

**DA UNIVERSIDADE AO SOM DAS FLAUTAS TUYUKA:
DIALOGANDO COM O CONHECIMENTO ANCESTRAL E A EDUCAÇÃO
INDÍGENA, A PARTIR DE UMA EXPERIÊNCIA NA COMUNIDADE NOSSA
SENHORA DO LIVRAMENTO, RIO NEGRO, AMAZONAS**

**FROM THE UNIVERSITY TO THE SINGING OF THE FLUTES TUYUKA:
DIALOGUE WITH ANCESTRAL KNOWLEDGE AND INDIGENOUS EDUCATION, BASED ON AN
EXPERIENCE IN THE NOSSADAS DO LIVRAMENTO COMMUNITY, RIO NEGRO, AMAZONAS**

**DE LA UNIVERSIDAD AL CANTO DE LAS FLAUTAS TUYUKA:
DIÁLOGO CON SABERES ANCESTRALES Y EDUCACIÓN INDÍGENA, A PARTIR DE UNA
EXPERIENCIA EN LA COMUNIDAD NOSSADAS DO LIVRAMENTO, RIO NEGRO, AMAZONAS**

Jhonatan Gomes da Silva¹
Jussara Garcez Barreto²
Silvanira Gomes de Matos³
Célia Aparecida Bettio⁴

Submetido em: 03/02/2023 – Aceito em: 18/03/2023 – Publicado em: 04/08/2023

¹ Professor Biólogo. Educador Ambiental. Graduado em Ciências Biológicas (UEA). Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Educação e Ensino de Ciências (UEA), onde pesquisa as interações entre o conhecimento científico e os saberes da tradição em escola indígena da Amazônia. Compõe a coordenação dos projetos de extensão Escola do Meio Ambiente (EMA) e Clube de Ciências e Biologia (CCB); Tem interesse nos seguintes temas: educação ambiental e complexidade, transversalidade e formação de professores, construção do conhecimento científico e interdisciplinaridade, instrumentação para o ensino de ciências e biologia e aprendizagem significativa, decolonialidade no ensino de ciências, educação escolar indígena e interculturalidade.

² Nasceu na cidade de Manaus em 23 de Julho de 1983. Casada com um índio da Etnia Tukano, é mãe de quatro filhos. Licenciada em Pedagogia pela Faculdade Salesiana Dom Bosco (FSDB- AM/2009), a partir da pesquisa de campo desenvolvida na comunidade Watimankü, onde residem os indígenas da etnia Ticuna, bairro Cidade de Deus, Manaus, de onde resultou a produção de sua monografia, tendo como título, a saber, A Formação do Professor Indígena na perspectiva de uma educação bilingüe e intercultural. No início do ano de 2010 trabalhou no Colégio Connexus, no apoio pedagógico, e no mesmo ano foi contratada para atuar como professora da Educação Infantil pela SEMED/Manaus, no CMEI Dr. Antônio Anastácio Cavalcante vinculado a SEMED/MANAUAS, vindo a se desvincular no ano de 2014 por término do contrato. E, no ano de 2017 concluiu a Pós-Graduação em Gestão Educacional pela Faculdade Salesiana Dom Bosco (FSDB/Manaus/AM). Desde Julho de 2019 é Servidora Pública pela Secretaria de Educação do Município de Manaus - SEMED como Professora no CMEI Poeta Manuel Bandeira. Tem como linha de pesquisa a Educação Indígena na Amazônia, especificamente os povos indígenas do Alto Rio Negro. Área de atuação: Educação Infantil, Educação Indígena, Educação Bilingui, Educação Intercultural. Mestranda do Programa Pós-Graduação em Educação (PPGED) da Universidade do Estado do Amazonas (UEA).

