhecimentos sobre as construções de materiais, manejo das plantas, domínios de animais e outros elementos, derivam desses dois tipos de pensamentos, relações e habilidades. São eles que compõem a essência desse povo, que hoje se autodenominam Waiwai.

4.3. Naatî

Se o *knawaru* explicita uma conexão direta entre o corpo do caçador e um ser animal que potencializa suas habilidades, o *naatî* amplia ainda mais esse campo relacional ao introduzir os vegetais como agentes ativos nas relações com a vida humana. Ao tratar do *naatî*, entro no domínio das *outras conexões essenciais* que sustentam a extensão do arco no corpo do caçador e no seu modo de estar na floresta. Diferente do *knawaru*, cuja ação se manifesta de forma mais imediata no corpo e no gesto da caça, o *naatî* opera por meio de relações contínuas, mais discretas e particular entre humanos e vegetais. Não se trata, portanto, de uma “planta” no sentido ocidental do termo, mas de um ser dotado de intencionalidade, memória, capacidade de comunicação e de retaliação¹⁰.

¹⁰ Em um capítulo de livro (no prelo), escrito em coautoria com meu orientador, propomos traduzir o termo *naatî* por “pessoa-vegetal”, justamente para evidenciar esse estatuto relacional e evitar reduzi-lo a uma categoria botânica. Optamos por esta tradução também para enfatizar o estatuto ontológico desses seres dentro da cosmologia Waiwai. Longe de designar simplesmente uma “planta”, *naatî* refere-se a entidades vegetais dotadas de agência, intencionalidade e capacidade relacional, capazes de estabelecer vínculos simétricos com humanos, comunicando-se, auxiliando, protegendo ou causando danos, conforme a qualidade da relação estabelecida. Essa tradução busca, portanto, preservar a ideia de que tais seres são pessoas em forma de vegetais, expressão que melhor traduz a noção nativa de que determinados vegetais são agentes plenos, com espírito, potência e socialidade própria. Portanto, uma discussão detalhada sobre esse conceito, suas variações, sua origem mítica

Retomo aqui esse debate de forma breve, não com a pretensão de esgotar o tema, o que também exigiria uma pesquisa dedicada exclusivamente a esses seres, mas para mostrar como, no universo Waiwai, o arco, o caçador e a floresta permanecem conectados por múltiplas camadas de relações. *Naatî*, assim como *knawaru*, revela que a caça não é apenas uma técnica ou um gesto corporal, mas o resultado de alianças delicadas com outros seres que exigem cuidado, silêncio, compromisso e responsabilidade. Ao incluir o *naatî* neste capítulo, reforço à ideia central das conexões tecnológicas essenciais: o arco não termina na mão do caçador. Ele se prolonga em vínculos vivos com animais, plantas e forças que habitam a *comota*/floresta, formando um sistema de relações que continua operando — ainda que de modo mais silencioso — no presente Waiwai.

4.3.1. Tipos e agenciamentos a partir de um caso

Além das referências mitológicas, como tenho apontado ao longo deste texto, existem outros saberes e forças interespecíficas que estão relacionados ao contexto cosmotécnico do af/kw, como este caso do *naatî* que apresenta comportamentos humanos. Podemos dizer que são algumas plantas conhecidas pelos Waiwai que possuem agenciamentos específicos com os humanos, tanto para servirem como também para agredirem. Além de terem a capacidade de se comunicar com as pessoas, elas servem às vontades dos “seus donos” (pessoas que se relacionam com eles), seja para ser bem-sucedido em uma caçada ou em uma pescaria, seja para outras finalidades. Os donos são aqueles que iniciam o processo de relação com essas *pessoas-vegetais*, ou seja, passam a estabelecer uma relação social exclusiva e discreta, e assim a conversar e cuidar um do outro em uma troca simétrica. O dono de um *naatî* tem que visitar sua planta com frequência, cuidar do local onde ele está plantado. E pode até mesmo levar sua planta para perto de sua casa, no seu quintal, com a finalidade de futuramente facilitar os cuidados e obter as vantagens nesta relação. Vou abordar uma história que aconteceu recentemente na aldeia onde hoje eu moro para tentar explicar melhor.

ligada aos Okoymo yana e ao ciclo de Mawari e Woxi, bem como os modos de cultivo, cuidado e reciprocidade que constituem a relação entre humanos e esses seres, encontra-se no capítulo “*Aymara Natîrî*: ‘A pessoa-vegetal do Trairão’”. Socialidades produtivas e perigosas entre seres e pessoas Waiwai”, em *Mares e Floresta* (Souza & Dias Jr., 2025). Este capítulo aprofunda a descrição etnográfica dos *naatî*, suas propriedades, sua resiliência, suas potencialidades positivas e negativas e sua presença na vida cotidiana das comunidades Waiwai, incluindo o modo como se manifestam por sons, assobios e outras formas de comunicação.

4.3.2. O caso

Quando estive na comunidade do Jatapuzinho, na terra indígena Trombetas Mapuera, em meados do ano de 2017, conversando com algumas pessoas a respeito desse assunto, principalmente com os mais velhos/*pooco*, eles chegaram a relatar sobre a existência dessas plantas na região, e que ainda está presente em suas comunidades e podem estar escondidas até mesmo em suas roças. Porém, tudo isso deve ser tratado com muito cuidado, pois, são coisas que possuem muitas restrições para a atual geração. É importante dizer que esta relação que uma pessoa pode estabelecer com *naatî* faz parte de um plano que hoje é diferente com o “cristianismo”. Os velhos hoje não se sentem muito à vontade para falar do tempo em que essas relações eram, vamos dizer, mais predominantes. Portanto, é preciso cuidado para tratar do assunto. Não só porque os velhos preferem evitar, mas, sobretudo, porque são coisas perigosas mesmo¹¹.

Realmente é preciso relacionar de forma correta, são as pessoas mais velhas da comunidade e que adquiriram esses conhecimentos com seus pais e avós, mas que não transmitiram, pelo menos abertamente, para os seus descendentes. Com isso, revelavam que esse assunto é um tabu, não porque não conhecem totalmente os procedimentos que são realizados com *naatî*, o que requer conhecimento suficiente para que seja uma boa relação para a pessoa. Os velhos carregam esses saberes e utilizam de forma cuidadosa, sem dar muitos alardes para nenhuma pessoa da comunidade ou da sua casa, porque são *pessoas-vegetais* e só aqueles que conhecem os modos corretos devem se envolver com estas relações. Com isso, foi investigado as relações e valores que estes coletivos Waiwai têm com esses seres conhecidos por *naatî* e que vou seguir traduzindo por *pessoa-vegetal*. Assim que proponho traduzir este termo nativo. Portanto, significa que esses *seres* são muito importantes porque auxiliam os Waiwai a realizar várias atividades cotidianas, mesmo hoje de modo mais discreto.

Naatî, possuem poderes em vários sentidos, são encontrados em região de mata e de lavrados, os Waiwai podem retirá-las do seu local de origem, como também compartilhar mudas com pessoas que cultivam em lugares secretos. De certo modo, podemos falar que os

¹¹ Quando decidimos, eu e meu orientador, que este assunto poderia ser uma coisa importante para minha tese e passei a abordar a questão em minha aldeia (comunidade Anauá), eu fiquei uns dias ruim. Tive febre e passei uns dias sentindo fraqueza em meu corpo. Meu pai foi logo me alertando que era preciso tomar mais cuidado para mexer com essas coisas perigosas. Decidimos rever um pouco minha pressa para fazer os registros que eu queria e agora, mais atento, decidi continuar sem pressa.

Waiwai estão amansando quando passam a se relacionar como donos dessa *pessoa-vegetal*. Nesse caso, é preciso que a pessoa que se tornou dono cuide da planta de forma contínua, para que ela não se sinta sozinha e abandonada, o que pode resultar em uma vingança diretamente contra seu dono, ou contra algum membro de sua família. Mas, ao mesmo tempo, como se trata de uma relação que podemos chamar social, do dono com seu *naatî*, podemos dizer que ambos amansam um ao outro. Como já destaquei, cuidar da sua *pessoa-vegetal* é ter que se comportar de um modo específico que agrada *naatî*. Estou entendendo e sugerindo aqui a ideia de amansar como um modo de se relacionar, estabelecido com princípios éticos e morais, onde a relação estabelecida é mantida seguindo regras que beneficiam as duas partes.

Conforme os poucos relatos dos velhos que consegui obter, existem várias espécies de *naatî*, cada uma tem a sua finalidade, e age de acordo com o seu potencial. Essa é uma das regras destas *peessoas vegetais*. Cada nome designa uma relação específica com uma espécie de animal ou peixe que é transferido para o dono. Apesar de servirem para determinados fins, *naatî* não é planta comestível de forma alguma. Desse modo, trago aqui algumas das quais pude registrar os nomes, tais como para os animais aquáticos: aymara natîrî, okoropicho natîrî, Kotîsî natîrî, Kaxmi natîrî, okoymo natîrî. E para os animais terrestres: yaipî natîrî, kamara natîrî, poñko natîrî, pakra natîrî, entre outros, que afirmam existir e que são utilizados para capturar os animais durante a caçada. As pessoas que têm essas plantas obtêm sucesso nas suas atividades de caça e pesca e sempre são destacadas no sentido de ser bom caçador ou pescador, pois, conseguiam trazer farturas de alimentos, então se tornavam “*totowaxmu*”/caçador. Principalmente os homens, que obtinham status de guerreiros merecendo os prestígios dos demais, segundo os pensamentos e o jeito de ser Waiwai.

Importante destacar, a resistência do *naatî* é grande. Apesar de serem pequenas e de baixa altura, ter o tamanho máximo de 80 cm, esses *seres* após terem enraizados no local, não são mais retirados com a mesma facilidade com que foram plantadas. Assim como não podem ser destruídas, pois, suas raízes retornam a crescer sempre. Podem ser cortadas, arrancadas e queimadas, mas não acabam, elas brotarão novamente, seja no mesmo lugar ou em local diferente, pois, possuem capacidade de mudar de lugar sempre que convém para sobreviver. Devido à disposição destes *seres*, os Waiwai costumam dizer hoje que *naatî* é filho de *Kworokyam*/espíritos do mal, e que tiveram a sua origem com os *okoimo yana*.

Assim, foram trazidos pelas mulheres de *Mawari* e *Woxi* capturadas quando passaram a habitar a superfície da terra. Contudo, são *seres* que a partir do momento em que foram cultivados em terra, não podem voltar para as águas, pois, podem causar um desequilíbrio na floresta/*comota*. Podem se revoltar transformando em grandes sucuris, ou fazer de lugares seguros muito perigosos. Nesse sentido, possuem forças para o bem e para o mal, são portadoras de energias que se comunicam com outros seres da floresta, além dos Waiwai. Costumam se manifestar por meio de sons misteriosos que não se pode ver quem produziu. Muitas vezes quando alguém ouve e vai olhar o que se vê são animais, insetos ou pássaros. O meio mais comum que um *naatî* tem para se anunciar é através de um assobio que imita um humano, quando faz isso ele está chamando atenção do seu dono e das outras pessoas também.

Desse modo, como anunciei, pretendo descrever cuidadosamente um fato recente. Para preservar as pessoas envolvidas vou tratar como um caso genérico, sem citar nomes, pelas razões já expostas acima. Já falei que nós Waiwai, mesmo que em um circuito silencioso de segredos e “fofocas”, sabemos que algumas pessoas ainda guardam essas práticas e relações perigosas que envolvem o *naatî* em atividades humanas cotidianas. Assim, escolhi falar deste fato em um caso, mediante a autorização do autor da narrativa que quero contar neste trabalho. O relato de uma experiência concreta, envolvendo uma relação de *naatî*. Nesses primeiros encontros que eu tive com ele foi iniciado por um diálogo e confiança:

Alexandre: Ahcewa pooco? Kirwanhe rma may?

Ele: nhnk kirwanhe rma wasî.

Alexandre: Ahce poko may?

Ele: Pîra ,pahxan ehtoponhîrî komo kyam wa wekatîmyas oparî komo ya.

Alexandre : Ayha Kirwanhe kio Wikes auya.

Ele: amoru hara ahcewa may?

Alexandre: ayhaka kmoko tapota yentaxe kyam .

Ele: Ayha, kirwanhe amoko há, ona eremakî

Alexandre: Taa, Kirwanhe

Ele: Ahceway entaxe may tapota koopu?

Alexandre: tapota mko, naatî yehtopo kyam entaxe Wasî, mekatîmya ouya?

Ele: Nhnk. Wekatîmyas há, Erahtîmra Awexitau há.

Alexandre. Taa, kirwanhe erahtîmra was há.

Ele: Erahtîmra esko koopu. Centarî tapota há.

Em seguida, passou a contar sua história:

Quando eu estava na fase de karpanxan/rapaz, meu pai me chamava sempre que ia pescar, para roça, caçar na floresta, ele me levava para me ensinar e conhecer as árvores, ensinar os caminhos de caçada, imitar os animais, e desafiar a hora perigosa de estar na floresta: Kamarakatau/meio-dia. Este é o horário que precisamos tomar muito cuidado porque podemos nos perder na mata com o giro da posição do sol. Todas essas práticas meu pai me ensinava, dizendo: -filho aprenda a conhecer nosso terreno, eles são nossos, tem tudo na mata, carne, fruta, materiais para fazer artesanato, material para fazer casa, malocão, materiais para armadilha de peixe, remédios para dentes, remédios para feridas, timbó e outros. Tudo na floresta são plantações deixados pelos nossos kporin pen komo/ancestrais. Para isso você deve tomar cuidado para que eles não te façam mal. Essas e outras informações que meu pai contava são da minha memória.

Pouco mais tarde meus pais que estavam morando em outro território na comunidade do Mapuera resolveram retornar dessa aldeia para Aaku, na Guiana, então fomos morar nessa aldeia antiga. Eu sempre andei com meu pai, ele sempre me ensinava a fazer as coisas boas, como pescar, caçar, cuidar das roças, e aprendendo as lições do cotidiano Waiwai.

Então fui para Guiana com meu pai, minha mãe e meus irmãos. Quando estava na aldeia, meus amigos contavam que meu pai tinha naatî, que ele sempre escondeu de suas famílias, meus amigos me falaram que ele tinha várias espécies de naatî, como

do trairão, porcão, onça e do poraquê. Quando sua família chegou em Aaku muitas coisas começaram a aparecer, a aldeia ficou cheia de assombração, pássaros assobiando de noite, muito barulho no rio, então diziam que era Marawanaru que tinham essas coisas. Eu queria ver esse naatî, eu falei para meu amigo que eu queria ver a plantação dele, então ele me levava, e quando chegamos lá não encontrava nada, parecia que o dono chegava antes de nós. Isso porque alguém estava ouvindo nossos planos, então nunca vi.

Depois que casei eu sair da aldeia Aaku, vim morar no Anauá, porque casei com a filha do líder dessa aldeia, e como sempre os Waiwai fazem, quando o homem casa com uma mulher de outros lugares, o dever do homem é sempre ir morar perto do sogro, e o que fiz, vim morar com eles e com a filha dele. Eu tive 08 filhas saudáveis, e sempre utilizando os ensinamentos do meu pai, para utilizar os recursos da camota/floresta para sobreviver. Nesse tempo quando eu estava em Anauá, meu pai já estava bem velhinho e não conseguia andar, e nem falar. Então em 2008 resolvi ir para Guiana em masakî kenarî, nova aldeia depois da antiga Aaku. Mas não cheguei a tempo e meu pai já tinha falecido quando eu estava pelo caminho. Não deu tempo de falar com ele e restou saudade.

Mesmo assim, meus parentes, amigos de infância chegaram a conversar comigo, me apoiando porque eu estava muito triste porque meu pai tinha falecido. Trouxeram wooku/bebidas, wooto/carne, e assim passei algumas semanas visitando meus parentes nessa aldeia.

Um dia meu primo me convidou para matar mutum, e nessa caminhada ele me disse que ele usava naatî para matar várias caças, e que também essa planta servia para proteger das pessoas ruins. Era assim que ele me dizia, então eu fiquei

curioso, eu sabia que essas coisas existiam, aí eu falei para ele que tive filhas só mulheres, e que eu queria usar essas plantas para protegê-las do mal, é assim que eu pensava, e acabei trazendo naatî quando retornei para Anauá, uma muda pequena. E plantei no meio da minha bananeira no meu quintal sem que ninguém soubesse.

Todos os dias eu levava comida e jogava ao redor do tronco, ossos, beijos esses tipos assim, todos os dias tinha que fazer isso, se não ele ia bater a noite na minha porta, ou mandava a cobra jiboia para espantar minha família. Desse jeito dá até um pouco de medo né (risos).

Às vezes quando eu ia caçar eu levava um pouco da folha na sacola como proteção, e para mostrar caças para mim também. Às vezes eu esquecia de levar comida para planta, e ele ficava brava, andava meia noite no Anauá assobiando, como nessa época não tinha a energia 24 horas, fazia medo quando anoitecia.

Eu fico muito triste agora, porque um dia minha esposa me falou que eu tinha naatî, e eu neguei dizendo que não, e ela me falou: - por que que tem muitas jiboias aqui então? Tá muito estranho, alguém tá trazendo esses bichos para dentro de casa. E minhas filhas também relataram que todos os dias tinha jiboia no quarto delas.

Eu fiquei preocupado porque eu sabia que ele ia fazer alguma coisa errada, e eu tinha feito algo errado também para planta (naatî). Isso porque eu tinha decidido deixar e não estava aguentando mais, e as pessoas também começaram a falar de mim. Então resolvi tirar essa planta e jogar fora. Parece que ela não gostou da minha atitude e começou a me perseguir. Até conseguir matar a minha filha, esse naatî, eu sei que ele se transformou em poraquê e foi na água matar minha filha. E eu

fiquei com muita raiva e sai do local onde eu morava antes. E mesmo assim me perseguiu e deixou uma sequela grande na minha coxa. Eu acho que foi o naatî. Porque eu estava pensando de um jeito, mas demorei a perceber que eu estava todo errado. Somente isso. (2023, Relato pessoal).