³ Possui graduação em Pedagogia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Jales, Mestrado em Educação pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM) e Doutorado pelo Programa de Pós Graduação em Educação da FCT/UNESP, Presidente Prudente, onde foi bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Amazonas (FAPEAM). Atualmente é docente da Universidade do Estado do Amazonas (UEA) na graduação e no Programa de Pós Graduação em Educação, do qual é coordenadora. Foi coordenadora do PROIND (Programa de Formação do Magistério Indígena) da UEA e atualmente é coordenadora do curso de Pedagogia Intercultural Indígena. É vinculada ao grupo de Estudos e Pesquisas em Educação Escolar Indígena e Etnografia e vice líder no Diretório de Pesquisas Tabihuni. Atua nas disciplinas de Estágio, Didática, Pesquisa e Prática Pedagógica e Sociedades Indígenas e Educação. Seus trabalhos e pesquisas são nos temas: formação de professores, educação escolar indígena, interculturalidade e formação de professores indígenas.

⁴ Possui graduação em Pedagogia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Jales, Mestrado em Educação pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM) e Doutorado pelo Programa de Pós Graduação em Educação da FCT/UNESP, Presidente Prudente, onde foi bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Amazonas (FAPEAM). Atualmente é docente da Universidade do Estado do Amazonas (UEA) na graduação e no Programa de Pós Graduação em Educação, do qual é coordenadora. Foi coordenadora do PROIND (Programa de Formação do Magistério Indígena) da UEA e atualmente é coordenadora do curso de Pedagogia Intercultural Indígena. É vinculada ao grupo de Estudos e Pesquisas em Educação Escolar Indígena e Etnografia e vice líder no Diretório de Pesquisas Tabihuni. Atua nas disciplinas de Estágio, Didática, Pesquisa e Prática Pedagógica e Sociedades Indígenas e Educação. Seus trabalhos e pesquisas são nos temas: formação de professores, educação escolar indígena, interculturalidade e formação de professores indígenas.

Mauro Gomes da Costa⁵**RESUMO**

O texto tem por objeto de análise é uma atividade de campo realizada no espaço de vivência dos Tuyuka que residem na Comunidade Nossa Senhora do Livramento, localizada à margem esquerda do Baixo Rio Negro, Igarapé do Tarumã Mirim, Reserva de Desenvolvimento Sustentável do Tupé (RDS-Tupé), no Município de Manaus/AM. Sendo a experiência de observação participante, proporcionada pela visita de campo, o viés da extensão do diálogo entre a teoria e a prática envolvendo as aulas da disciplina Sociedades Indígenas e Educação nas quais se discute temas como: as identidades culturais específicas da Amazônia e os conhecimentos da ancestralidade indígena que refletem na educação, modo de vida, arte musical dos povos originários. Assim, conhecer *in loco* os saberes ancestrais e educacionais Tuyuka compõe a base fundamental para o entendimento e a compreensão dos saberes ancestrais que utilizam suas pedagogias específicas e diferenciadas na sua formação e educação, as quais faz-se necessário tecer diálogos.

PALAVRAS-CHAVE: Diálogos educativos. Conhecimento e ancestralidade indígena. Educação indígena. Interculturalidade.

ABSTRACT

The object of analysis of the text is a field activity carried out in the living space of the Tuyuka who live in the Nossa Senhora do Livramento Community, located on the left bank of the Lower Rio Negro, Tarumã Mirim Igarapé, Tupé Sustainable Development Reserve (RDS -Tupé), in the city of Manaus/AM. Being the experience of participant observation, provided by the field visit, the bias of the extension of the dialogue between theory and practice involving the classes of the discipline Indigenous Societies and Education where several themes were discussed, such as: the specific cultural identities of the Amazon and the knowledge of indigenous ancestry that reflects in the education, way of life, musical art of the original peoples. Thus, knowing *in loco* the Tuyuka traditional and educational knowledge made up the fundamental basis for understanding and understanding indigenous ancestral knowledge that uses their specific and differentiated pedagogies in their training and education, which makes it necessary to weave dialogues.

KEYWORDS: Educational dialogues. Indigenous knowledge and ancestry. Indigenous education. Interculturality.