De acordo com a narrativa do meu amigo, mexer com esses saberes que envolvem os espíritos pode representar perigo, pois, esses *seres* parecem ser inofensivos no primeiro momento, mas não é bem assim depois que começamos a entendê-las pela visão Waiwai.

Pretendo, por fim, registrar a distinção que os próprios Waiwai estabelecem entre o naatî considerado da comota — aquele que pertence à floresta — e o naatî que é retirado e cultivado junto às casas, ainda que de maneira discreta, sempre oculta, por se tratar de um conhecimento cheio de tabus, especialmente no contexto posterior à chamada “evangelização” ou “waiwaização”. Essa distinção não é apenas botânica ou espacial; ela revela modos diferentes de relação, cuidado e responsabilidade, que atravessam o universo técnico, corporal e cosmológico Waiwai.

Ao tratar do *knawaru* e do *naatî*, estou consciente de que apenas inicio uma investigação sobre dois seres extremamente complexos e centrais no universo cosmotécnico Waiwai. Ambos não podem ser compreendidos como simples recursos auxiliares da caça ou como elementos periféricos na fabricação do arco e da flecha. Eles participam da formação do corpo do caçador, da afinação da percepção, da eficácia do disparo e da própria ética que regula as relações com a floresta. São, portanto, seres mais que humanos, que operam na constituição do vínculo entre pessoa, artefato e território.

O que apresentei aqui é um recorte pontual, orientado pelo interesse de situar como esses dois seres ajudam a esclarecer os modos dos Waiwai conceberem sua relação com o arco e a flecha. Não se trata de esgotar o assunto — tarefa impossível diante da densidade desses conhecimentos —, mas de abrir um caminho interpretativo que pode mostrar que a técnica, entre os Waiwai, nunca é apenas técnica. Ela é atravessada por relações, restrições, cuidados e presenças que escapam às classificações ocidentais entre natureza, cultura, objeto e sujeito.

A função de estar anunciando tudo isso aqui não é mais do que oferecer um ponto de partida. Ao tocar no *knawaru* e no *naatî*, reconheço que apenas estou abrindo uma trilha que merece ser aprofundada em futuras pesquisas, conduzidas com o mesmo cuidado, escuta e respeito às regras que organizam esses saberes. Assim, mais do que concluir um tema, encerro este capítulo indicando sua continuidade possível — tanto no campo acadêmico quanto no interior do próprio povo Waiwai que, aliás, é o que mais me interessa quando penso em um retorno dos meus investimentos acadêmicos para o meu próprio povo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chego ao fim deste trabalho reconhecendo que, mesmo sendo Waiwai e pesquisador indígena em antropologia, investigar os conhecimentos do meu próprio povo não foi um caminho simples. Entre os Waiwai, persiste a percepção de que o pesquisador ligado à universidade atua principalmente em benefício da academia da cidade, sem que os resultados retornem de forma concreta às comunidades. Apenas mais recentemente, com a formação superior de pesquisadores Waiwai — que passam a conduzir suas próprias pesquisas — essa compreensão começa, pouco a pouco, a se transformar.

Makipi observou que continuar falando sobre cultura “parecia que não estava mais rodando na cabeça dos meus parentes”, acrescentando que “já perdemos muito tempo sem contar às histórias que foram se perdendo”. Para ele, essas histórias seguem vivas, ainda que hoje poucas pessoas as conheçam e pratiquem. Em várias conversas, ouvi também a ideia de que estudantes, ao levar histórias para a universidade, “ganham muito recurso”. Isso revela uma interpretação recorrente: o retorno da pesquisa é visto principalmente em termos financeiros, enquanto o principal ganho — o aprendizado e a possibilidade de devolver esse conhecimento à comunidade — muitas vezes não é reconhecido.

Makipi reconhece essas críticas, mas insiste que devemos contribuir com as nossas histórias. Para o *pooco*, elas precisam ser contadas com respeito e escuta, sobretudo para que os jovens aprendam, pois são histórias vivas que poderiam estar registradas em livros. A diminuição desse interesse tem provocado a perda de muitos saberes, e compreendo minha pesquisa como uma tentativa de reaproximar esses conhecimentos, registrando fatos e trajetórias para que, principalmente os próprios Waiwai, possam (re)conhecê-los.

Segundo Makipi, os Waiwai de hoje, especialmente os jovens que utilizam tecnologias recentes, têm demonstrado menor preocupação com os artefatos culturais. Sua inquietação se volta ao futuro, pois, se esse caminho continuar, haverá dificuldades para manter a cultura viva em um contexto marcado pela presença crescente de mercadorias. Ele observa que muitos jovens evitam usar trajes tradicionais quando convocados pelos tuxauas e se afastam de atividades fundamentais, como a roça, preferindo cada vez mais a comida da cidade, a espingarda, do que práticas tradicionais de subsistência.

Essas reflexões se conectam as transformações vividas desde a chegada dos missionários. Makipi afirma que, ao aceitarem a intervenção missionária, os Waiwai sabiam que suas práticas, conhecimentos e medicinas sofreriam perdas, embora também passassem por processos de adaptação. Essas mudanças não são recentes e fazem parte da história Waiwai, ainda que hoje se tornem visíveis na baixa participação da juventude em certas ocasiões, no abandono de artefatos e no enfraquecimento de formas próprias de educação.

Ao falar da saúde, Makipi chama atenção para o abandono das medicações tradicionais. Segundo ele, práticas comuns no passado — como o uso de remédios da floresta contra picadas e ferradas — quase não são mais vistas, sendo substituídas por medicamentos industrializados. Ele recorda que, há algumas décadas, as pessoas acreditavam que os remédios da floresta proporcionavam uma vida mais longa, enquanto hoje percebe uma dependência crescente do posto de saúde.

Outros especialistas com quem conversei sobre o arco e a flecha, as medicinas e o artesanato compartilham a percepção de que muitos conhecimentos deixaram de ser transmitidos, em grande parte devido ao contato com o mundo dos brancos, iniciado com a presença missionária. Ainda assim, reconhecem que as transformações sempre fizeram parte da história Waiwai e que muitos saberes permanecem vivos, mesmo que de forma menos visível.

Makipi relembra que, quando chegou a Yakayaka, na Guiana, todos os Waiwai possuíam flechas, arcos e outros conhecimentos ativos, sem o uso de espingardas. Outros anciãos confirmam que presenciaram uma época em que os Waiwai dominavam fortemente seus saberes e técnicas no território, aperfeiçoando seus costumes ao longo do tempo.

Relatos também apontam que lideranças estabeleceram regras que limitaram a retomada de certas histórias do passado, o que contribuiu para a interrupção da transmissão de alguns conhecimentos. Apesar disso, Makipi afirma respeitar as decisões dos tuxauas e

pastores, que seguem organizando a vida comunitária. Ele compara o cuidado com esses temas à corda do arco feita de *krewetû*: forte, resistente e bem conectada.

Além de conhecedor do arco e da flecha, Makipi é especialista em cestarias e nas técnicas relacionadas ao *knawaru*. Mesmo adoentado à época das nossas conversas, destacou a importância de falar desses materiais e de reativar os saberes por meio do diálogo entre os velhos, lembrando que, quando os conhecimentos deixam de ser praticados, eles se afastam do corpo, das mãos e da memória.

Ao refletirem sobre o futuro, os *pooco* observam que muitos jovens estudantes retornam às aldeias em busca de informações para suas pesquisas, percebendo que a educação de qualidade não está apenas fora das comunidades. Makipi cita Yapoxi e outros jovens como exemplos de continuidade possível desses saberes.

Durante as etapas de campo, fomos recebidos com hospitalidade, sempre com autorização das lideranças. Essas trocas foram fundamentais, pois transformaram tanto os pesquisadores quanto os especialistas, ampliando a compreensão mútua sobre o papel da antropologia. Muitos passaram a reconhecer que os antropólogos também contribuem para o registro dos saberes, para a demarcação das terras e para a defesa dos direitos do povo Waiwai.

Trajetória de Kîrînaw: caminho de transformações

Quando expliquei para Kîrînaw o motivo da minha ida para a sua comunidade, que era minha pesquisa sobre o arco e flecha ele ficou muito feliz e animado. Na comunidade do Katual, que também é minha casa onde situo minha história e pertencimento, apresentei para todos ouvirem sobre o meu projeto de pesquisa em antropologia. Informei também da importância das suas contribuições como uma visão ímpar para o assunto, que futuramente também poderá compor os debates na academia científica, assim como para outras consultas. Expliquei que é possível criarmos uma antropologia a partir das nossas concepções, das nossas cosmologias e cosmovisões, pois esta área permite que possamos pensar conforme o nosso sistema da nossa cultura, assim como sobre esse momento atual no qual estamos vivendo.

Kîrînaw que viveu todo o processo da “Waiwaização” tinha cerca de (05) anos quando os missionários chegaram em Yakayaka que era a casa onde meu avô Ewka era o líder importante. Ele contou que antes, quando questionavam sobre a antropologia, ele dizia que

era sinônimo de pecado e que envolveria práticas e acontecimentos perigosos. Pensava que os antropólogos queriam ficar falando do passado e trazendo de volta as coisas perigosas, momentos que eram assustadores para os Waiwai. Até porque os missionários na época ensinaram da seguinte forma, explica Kîrînaw:

Diziam que um dia viriam pessoas interessadas em saber da vida dos Waiwai, do passado, caso isso acontecesse, precisavam ignorar ou mandar embora. Ainda poucas pessoas conseguiam negociar suas visitas, em troca de gasolina, motores, antenas parabólicas e vídeos cassetes, assim alguns Waiwai contavam algumas práticas antigas e também os costumes vivos, que ainda são praticados entre nós. (KÎRÎNAW, 2023).

Devido a essa visão anti-antropológica, os Waiwai como lideranças, pastores, se negavam a entrar para participar das conversas sobre o tempo anterior à “evangelização”. *“Hoje com a explanação de um Waiwai, entendo que nem sempre os antropólogos são essas pessoas assustadoras como era entendido antigamente”.* (KÎRÎNAW, I. P. 2023). Com isso Kîrînaw e suas famílias chegaram a entender que o papel dos antropólogos é pesquisar junto ao povo para discutir essas informações em academias, no meio científico, e registrar a forma única como o povo Waiwai vive e se organiza. Além de que, aos poucos as falas dos missionários acerca dessa área vêm perdendo a força, pois, ao acompanharem os próprios Waiwai realizando os trabalhos, entendem que as especulações internas não chegam a ser realmente graves e que pode até contribuir para o povo Waiwai.

Digo isso porque pude observar o ar de compreensão que meu tio teve a satisfação que sentiu em finalmente compreender, ele que é um Waiwai cristão muito regrado, principalmente quanto às ideias sobre antropólogos, sobre serem pessoas que tentavam “desviar” os Waiwai do caminho da igreja, e que por muito tempo seguiu veemente esses primeiros ensinamentos dados pelos missionários. Essa comunicação entre nós só pôde ser bem-sucedida após muitas explicações na língua Waiwai.

Expliquei que os antropólogos pesquisadores também se preocupam realmente em conhecer os Waiwai, porque eles fazem os registros que marcam a época, também fazem relatos e levam aos governos às demandas que acompanham nesse convívio, conversamos sobre os principais pesquisadores que ele conhece como: Rubens Caixeta de Queiroz, Carlos Machado Dias Jr, Jorge Manoel, Evelyn Shuller e também outros antropólogos que pesquisaram entre os Waiwai, e que de alguma forma contribuíram para o reconhecimento do povo no mundo dos brancos e no mundo dos Waiwai também.

Nesse mesmo sentido, expliquei que a antropologia também trouxe resultados significativos na história, através das publicações feitas por essas pessoas e que resultaram em ações governamentais, como por exemplo as delimitações e demarcações das Terras Indígenas para os Waiwai. E esses feitos não aconteceram só na área territorial, mas também resultaram em aberturas das escolas diferenciadas dentro das comunidades, na área da saúde, entre outras demandas que foram atendidas pelo governo. Dessa forma, Kîrîlaw, líder importante e um dos fundadores da comunidade do Jatapuzinho, chegou a compreender que o trabalho antropológico pode ser fundamental, especialmente agora quando o antropólogo é também um Waiwai.

Assim, pude tocar no assunto da minha pesquisa com ele na sua comunidade do Katual, e que desta vez mostrou-se entusiasmado quando eu expliquei a temática a qual eu estava interessado em investigar e em aprender melhor sobre as construções do af/kw. Deixei claro para ele que entendia que o contexto chega a envolver sim os nossos conhecimentos tradicionais milenares, pois, é algo que nossos antepassados nos deixaram como ensinamentos, mais que meu interesse é principalmente, com os conhecimentos dos Waiwai da atualidade, o que eles têm para mostrar que envolvem estes artefatos e que pode ser compreendido como parte da própria identidade Waiwai.

A partir disso, expliquei que iria precisar da contribuição de todos eles, porque é muito importante registrar nosso passado e nosso presente. O nosso ponto de vista, as nossas visões, os nossos pensamentos, e todas essas concepções estão mudando com o passar do tempo, os anciões estão desaparecendo e muitas mercadorias entraram em nossas vidas e comunidades, por isso é importante falar desse momento atual entre as pessoas, e entender como os Waiwai estão entendendo essa questão. Como está se dando o repasse, a continuidade da nossa cultura, o conhecimento da elaboração do af/kw entre os Waiwai.

Este encontro com meu *apa/pai* Kîrîlaw, na comunidade do Katual, foi importante porque foi possível a gente “focar” sobre alguns conhecimentos, tanto dos antepassados e sobre a visão mais moderna entre os Waiwai. Focar para os Waiwai é sinônimo de que estamos contando relatos que aconteceram ou que acontecerão nos dias de hoje, nesse caso, alguns assuntos interessantes sobre o arco e flecha entre os Waiwai. O momento foi muito proveitoso e que não só me obrigou a falar da antropologia, mas me ajudou a pensar sobre minha pesquisa de campo, sobre a ferramenta da cadeia operatória que queria utilizar para falar do af/kw.

O esforço para eu explicar para eles também me ajuda a entender melhor tudo isso. Acredito que faz parte da minha pesquisa de doutorado em antropologia e deve ser não só do meu interesse e dos Waiwai, mas também do PPGAS/UFAM e da antropologia contemporânea onde os povos indígenas passaram a integrar como pesquisadores e até mesmo docentes.

Para entender melhor história de Kîrînw e dos outros também, eu e meu orientador, um antropólogo karaiwa que viveu com os Waiwai enquanto realizava seus estudos de mestrado e doutorado, estávamos muito animados para entender um pouco da história de Kîrînw que também é a histórias dos Waiwai como um todo. Selecionei essa pessoa para falar e contar a sua trajetória, por ser uma grande liderança local, e ajudar a entender a parte das histórias que os antropólogos ainda não sabem, mas que também as novas gerações precisam saber.

Kîrînw, como já informei acima, tinha um pouco de receio em relação aos antropólogos e, por meio da minha pesquisa, eu quis explicar o que os antropólogos realmente fazem entre os povos indígenas. Meu próprio orientador, quando realizou suas pesquisas, não conseguiu conversar muito com Kîrînw que tinha muitas desconfianças sobre os interesses dos antropólogos quando realizam pesquisas nas aldeias (Dias Jr. 2001). Eu quero explicar para todas as pessoas Waiwai o que de fato está por trás de uma pesquisa de antropologia, espero que com este texto eu consiga explicar que é importante fazer o registro para que as histórias não caiam no esquecimento assim como muito já se ouviu falar nas aldeias.

Assim, falei da importância de fazer esse registro, fui bem compreendido e concedido por ele a continuar. Então comecei a partir do relato da trajetória de kîrinaw por meio de desenho de um esquema da sua genealogia. Neste desenho, que ajuda a pessoa a entender a sua própria trajetória de vida, começamos a situar as relações de ascendência de Kîrînw até onde ele conseguia lembrar, de seus parentes antes da evangelização e antes de se tornarem os Waiwai que hoje são¹². Kîrînw relata:

Poowa mîkro ewka yepeka,yakuta mîkro ewka yakno ero wara tî
xatkne Ewka yakno komo.

¹²Ressalto que esta narrativa foi publicada em um capítulo do livro *Xakwaru Wara rikomo Waiwai tapota yahsîtopo pokono*, publicado recentemente (Dias Jr., org, 2025), na parte em conta sobre as trajetórias por onde as pessoas do povo Parîkwoto andavam, quais eram as comunidades que tinham essas informações. Deixei o texto na língua para que os Waiwai se interessarem e possam acompanhar esta importante história.

Kîrînwaw re mîkro petamaru yiño, on wara atwicakî kyam natu amxîkrî komo? Yaaake hakwe 10 yakenon 7 kîrî 03 takî wooxam komo ha, yihcirme ka Ciparawa, Cuuru, Kîrîci, Amiyasa, Ciaku, Xeremias, Cida, Vanilza, Moisés e Irene, waihye tak ceuñe há 11 nhîrî tak hakwe.