RESUMEN

El objeto de análisis del texto es una actividad de campo realizada en el espacio de vida de los Tuyuka que viven en la Comunidad Nossa Senhora do Livramento, ubicada en la margen izquierda del Bajo Río Negro, Tarumã Mirim Igarapé, Reserva de Desarrollo Sostenible Tupé (RDS -Tupé), en la ciudad de Manaus/AM. Siendo la experiencia de la observación participante, proporcionada por la visita de campo, el sesgo de la ampliación del diálogo entre teoría y práctica involucrando las clases de la disciplina Sociedades Indígenas y Educación donde se discutieron varios temas, tales como: las identidades culturales específicas de los Amazonía y el saber de la ancestralidad indígena que se refleja en la educación, forma de vida, arte musical de los pueblos originarios. Así, conocer *in loco* los saberes tradicionales y educativos Tuyuka constituyó la base fundamental para entender y comprender los saberes ancestrales indígenas que utilizan sus pedagogías específicas y diferenciadas en su formación y educación, lo que hace necesario tejer diálogos.

PALABRAS CLAVE: Diálogos educativos. Conocimiento indígena y ascendencia. Educación indígena. Interculturalidad

⁵ Professor Adjunto D do Mestrado em Educação em Ciências na Amazônia e Mestrado em Educação da Universidade do Estado do Amazonas/UEA. Doutor em Educação pela Universidade Estadual de Campinas-UNICAMP; Mestrado em Educação pela Universidade Federal do Amazonas/UFAM (2004); Especialização em Metodologia do Ensino Superior pela Universidade Federal do Amazonas/UFAM (2001); Graduação em Filosofia pela Universidade Católica de Brasília (1996); Credenciado como Docente no Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Educação na Amazônia (PGEDA/EDUCANORTE - Edital 002/2022); Coordenador do Mestrado Acadêmico em Educação em Ciências na Amazônia (2019-2021). Vice-Coordenador do Mestrado Acadêmico em Educação-PPGED/UEA (2022-). Líder do Grupo de Pesquisa Fundamentos da Educação e Ensino de Ciências - GPFECC. Editor da Revista Areté (Manaus) (2021). Tem experiência no ensino de filosofia (ensino médio e superior), história da educação atuando principalmente nos seguintes temas: filosofia, ensino de filosofia, filosofia da educação, história da educação, filosofia política, povos indígenas do Rio Negro (AM), missões religiosas, educação em ciências.

INTRODUÇÃO

Quando falamos em sociedades indígenas, educação indígena, educação escolar indígena logo se imagina que trata-se de questões ausentes ou desnecessárias, seja do ponto de vista social ou educacional, para a vida na qual estamos envolvidos, os contextos urbanos.

Essa percepção não é algo que acontece automaticamente, mas é construída existencial e historicamente e a mudança dessa percepção exige estudo, aprofundamento, análise, crítica, diálogo e interesse.

Não porque seja necessário que as sociedades originárias deixem de viver as suas tradições para adotar em definitivo as práticas educacionais urbanas, mas porque, em certo momento, somos nós, os não indígenas, que precisamos mudar nossos conceitos, percepções e posturas sobre as questões envolvendo a educação indígena, a cultura indígena e as sociedades indígenas.

Se as questões indígenas incomodam, não são os indígenas que precisam mudar; são as sociedades não indígenas expansionistas que necessitam rever as suas concepções estereotipadas, cristalizadas no paradigma dominante do controle.

Sem dúvida, participarmos da disciplina Sociedades Indígenas e Educação no ambiente universitário é condição *sine qua non* para a acolhida do outro, à medida em que objetiva formar profissionais e acadêmicos mais aproximados e familiarizados com as questões indígenas, mesmo que o objeto de estudo e pesquisa esteja voltado para outras problemáticas. Portanto, devemos conceber as sociedades originárias, seus conhecimentos e suas formas de educação, com uma concepção diferenciada, diversificada e plural, a partir de um olhar livre e amplo, considerando suas metodologias específicas, seus modelos educativos, suas sociabilidades e seus perfis conectados à força da natureza e da oralidade.