Taa, on warai tak entaxe wasî hara ahyai Kîrînwaw, enkoxe ahtowa neuruyakne ewka yîm pen?, ahto neuruyakne ewka?, ahna tak cekne porinme cexitau? ahto wa mîxatkene yihcirme ha? Ahce pînînke wa mîcetkene iina kiricici tho pona, taa kayana pona marha? Ahcewa tak kaan yehtopo mencetkene, onoke narakñe ahyaka ero tapota? ahcewa , onoke nihciyakne ero yipu komo, onoke yihcîrme nahsiyakñe kaan xikrî me cehtopo, wara makî xakñe ceupu kat xakne kwe ero yipu komo ahsîpinkacho ero wai komo kyam entaxe wasî ahyai. Taa, ahto tak meuruye amoro hara wîkesî auya? Apapa pen ewka neuruyakñe moroto hakwe kikwo kwau neuruyakñe Esequibo kwau, iito tî xakñe aporî apeñerî há osotî kikwo yaporî rma kyam , ero kwau twa xatkeñe apapa pen komo, euton komo marha iito marha twa xatkeñe yîmî pen komo há, yîlson marha xakñe iito ha, yake tî xatkene iito ha, ero yimau twa wayihyakñe thakwa yîmî nhîrî ha apapa yîmînho wayihyakñe, waipuche tak tî apapan pen yinocwan kyam makî tî xakñe pormamnoñe me ayha. Ero ke tî pormamyakne iito kyam hatî, wahra ka xakne iito exitau wayihyakne yîm pen há kiricitho po ha. Kiricici po twa Ewka neuruyakñe apapa pen ha ewka yîmîn nhîrî hatî iito tî xakñe há kiricici tho po ha, ero poi tak tî cetkeñe kamuxpa pona ,iito tak tî pormanyakñe ha , kicicme marha tî xatkene tooto komo yixera tî xatkene etapaxe wayihkaxe wa makî hatî , ero yînhîrî tî kamuxpa pona cetkene, porinme nhe exitau tak tî cetkene hara, cekne anarî pona hara iritîwî tho pona hara iito tak tî pormanyakne karpamxan me cehsoro há.

Onoke yeuton tho mikro xakne kamuxpa? Onoke yeuton tho na mikro xakne há camki marha mak tko was há iina maki tko cekne euto pona há kamuxpa pona há. Kuumu tho poy twa mokyatkene? Piira xehxa ka

twa cetkene há miya cetkene, iito tka wa xatkene kamuxpa po, kamuxpa poi twa cetkene iritîwî pona, iito tak tî karpamxan me xakne porin me tak tî xakne apapa pen há . Ero yînhîrî tak tî cekne eñexa hara kuumuwo kwaka tak hatî, iito nay kahxiymo euto, ahto wa nay kahxiymo? kuumuwo kwau tak ha anarî kwau tak ha mapuera kwau rakatau (Ixamna tak há). Aporî mikro xakñe kamuxpa ? aporî kyamapeñerî tî mîkro osotî xakne kikwo yaporî rma. Ahcewa kacho tî apeñerî? Aape pen tî xakne merpora comota cheuno naatî tî mikro xakñe , apenerî mikro kikwo yaporî rma. Kikwo marha nîhce jatapu yepu pona marha, kamuxpa tak mikro euto hara kikwo yaporî rma, apeñerî po twa xakñe kamuxpa há, ero kwau tî xakne euto yaake ha. (Kiricici, Kamuxpa, Iritîwî) . Eñexatak tî cetkene Iritîwî poy kahxiymo pona tak mapuera kwaka tak hara tî, iito xakne há mîiki pen komo yeuton tho há onoke tko mîikî xakne xapourî, Maporo pen komo meuxa, yîhtan pen marha pooco pen komo yeuton tho. Onoke yana komo twa xatkene iito ero euto po há? Waiwai komo rma kyam mak tî mîkyan xatkene, atwicaki twa xatkene tan há euto po? merpora twa xatkene yaake mak hatî yaaro kwe. Nhnk euto thak mak mîkro xakne hakwe yaake tî xatkene pooco pen komo há maporo, kurum pen yaake hakwe, xaapourî, onoke mikro xakne kuurumu ? pooco pen yememe yîmîn nhîrî há ahnoru yîim pen há, iito twa xakne ahmori pen ha tooci pen marha kahxiymo po. Ahce tak nay kahxiymo pona miya tak há? Taa kahxiymo pona tak tî tapota xakne iito mîiki yawaka tî xakne tî iito, nekyatkene tî mehxa Esequibo kway mokyatkene kanawa yau ihpore xa hara ito tak tî nekaimekne yawaka tî nay iito, pururi marha, kacipara, tenene, erpo, kiricici, iito xa nay kre tan cesemetanmekyaxe kwe ketkene twa ero ke cetkene tak tî, kaikatko iina ihpore, iito tî xakne euto hara rakatau euto ha tupuna yeuton tak hatî kahri tî osotî, ahto tak há? Mapuera pîtho yau há kanahtau nhe há , kahxiymo toxa ka tîhces kanawa yau , ihpore tak kîhcesî kahri tho tak iito nay hara tuuna marha nay iito há aporî há. Ahtono yaporî há, ero hatî orkowo yaporî há ero wa nay osotî ero rma tko mîkro há osotî kyam mak tî xakne erowa. Ahto wa neuruyakne tîixe yîim pen há?

Míhtînoya nhe ero yipu? Pîîra tak há kwe, noro pen mak tî xakne ito há tîixe pen há, tîixe yîm pen tak yîhtînopura was hakwe, ahto wa xakñe tîixe pen kiricici po. On hara tî ahtoxawa mokyatkene hake, nesaunukyatkene ka twa, tan mak kat xatkene on roowo pore. Anarî komo nawa xatkene tan há, xereu komo mak twa xatkene uuma. Mîîkî tî xatkene hake wekatîmyas kirwantau xatkene twa karapauyana komo, parîkwoto komo marha hatî, kîuyan hatî parîkwoto há, waapa me tî xatkene karapauyana komo parîkwoto komo marha hatî, ero ke tî netarmetkene, ero yanme tak tî cetkene miya apapa pen komo kmararîn komo nametkene kamuxpa pona, kiiricici tho pona miya mak ti cetkene kirwan komo mak tî nesemeneketkene ayha tî, iito twa xatkene karapauyana waapa komo ceuyaro. Xiiya tak há kwe kikwo kwau xiiya rma hati kaparau há tuuna xiyan kwau tak há, xiiya kmohsom, ero wa exirke so tî neraswatkene ero ke miiya mak cetkene. Por isso que euka já sabia onde estavam os karapauyana, os xerew chegavam para visitar fazer festas com os parîkwoto aqui para cima? Taa, on wara hara xiiya mokuhra mixatkene ham uuman weece, mesaunukyatkene mak ham yaasî kporin pen komo, mokyatkene rma tî xerew komo hara mapuera kwau minto akari kacho ero kwau tî xatkene xerew komo, cetkene hatko yihyaka so há? Ahce weece so kyam cetkene há yihyaka so, Warawantaxe, Manîmso, emyauno xe ciki twa xatkene, woxam komo marha twa naratkene cipici komo yahsiche cipici komo kici hatî, cipici komo xe ciki twa xatkene, enko xe poxwe ro mak cencesî ero tî nay ito emyauno ketau , ero ciki twa nencetkene ero twa kaikatko enso ketkene. Taa on hara onoke twa naarakne tapota yihyakaso iito tî nay puriri komo, onoke yai mencetke? Mîîkî yai caari pen cekne wapichana narakne emyaunano pen kahxapu pona krapa wai komo narakñe kahxiymo pona hakwe, ahto xa cekne kwe, itoxa tuuna kwari xakne esama , on wara nay hake, mapuera xiiya nay tawomyasî îhpore ezequibo pona tak há trêš kaamo tîhces hakwe esama yau há. Taa kirwanhe. (Parceiros de troca - Warawan). Ero poyeno ahna tak aano niire caari há kahxiymo poy há ? kahxiymo poi tak twa cetkene erpoimo pona apapa pen komo há,

yaake twa cetkene há merpora tooto komo cetkene, yicheuso marha tî cetkene xereu komo mîlkî osofî wosmari yîm pen pehwe pen marha, waiwai komo yakro cekne cihye parîkwoto wosîn yakrono há, kokonoro kyam mak mîkro Wapichana yaino mak yukwarî yahrîke kiuyaso, yukwari yokñe, erpoimo po tak tî nametkene euto anarî guiana po tak hatî esequibo po tak há. Caari twa nihciyakne warantacho yenpone me há yihcirme missionários komo potworono tan ehtopo komo mokuhra exitauso haka. Erpoimo ketu twa ahcewa exirke nosohcetkene? On wara tî, okoimo twa pakekne maxixin yau on waray to tî pakekne kyo potou kekne tî kanaswe erpo wa, okyo erpoimo wa xa kio ketkene tî, ero ke tî erpoimo me nosohcetkene. Trajetória de Euka e Kirinau. On hara atwicakî xakne euka erpoimo pona cetauso há, karpanxam rma haka, pehwe pen mak ka xakne kayaritomo me wosmari yîm pen há. Karpanxan rma ka mikro xakne euka cihye tak xakne euka ahmori yakro. Xerew mikro xakne yikayaritomon komo me ha? Yaaro kwe. nhnk ero ke îîna tak nepamyatkene xerew komo há kayaritomo me exirke poyeno komo, taa on wara exirke marha tî kirwanhe tî mararî komo nenakne, tooto xe xakne kirwanhe, ero yimau tak tî wayihkekne akri pehwe pen iito kayaritomo me exitau wayihkekne, ero wara noro wahkekne ero ke netakpekene marha tak tî anarî komo há, yakayaka pona cekne apapa pen ero yimau kmararîñ namekne iina marha. onoke mîkro akri xakne? Mawayana yana tî mîkro xakne akri pen ceremkem hatî, taa eremu ke twa wayihkekne há tooto pen komo, ahce poyero wa wayihkano nirakne? pîîra, kaxehra kyam mak hatî wayihkekne tooto pen komo exîhnî me cehsoro tooto komo wayihkekne euto erpoimo po exitauso.

Netîmtoy ciki hatî (wayama, yukuma, kurumu, macarwe, caramca, yakuta, cekema, muruku cihyeso ciki hatî tîmxîkye so marha). ero nhîrî tak tî netakpache tak hatî, tîtwaitîkexe kwe ketkene tî, ceuyaro so kra cehcerî ketkene tak hatî, apapa toy há yakayaka pona há, macarwe thoi há onororo kwau há, ceune so mak tak xatkene há netakpayakne mak tak há waapa yanme hatî. Taa iito exitau tak tî yakayaka po

Yukuma cokorka tî xakne kayaritomo me, etapickara tko ti xakne há, nuwunwakne mak hatî, wekaxi tî tanîmso naratke, yuxukreso marha tî naratkene, apacakri mko apîkîra tî xakne tanîmxe mak hatî kayaritomo kaxe hatî, kayarito marha ouha kekne tî yiuya so, ero waso tî xakne yukuma. erpomoimo po exitau rma katî akri pen parawantoché wayihye twa kwa hatî noro pen erpoimo po nînomyatkene marha thakwa hatî euto tho. Yakayaka po exitau tak tî yohno mak nehxe kayaritomo me yukuma, kanawa yau exitau marha tî kwei kwei kahra nenatkene tooto komo, ero wa exirke twa nouce há yukuma pen , pooco pen ewka tak tî tooto komo nekaniyatkene kayaritomo me ehtopo poko, amoro cmare kayaritomo me mas ketkene marha tî karpanxan tho ya, ero yimau twa ewka necirakne yakayka po há. Ahce cimnipu pono wa so hakwe, yihtînopura was kwe, yememe mak xakne tarke ero yimau. Pahkî exiche tak porin me oyexitau iina tak kman mokyakne yakayaka pona há, ero yimau tak kman mokyakne yichekaso Wapichana komo nekyatkene, onoke komo natu iito ketkene tî missionário komo Wapichana komo ya ero ke nekyatkene Waiwai cheka, Waiwai komo iito natu yukwari yana komo ketkene tî, “yukwarî yokne me exirkeso” povo da goma ketkene kyam mak hatî tokuhra tak mak xakne amna ero yimau Waiwai ketkene tî yukwari yokne kacho tî. On wara exirke marha Waiwai komo ketkene xamape sonhe tî xatkene Waiwai komo comota cheuno me exirkeso, yukwarî punke so tî xamape xeere pun wa ero wa kacho tî mikro Wapichana komo mtapotarî yau Waiwai yetacitoipo.

On hara xeere menakne pahxa wahra awexitau, kahxiymo po awexitau so, xakne twa há mararî porîn hatî iito twa xakne xeere, tuxkma,paari, naapi ahnoru hati xakne enîhnî komo cheu rma ha. Taa on hara pahxa nhe tak hara kiricici, kamuxpa tho po xakne xeere sarapu ceipurpo mararî ahnoru twa xakne, maara marha nahyatkene hatî mararîmnî komo mat twa nahyaktkene ero yipu há, Maara mîkro tamnonem mak xeere way marha weewe micim mak mîkro, yukwaru waray xa marha tukumtosom marha mîkro há. Taa, on roowo Roraima po marha nay háeroyîpu komo? Pîra mapuera po mak

weenas nay nawa tan ha eporatau, amazonas marha, kikwo kwa xakne há, nhnk xakne, xerew komo, katwena komo, mawayana komo cheu marha xakne xeere kwe ero wara mak wihtinoyas. ero wa mak oyehtopo nay xiya rma tak oroto kehtopo komo nemahrimai meñaxe rma kyam makî tak há. (KÎRÎNAW, 2024).

Faço aqui um resumo deste relato transcrito destacando os pontos principais onde Kîrînaw conta às histórias que ele considerou mais importantes, por onde seus avós e pais deixaram rastros, lugares e histórias. Ele que é uma das lideranças que também viveu as transformações da vida juntamente com o seu povo e traz uma memória viva que ainda permeia em sua cabeça. Kîrînaw e sua esposa Petamaru são descendentes de Parîkwoto, de acordo com a genealogia que ambos fizeram. Os avós paternos do Kîrînaw são Tîixe e Mîko. Filho de Ewká, ele tem dois tios, Poowa e Yakutá. Powa já é falecida e morou na comunidade Jatapuzinho. Yakuta, irmão mais novo de Ewka, hoje mora na comunidade Xaary. Ele conta que teve onze filhos com Petamaru, sendo um falecido após o nascimento, os dez filhos estão vivos e moram espalhados em outras comunidades também.

Um pouco da história do seu pai (Ewká) que morou no rio Kikwo e foi filho de Mîiko e Tîixe. Após um tempo passaram a morar em Kiricici. Tîixe nasceu e morreu em Kiricici, mesma comunidade em que seu filho nasceu. Ewká passou a cuidar da sua mãe desde muito jovem após a morte de seu pai e depois se mudaram para Kamuxpa quando ele se estava com cerca de 10 anos de idade, porque não queriam ficar aonde os ossos do seu pai estava. Morou em Kamuxpa até crescer e tornar homem, foi aonde ele passou por momentos difíceis também, em que muitas pessoas desejavam sua morte.

Saíram de Kamuxpa e foram para Iritîwî e posteriormente para Kahxiymo Kwaka onde é conhecido atualmente por rio Mapuera, local onde ele conheceu Ahmori que seria sua futura esposa. Morando nesta comunidade chegavam às informações de que na Guyana existiam materiais dos quais eles apreciavam muito, tais como: facão, faca, miçangas, painéis, linhas, anzol. É aonde chegavam os parceiros de trocas (Warawan) e entre os principais ele se lembra de um wapixana chamado Cari, que passava essas informações e trazia alguns desses itens. Após um tempo, todos saíram de Kahxiymo e seguiram para Erpoymo. Neste lugar encontraram outras pessoas e grupos, no entanto, um Mawayana muito feiticeiro chamado Akri foi matando algumas pessoas e os novos moradores, sobrando só Wayama, Yukuma, Kurumu, Macarwe, Caramca, Yakuta, Cekema, Muruku e Ewká. Estes homens que também

conheciam as artes da feitiçaria decidiram fazer vingança e Akri morreu. Após isso, todos partiram para Yakayaka, lugar onde Ewká se transformou no grande líder a partir da relação com os missionários da Unevangelized Fields Missions, que depois virou a MEVA .

Kîrînw nasceu na região da Guyana, e desde sempre acompanhou a trajetória de liderança do seu pai e a chegada dos missionários quando ainda era criança. Segundo a sua memória, foi com ele que os missionários fizeram o teste da cura da doença que o seu pai, como sendo um pajé também, já não conseguia. Ele estava numa situação grave de doença, a febre não baixava, e tudo que seu pai fazia não surtia efeito, então os missionários proporam para o pajé que se conseguissem curar o seu filho ele serviria ao Deus (Kaan) que eles apresentavam. Apartir desse tempo, e de outras porvações, deu-se o início a evangelização ou “waiwazação” do povo.

PARA ENCERRAR

Eu deixei a fala longa de Kîrînw na própria língua no final desta tese porque entendo que ela não é apenas uma memória pessoal deste grande líder. Os deslocamentos entre Kikwo, Kiricici, Kamuxpa, Iritîwî, Kahxiymo Kwaka e as mudanças de rio, das mortes, das alianças, das guerras e das trocas, eu entendo que está mostrando como o povo foi se formando no movimento das transformações vividas. Os deslocamentos entre Kikwo, Kiricici, Kamuxpa, Iritîwî, Kahxiymo Kwaka e outros lugares não foram simples mudanças de lugares, cada lugar marcou uma transformação na forma de viver. Mudou a forma de liderança, mudou a forma de enfrentar inimigos, mudou a forma de fazer parcerias, de lidar com a feitiçaria e com a doença.

O arco e flecha fazia parte desse regime de vida, não era apenas instrumento de caça ou guerra. Ele organizava relações sociais. A habilidade com o arco marcava o prestígio masculino, a defesa do grupo dependia dele. A caça estruturava o tempo e a divisão do trabalho. Como vimos, o af/kw estava ligado a um modo de coletividade maior e mais fragmentado, com grupos menores e maior autonomia entre eles e, sobretudo, com outros seres além dos humanos no contexto da vida social compartilhada. Quando chegam as armas de fogo, não acontece somente uma melhoria técnica, mas se altera o equilíbrio entre grupos, amplia o alcance da caça e da guerra e cria novas dependências, porque ela depende de munição, de pólvora, de acesso a redes de troca. Ela liga o território a circuitos externos e dá

início a um processo de construção étnica até então desconhecido por aquelas pessoas que foram se auto-identificando como Waiwai.