Esse é o intuito para a elaboração deste artigo, tendo como objetivo refletir os processos de diálogo envolvendo o ensino na universidade e seus aspectos e àquele inserido no contexto de um grupo Tuyuka e suas vivências, justamente para pensar a educação indígena partindo da compreensão das questões da ancestralidade e sua linguagem educativa e musical em operacionalidade.

Os Tuyuka são um dos povos da família linguística Tukano Oriental do Noroeste Amazônico, habitando a fronteira entre o Brasil e Colômbia. Os Tuyuka são gente da transformação, pois se originam da Cobra da Transformação. Única no início da viagem ancestral, a cobra, depois de alcançar o alto curso do rio de Leite (o Negro), se reproduz em várias outras, que tomam rumos distintos, seguindo pelos afluentes dos rios Negro e Uaupés. Os Tuyuka são os Filhos da Cobra de Pedra. No decorrer da viagem ancestral, esses povos e suas línguas se diferenciaram, alguns permaneceram como parentes entre si, enquanto outros se tornaram aliados. Os Tuyuka, assim como todos os outros grupos indígenas da região do Alto Rio Negro (incluindo os Nadahup e os Aruak da bacia do rio Içana-Ayari e do rio Xié) e do rio Pirá-paraná, são constituídos por grupos de descendência patrilinear nomeados e hierarquizados (os sibs ou clãs). O que mantém a estrutura é a noção de uma ancestralidade comum. Partindo do âmbito do grupo linguístico para seu interior, essa noção é permanentemente atualizada por meio de procedimentos rituais (POVOS INDÍGENAS DO BRASIL, INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL - PIB/ISA, 2023).

Com isso, procuramos pensar as questões envolvendo “as transformações que ocorrem no modo de vida dos índios quando eles deixam suas comunidades de origem” (LASMAR, 2005, p. 29) e promovem uma vida em contínua resistência e em transformação.

O artigo está dividido em três partes. Na primeira parte, apresentamos a viagem na qual foi feita a aula de campo, precisamente trata-se de uma descrição com base nas categorias e conceitos presentes no plano de ensino da disciplina Sociedades Indígenas e Educação. Na segunda parte, destacamos a experiência de aprendizado vivenciada na trilha da biodiversidade. Nesta seção, as espécies animais e vegetais são citadas tendo como referência o conhecimento e a ancestralidade, na figura de um *baya* Tuyuka. Segundo Dutra (2018, p. 107), o *baya* é um chefe tradicional, “criado para ser guardião e mestre de cantos e danças tradicionais, guardião e mestre dos rituais de Jurupari, guardião e mestre dos instrumentos musicais [...]”. E, por fim, tratamos sobre as musicalidades Tuyuka apresentadas em forma de uma educação, seja através das danças e dos sons das flautas.

Esperamos poder apresentar, mesmo que parcialmente, uma leitura capaz de indicar outras possibilidades de pesquisa, aprofundamentos de temas, análises teóricas e procedimentos metodológicos. Aliás, seu conteúdo reflete a experiência realizada pelos autores do texto.

METODOLOGIA

A metodologia do trabalho pauta-se pela observação-participante, a partir da presença à Comunidade Nossa Senhora do Livramento, localizada à margem esquerda do Rio Negro, igarapé do Tarumã Mirim, Reserva de Desenvolvimento Sustentável do Tupé (RDS-Tupé), Município de Manaus.