Junto com a arma vêm os objetos industrializados, novos parceiros de troca, os missionários, os remédios, o Deus/Kaan e novas formas de autoridade. A cura de Kîrînaw pelos missionários, diante da impotência momentânea de Ewká, é um acontecimento simbólico importante. Penso que isso não significa uma derrota do xamanismo, mas marca a entrada de outros regimes de relações no interior da vida Waiwai. A partir desse momento, começa um processo de reorganização coletiva que resultará na consolidação desta identidade mais ampla “Waiwai”. Grupos que antes se identificavam de maneira mais específica passam a se reunir em aldeias maiores, mais estáveis, sob lideranças que também aprendem a mediar relações com missionários, com o Estado e com o mercado.

Mas o arco e flecha não desaparecem. Hoje ele continua sendo um dos principais símbolos da identidade indígena e, no caso dos Waiwai, ele permanece ativo nas festas de Natal e Páscoa. Nessas festas, que fazem parte do calendário introduzido pela missão, acontecem encenações e teatros que fazem ironias com o próprio processo de transformação. Eles exageram comportamentos, imitam missionários, encenam situações da história recente e riem muito. O af/kw aparece nesse contexto como brincadeira, performance. Os homens demonstram sua habilidade atirando em imagens de animais colocadas no alto da casa cerimonial. Não é apenas jogo. É atualização de uma memória do corpo, reafirmação de competência masculina. É também comentário silencioso, no estilo destes povos, sobre a continuidade do passado dentro do presente cristão.

Essa inversão é muito significativa. A festa cristã, introduzida de fora, se torna espaço onde o passado é reencenado e onde a própria “waiwazação” é objeto de riso. O riso, para os Waiwai, não é superficial. Quanto mais engraçada a situação, mais profunda é a reflexão que ela carrega. O riso funciona como forma de crítica e como forma de equilíbrio. Assim, a transformação do af/kw para a arma de fogo não pode ser entendida como substituição de uma coisa pela outra. Trata-se de sobreposição de mundos. O mundo missionário e o mundo antigo não se excluem totalmente, eles convivem se tensionam e se reconfiguram. A identidade Waiwai foi sendo construída nesse processo histórico de agregação, conflito, negociação e adaptação. A arma de fogo acompanhou a consolidação de aldeias mais centralizadas e de uma liderança capaz de dialogar com atores externos. O arco e flecha permanece como marcador de continuidade e como elemento de memória ativa.

Por isso, a história narrada por Kîrînwaw não é apenas recordação do passado. Ela é explicação de como o povo atravessou mudanças profundas sem desaparecer como coletividade. A transformação tecnológica expressa uma transformação mais ampla na organização social, na territorialidade e na identidade. Encerrar esta tese com a palavra dele, na própria língua, é reconhecer que essa análise não substitui a narrativa vivida. Ela apenas acompanha.

Entre o arco e a arma existe uma mudança de mundo. Mas é na capacidade de rir da própria transformação que os Waiwai mostram que continuam autores da própria história. Após esses acompanhamentos realizados, as leituras dos meus manuscritos, bem como das imagens e das gravações feitas, de 2023 quando comecei a pesquisar em campo essa temática que se estendeu até no de 2025, quando foram todas transcritas, analisados os dados e organizados, vejo que foram muitos os aprendizados que eu pude adquirir.

Gostaria de ressaltar também mais uma vez que, ao longo da minha pesquisa de campo, tive a oportunidade de fazer parte do projeto Patrimônio e territorialidade que me ajudou, não apenas nos orçamentos quando fazia campo, mas sobretudo no que pude trocar e aprender com a equipe interdisciplinar que integrou este projeto. Em especial, como destaquei, a oportunidade que tive de realizar uma importante visita aos Museus na Europa na companhia de pessoas tão importantes para meus aprendizados. Como especialistas que descrevo, pois, eles demonstraram na prática que possuem o domínio dos assuntos e tiveram todo o cuidado e responsabilidade de fazer tudo didaticamente para que eu, leigo nos assuntos, pudesse conseguir acompanhar o ritmo deles nas etapas e compreender cada uma destas, este ponto foi considerado como sendo um critério, mas que era opcional, pois, na falta de alguém sem essas maneiras nós pesquisadores faríamos o possível para seguir juntos nos processos do início ao fim, entretanto, as pessoas que são especialistas nessas atividades, e que foram apontadas pela maioria dos moradores dessas localidades como sendo as adequadas para apresentar a construção dos artefatos, tinham o dom dos ensinamentos também e não pouparam esforços para conduzirem a equipe de pesquisadores.

Estas pessoas das quais listo agora, que no total foram trinta, deixo meus sinceros agradecimentos:

Quadro 01 - Relação dos contribuintes da pesquisa

Nome	Comunidade	Etnia
Kîrîнау	Katual	Parîkwoto/Waiwai
Mamicwa	Jatapuzinho	Tarumã
Yapoxi	Jatapuzinho	Tarumã
Makipi	Jatapuzinho	Katwena/Mînpo
Xokokpo	Jatapuzinho	Tarumã
Aaka	Ahru	Parîkwoto
Asakno	Katual	Katwena
Pitho	Iiro	Katwena
Yakutá	Xaary	Parîkwoto
Cayuma	Jatapuzinho	Mawayana
Curiwa	Jatapuzinho	Xerew
Uruxa	Anauá	Xerew
Xaraka	Anauá	Waiwai
Xeñentu	Anauá	Xerew
Ñawñawa	Anauá	Parîkwoto/Waiwai
Waroca	Jatapuzinho	Hexkaryana
Jeremias	Katual	Parîkwoto
Fernando	Jatapuzinho	Tarumã
Aparasa	Jatapuzinho	Tarumã
Ceysan	Jatapuzinho	Tarumã
Maaru	Cobra	Tarumã
Pikaña	Anauá	Mawayana
Aakipa	Anauá	Mawayana
Kanahca	Laranjinha	Tarumã
Onowana	Laranjinha	Parîkwoto
Paulo Karima	Cobra	Xexkaryana
Wayamari	Xaary	Karapauyana
Wakaria	Xaary	Karapauyana
Matuhta	Xaary	Karapauyana
Wanawa	Jatapuzinho	Katwena
Cawari	Laranjinha	Caruma/Parîkwoto
Cooyi	Ahru	Katwena
Petamaru	Katual	Parîkwoto

Todas essas pessoas deram uma contribuição direta e foram muito importantes para o desenvolvimento desta pesquisa como um todo. Como observado, os homens foram os predominantes que contribuíram com todas as etapas, e isso se justifica pelo fato de que a construção desses artefatos, desde a busca pelas matérias-primas como a árvore, as flechas, o *krewetî*, assim como os seus complementos como o *kmarawetî* e *Knawaru*, o *apetopo*, o *tahrim* todos os seus componentes também, são atividades específicas masculinas de acordo com as regras que estes artefatos ordenam que seja. No entanto, há pessoas também, que não só os homens, mas mulheres e jovens que também ajudaram na construção, que contribuíram

nas histórias do povo, dos artefatos e das mitologias e das realidades Waiwai, contando as suas versões dos quais conheceram através dos seus familiares e antepassados também e pela sua própria ótica como cada um compreende todas as partes desse processo complexo.

E assim como essas pessoas, tanto os especialistas como os demais colaboradores, estiveram colocando em seus relatos, compreenderam que este é um tema importante, essencial para se discutir entre os que conhecem cada uma das etapas e os que se interessam pelo tema, querendo que esse assunto seja ampliado para que toda a sociedade possa também conseguir despertar os seus conhecimentos que estão adormecidos nas pessoas. Com isso, entende-se que falar desses artefatos mexe com as particularidades Waiwai, é falar de “todos”, porém, de maneira aceitável, por ser menos pesado ou inofensivo para se tratar na atualidade, no sentido de que se fossem questionados diretamente sobre as suas origens e as suas histórias passadas logo esta pesquisa poderia correr um alto risco de ser barrada e não teria se desenvolvido como estava sendo planejado.

Além disso, o trabalho de pesquisa e inclusive a pessoa do pesquisador foram muito questionados por ter sido exagerado ou intrusivo com eles e as suas trajetórias de conhecimento, por vezes também poderiam fazer com que esta pesquisa não fosse adiante, iriam se recolher com todos os seus conhecimentos ou até mesmo se negar a contribuir. Pensando nessas possibilidades reais das quais eu conheço como sendo um Waiwai, o tema abordado foi estrategicamente formulado para trabalhar dentro das regras que foram estabelecidas pelos Waiwai e que são observadas pelos principais líderes das comunidades que estas sejam cumpridas. Como sendo as lideranças principais organizo da seguinte maneira, de forma hierárquica, são: os pastores, diáconos, tuxauas e fiscais e coordenadores regionais de tuxauas. Estes que aprovaram para que a minha pesquisa ocorresse nas comunidades, e que os conhecedores com capacidade e disposição, pudessem colaborar de fato.

Pondero também sobre o conceito da Cadeia Operatória, que foi utilizada como método para a construção desta pesquisa. Em que pude melhorar a construção e análise dos dados obtidos, organizar as informações que são amplas em relação à construção dos artefatos em foco. Com isso, tudo que ia se apresentado diante dos processos observados, desde a aquisição das matérias-primas até este resultado final, puderam ser ordenadas para uma maior compreensão dos acontecimentos observados em campo, os processamentos que ocorriam naturalmente, e relacionado aos que invisivelmente se faziam presentes em todo o decorrer

dessa ampla construção. Considero então que este método foi essencial, ajudando-me a reconstruir todo o conjunto dessas etapas e entender um pouco mais a história Waiwai que ainda permanece viva e sempre se transformando, especialmente em sua relação no contexto do af/kw.

Sendo assim, este trabalho que foi dedicado a descrever algumas ideias através das práticas sobre a construção do af/kw, a partir de algumas comunidades Waiwai observadas, considerou o contexto geral e particular, as circunstâncias sócio-histórica, geográficas e as variáveis dos participantes que se disponibilizaram a contribuir com o estudo para a minha pesquisa. Onde apresentaram sobre as suas perspectivas e do que aguardam desta pesquisa para as comunidades Waiwai e, como eu já previa, disseram que esperam que os resultados deste trabalho de pesquisa se tornem material para atender no progresso da educação dos jovens, hoje com o foco nas escolas, que é um local de formação de ideias e pessoas. Portanto, hoje este é o lugar mais mencionado para ser aplicado esses ensinamentos. Com isso, parte do resultado desta pesquisa, a exemplo da história que conta os segredos do Knawaru, que compõem também este trabalho, concretizou-se na produção do livro já citado “Xakwaru wara riikomo Waiwai tapota yahsitopo pokono. Como o Japim ensina as crianças Waiwai a aprender as línguas”.

Considero que os objetivos da pesquisa foram alcançados, que eram encontrar os sábios das comunidades e conseguir com que contassem histórias Waiwai relacionadas ao arco e flecha. E pondero que há lacunas de questionamentos a serem respondidas ainda nesse campo, notou-se também que as publicações a respeito do tema são escassas, o que sugere que mais estudos e reflexões sejam realizados para complementar e inspirar as novas gerações a conhecer e valorizar os saberes e a história Waiwai.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CAIXETA DE QUEIROZ, R. (2008). Trombetas-Mapuera. Território indígena. Brasília: FUNAI-PPTAL.

CASCON, L. et al. (2025). Sobre arcos que precisam de cordas e artefatos que criam territórios: reflexões interculturais sobre a experiência de uma comitiva Waiwai em museus europeus. *Revista Arqueologia Pública*, Campinas, SP, v. 20, n. 00, p. e025004, DOI: [10.20396/rap.v20i00.8678547](https://doi.org/10.20396/rap.v20i00.8678547).

COUPAYE, L. (2001). Cadeia operatória, transectos e teorias : algumas reflexões e sugestões sobre o percurso de um método clássico. In: C. Sautchuk (org.) *Técnicas e Transformações, perspectivas antropológicas* (ed ABA), 2017. pp. 475-494.

CHEVALIER, J.; GREERBRANT, A. (2001). Dicionários de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números. 16. Ed. Tradução: Vera da Costa e Silva et al. Rio Janeiro: José Olympio.

DAL POZ, J. (1993). Simetrias entre mito e rito nos cinto larga. *Revista de Antropologia*, SÃO PAULO, USP, V. 36. P.178-206.

DIAS JR. C. (2010). Mawari e Woxin: “Nossa Fala Cantada”. *Amazônia e Outros Temas. Coleção de Textos Antropológicos*. Manaus. Editora da Universidade Federal do Amazonas, p. 145-158.

DIAS JR. C. et al. (2025). *Xakwaru wara riikomo waiwai tapota yahsitopo pokono. Como o Japiim ensina as crianças waiwai a aprender as línguas*, UFAM/EDUA.

DOMINGUES-LOPES. (2004). Artefatos do cotidiano das aldeias Xikrín: contextualizando uma coleção etnográfica. In: *Seminário Propriedade Intelectual e Patrimônio Cultural: proteção do conhecimento e das expressões culturais e tradicionais*. Anais [...] organizadores: Eliane Moreira, Carla Arouca Belas, Benedita Barros, Antônio Pinheiro. Belém: CESUPA/MPEG. P. 282-301.

GALLOIS, D. org. (2005), *Redes de relações nas Guinas, Huanitas*, 2005.

FERNANDES, R. dos S. (2019). O af/kw como tema integrador nos anos escolares iniciais. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Licenciatura Integrada em Ciências, Matemática e Linguagens. Instituto de Matemática e Científica. UFPA. Belém, PA. 82 p.

FOCK, N. (1963). *Waiwai religion and society of an Amazonian tribe*. Copenhagen: National Museum of Denmark.

HOWARD, C. V. (2000) A domesticação das mercadorias: estratégias Waiwai. In ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita (Orgs.). *Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico*, São Paulo: UNESP-Imprensa Oficial do Estado, p. 25-60.

HUI, YUK. (2020). *Tecnodiversidade*. São Paulo: Ubu Editora.

LANGDON, E. J. e WIIK, F. B. (2010). Antropologia, saúde doença: uma introdução ao conceito de cultura aplicado às ciências da saúde. *Revista Latino Americana de Enfermagem* 18(3), p 173-181.

LARAIA, R. B. *Cultura: um conceito antropológico*. 15. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

LEROI-GOURHAN, A. (1964). *O Gesto e a Palavra*. 1- Técnica e linguagem. Lisboa, Vila Nova de Gaia, Rio de Janeiro: Edições 70, LDA. 237 p.

LÉVI-STRAUSS, C. *Seleção de textos*. São Paulo: abr. 1976. (Os Pensadores: História das grandes idéias do mundo ocidental).

LEVIS, C., Flores, B. M., Moreira, P. A., Luize, B. G., Alves, R. P., Franco-Moraes, J., et al.(2018). How people domesticated Amazonian forests. *Frontiers in Ecology and Evolution* 5,171.

MAUSS, M. (1936). Les techniques du corps. *Journal de Psychologie*, XXXII, n. 3-4

MELATTI, J. C. (1993). *Índios do Brasil*. 7 ed. Brasília, DF: Ed. UnB.

OVERING, J. (2002). Estruturas Elementáres de Reciprocidade – Uma nota comparativa sobre o pensamento sócio-político nas Guianas, Brasil Central e Noroeste Amazônico. Tradução: Renato Sztutman. Revisão: Sylvia Caiuby Novaes *Cadernos de campo* • n. 10. p.117-138.

OUVRIER-BONNAZ, R. (2010). Introdução ao texto “A libertação da mão” de André Leroi-Gourhan. *Laboreal*, [online] Volume 6, Nº2. DOI: <https://doi.org/10.4000/laboreal.8878>.

RIBEIRO, Darcy. *Religião e Mitologia Kadiwéu*. Rio de Janeiro: Conselho Nacional de Proteção aos Índios, 1950.

RIVÈRE, Peter (2001), *Indivíduo e sociedade nas Guianas*, EDUSP.

RODRIGUES, I. M. M. (2021) *Corpos que emergem: vegetais trançados e sua persistência entre os povos do rio Mapuera*. *Revista de Arqueologia*, v. 34, n. 3, p. 146-177.

RODRIGUES, I. M. M. (2022). *Tramas da Tecnologia: etnoarqueologia da variabilidade dos trançados dos povos do Mapuera*. Tese de Doutorado em Arqueologia, Universidade de São Paulo, Museu de Arqueologia e Etnologia.

SEEGER, A.; DA MATTA, R.; VIVEIROS DE CASTRO, E. (1979). A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. In: *Boletim do Museu Nacional*, Nova Série, Nº 32 maio de 1979. Rio de Janeiro: Museu Nacional.

SOUZA, A. A. (2018). *Waiwai Yana Komo. Rotas de transformações Ameríndias. Um estudo de caso na região das Guianas*. Dissertação de Mestrado, Antropologia Social, Universidade Federal do Amazonas.

SOUZA & DIAS JR., (2025). Aymara Natîrî: ‘A pessoa-vegetal do Trairão’. “Socialidades produtivas e perigosas entre seres e pessoas Waiwai”, In: DEVOS, R.V. et al. Mares e Floresta, modos de conhecer, fazer e relacionar. Florianópolis: Editora da UFSC, 2026. 319 p.

VIVEIROS DE CASTRO, E. B. (2018). Sociedades Minimalistas: A Propósito de um Livro de Peter Rivière. P. 265-282.

VIANA, Sibeli Aparecida. 2005. Variabilidade tecnológica do sistema de debitagem e de confecção dos instrumentos líticos lascados de sítios lito-cerâmicos da região do rio Manso/MT. Tese de doutorado. Porto Alegre, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. 348p.