Os dados analisados têm por base a experiência e envolvimento com o cotidiano do *baya* anfitrião e seu irmão, ambos da sociedade Tuyuka. Para Angrosino (2009, p. 74), a “observação é o ato de perceber um fenômeno, muitas vezes com instrumentos, e registrá-los com propósitos científicos”. Para Schensul et al. (1999, p. 91), a observação participante é “um processo de aprendizagem por exposição ou por envolvimento nas atividades cotidianas ou rotineiras de quem participa no cenário da pesquisa”. Angrosino (2009, p. 34) reforça que ela se trata de “um estilo pessoal adotado por pesquisadores em um campo de pesquisa que, depois de aceitos pela comunidade estudada, são capazes de usar uma variedade de técnicas de coleta de dados para saber sobre as pessoas e seu modo de vida”. Destacamos que, com Ingold (2019, p. 13), a observação participante “é uma forma de estudar *com* as pessoas” e, por isso, busca “unir-se a elas na tarefa comum de encontrar formas de viver”.

A atividade de campo foi proposta na disciplina Sociedades Indígenas e Educação, ofertada pelo Mestrado em Educação, Universidade do Estado do Amazonas – UEA, cujos cursistas desenvolvem pesquisas voltadas às questões indígenas. A discussão iniciou no espaço da sala de aula, quando a professora informou sobre a oportunidade de vivenciarmos duas atividades de campo: a primeira na comunidade do Livramento para conhecer a forma de vida e os saberes tradicionais do *baya* Tuyuka; a segunda em uma escola indígena da Secretaria Municipal de Educação – SEMED/Manaus/AM.

Preparação para o campo

Durante as aulas, foram definidas orientações acerca da ida até os Tuyuka, por meio da apresentação do roteiro da atividade de campo a ser desenvolvida. Assim, o grupo se deslocou à atividade de campo, subsidiado por teorias, objetivos e metodologias. Foi instruído que não nos detivéssemos fixamente nas anotações do caderno de campo, fotografias, sons e vídeos e que pedíssemos permissão aos anfitriões para os registros audiovisuais, quando necessário, enfatizando-se que o foco seria o olhar, o escutar, o sentir, atendo-se aos detalhes da apresentação do *baya* em sua habitação.

A revisão da literatura, a partir do referencial teórico da disciplina, contribui para as discussões deste artigo. As aulas teóricas proporcionaram o acesso às bibliografias sobre as sociedades ancestrais e suas relações com a educação, como: A etno-história das sociedades originárias na Amazônia; as lutas e as conquistas dos movimentos indígenas por uma educação que respeite as identidades culturais específicas da realidade amazônica; as políticas públicas brasileiras para a educação escolar indígena: da colônia à Constituição de 1988, LDB 9394/96, dentre outros dispositivos legais. Nesse sentido, as aulas se tornaram diferenciadas na medida em que acessamos à literatura de autores não indígenas e intelectuais indígenas, uma vez que a disciplina objetivava compreender a organização sociopolítica das sociedades indígenas, bem como as concepções, a história e as políticas públicas relacionadas à educação escolar indígena.

RESULTADOS

A ida ao campo

O grupo de visita estava composto por 14 pessoas, sendo mestrandos, doutorandos, professores do Mestrado em Educação (UEA), um professor do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (UEA) e, por fim, um professor da rede básica de ensino de Manaus, acompanhando seus alunos do 8º ano – Ensino Fundamental. Destacamos que, na região amazônica, os caminhos são as águas, e foi assim que nos deslocamos de lancha rumo à comunidade Nossa Senhora do Livramento, preparados para a experiência em um dia ensolarado.

Ao chegarmos ao nosso destino fomos recebidos pelo *baya*, morador da comunidade, e nos dirigimos até o espaço cultural *Añuriwi*, palavra que, na língua Tuyuka, em tradução livre, significa “casa alegre, casa boa”. O anfitrião, como gesto de boas-vindas, direcionou uma zarabatana ao alto, soprou ao ar livre através da sua força espiritual como *baya* Tuyuka. De acordo com os princípios das faculdades excepcionais (BARRETO, 2022), um *baya* é um mestre de música, de cerimônia.

Logo na entrada da casa, havia dois totens de fogo os quais, segundo nosso anfitrião, é para a purificação e a proteção corporal e espiritual. A casa tem um formato triangular, é pequena, porém, grande em riqueza cultural para os Tuyuka. O mestre-de-cerimônias conduziu o encontro de maneira cordial, autorizando os registros fotográficos e as filmagens de algumas apresentações artísticas e de outros momentos compartilhados com os visitantes acadêmicos. Fomos convidados a acomodar-se para ouvir a explicação do *baya* acerca dos materiais (disponíveis na natureza) utilizados na construção da casa: as palhas (de “palmeirinha”, “ubi”)

para a cobertura, a fibra (de “buriti”, “carana”), necessária à amarração das palhas até a formação da cobertura e sua tessitura. Enquanto o *baya* falava, recebemos dele a oferta de cigarro de tabaco da terra (enrolado em folha de “sororoca”) e rapé, os quais são produtos de utilidade no seu dia a dia, especialmente, para as danças e as cerimônias. As perguntas dirigidas ao *baya* eram abertas e sem um roteiro pré-definido e os diálogos foram acompanhados pelo irmão do nosso anfitrião, uma vez que “a educação indígena permite um alto grau de espontaneidade” (MELIÀ, 1979, p. 11).

Numa breve narrativa de sua história, o *baya* contou que é originário da região do Alto Rio Tiquié, comunidade Santa Terezinha, localizada no município de São Gabriel da Cachoeira/AM, Alto Rio Negro, noroeste amazônico. Através de suas memórias, ele conta como é a organização de seu povo na aldeia, da qual é nativo, afirmando que, tradicionalmente, as famílias moram em malocas separadas, mas que há uma maloca central, controlada pelo pajé, com capacidade para receber todos os aldeões às suas tradições culturais. Há cinco anos o *baya* fixou residência na comunidade do Livramento. O tempo de permanência desse povo nesta localidade, assim como com outros indígenas residentes no entorno da cidade de Manaus, é o resultado da migração de membros de diferentes etnias do interior para a capital do Estado do Amazonas (TEIXEIRA, MAINBOURG e BRASIL, 2009; BERNAL, 2009; FÍGOLI & FAZITO, 2009).

Ao mesmo tempo, a migração envolve fatores sociais e econômicos para essas populações residentes nesses contextos. Em outras palavras, a migração da aldeia para a região metropolitana de Manaus não é sinônimo de garantia de melhorias na sustentabilidade econômica e na moradia. Assim, a experiência de vida do *baya* é perpassada por tal desafio, uma vez que o mesmo afirmou que residiu em diferentes lugares por muitos anos no entorno de Manaus até se estabelecer na Comunidade Nossa Senhora do Livramento.

Pesquisas como a de Lasmar (2005) levam ao entendimento do “movimento dos índios do Uaupés em direção à cidade”. Para Lasmar (2005, p. 29), “esse movimento deve ser entendido no contexto de um longo processo de contato entre os diversos grupos do Alto Rio Negro e os brancos que ali adentraram no século XVII”.

Na trilha da biodiversidade: diálogos com os saberes ancestrais Tuyuka

Na busca por compartilhar a experiência, para além do espaço da casa, nosso anfitrião convidou o grupo a uma caminhada pela trilha da biodiversidade, um trajeto que fica próximo ao seu lote de terra e permite adentrar uma área de floresta de terra firme.

Durante o percurso, dentre os vegetais apresentados pelo *baya* estava a “árvore de “vick”, planta medicinal utilizada como remédio natural por populações originárias da Amazônia. Um pedaço da casca de “vick” foi removido com o terçado e o odor intenso de menta, vindo dele, provocou a admiração dos presentes, nos levando a fazer associações de semelhança ao fármaco popularmente conhecido e comercializado como “vick VapoRub” e as fitas adesivas anti-inflamatórias. Nosso anfitrião explicou: “além do chá da casca da planta, inalar e tomar banho é muito bom” e que os Tuyuka utilizam quando alguém apresenta sintomas de resfriado e gripe, demonstrando, assim, seu conhecimento ancestral acerca das plantas medicinais da floresta. Conforme íamos adentrando na vegetação arbórea de vertente, chegamos a outras plantas, das quais o *Baya* classificou como “crajiru” e “cipó-tuíra”. Ele mostrou que ambas são usadas como pigmentos para grafismos e tinturas. A “goiabeira-de-anta” é outra planta medicinal que os

Tuyuka utilizam de maneira versátil: como analgésico, pigmento, e ainda para calafetar a canoa. O anfitrião nos levou até um pé de “envira” e demonstrou as utilidades da planta, dentre as quais ela foi transformada em uma armadilha de captura de animais da floresta: “cutia”, “nambu” etc. Nosso anfitrião removeu a casca da “envira” e afirmou que a mesma serve para a tessitura de paneiros e alças de suspensão, por exemplo. Ao longo da trilha, conforme avistava, o *baya* apresentou a raiz de “timbó” (planta tóxica), o “marajá” (palmeira), a “sorva” (frutífera), a “canela-de-jacamim” (lenhosa), “moela-de-nambu” (frutífera) e a “escada-de-jabuti” (medicinal), sendo que esta última é conhecida como a “escada-de-deus”, um cipó que acumula água, a qual, ao ser bebida, pode curar dor de barriga.

O *baya* nos mostrou a “envira-preta”, planta lenhosa que pode ser a base para a construção de telhados, e a “paxiúba”, cuja raiz é usada para fazer ralador de pupunha e o caule é usado na construção de jiraus. Muitos conhecimentos acerca da floresta foram socializados conosco. Um dos integrantes do grupo expressou como agradecimento pela experiência: “estamos tendo aula de etnobotânica com o nosso professor Tuyuka”.

Seguindo a trilha construída pelo *baya*, percebemos que, quanto mais andávamos floresta adentro, mais alto subíamos no percurso de vertente, e, muitas vezes, sem ter apoio para prosseguir: ao corpo eram necessárias a sintonia e a atenção para a manutenção do equilíbrio para, então, enfrentarmos aquele desafio. A descida foi mais rápida, contando com duas paradas de descanso.

Durante a descida, o mestre-de-música apresentou a árvore da qual se extrai a matéria-prima para a fabricação de zarabatana. Em seguida, disparou um tiro de arco e flecha em uma casa de cupim, presa ao tronco daquela árvore. O *baya* pontuou que tal prática é realizada para a caçada de animais à longa distância, e que as caçadas tem finalidade de subsistência da família, não sendo utilizadas para o comércio.

Antes do retorno à residência do *baya*, paramos à beira de uma piscina natural da qual ele faz uso para preparar-se às tradições culturais enquanto *baya*. Ali, percebemos a potência de sua força ancestral, a partir de uma impressão coletiva na qual todos os presentes, mesmo que por alguns instantes, mergulham no universo cosmológico, cultural e social dos Tuyuka. Para nosso anfitrião, a piscina natural é um lugar de purificação, lá ele guarda as flautas buscando conservá-las para que, quando o instrumento for soprado, o som saia com bastante força⁶. O *baya* relatou que tal conhecimento é compartilhado desde a infância por aqueles que são escolhidos para as faculdades excepcionais, compondo, assim, o repertório da educação Tuyuka na sintonia com a força da natureza.

Sobre aquele espaço, assim afirmou o mestre de música: “Venho aqui à noite para ‘provocar’ [vomitar] quantidade de cuia grande [de cachiri]⁷. ‘Provocar’ espuma na água pra poder ter fôlego, pra poder ‘assoprar’ esse instrumento e cantar! Não é qualquer um que toca, não!”. Ali, com muita concentração, o *baya* nos colocou frente a mais um de seus saberes ancestrais, quando soprou as flautas (conservadas e retiradas de dentro d’água). Tocou uma música de seu povo, e, assim, demonstrou como os seus conhecimentos e culturas estão intrinsecamente conectados com a natureza, e que a educação indígena para a transmissão de saberes ancestrais é fonte de vida para os Tuyuka.

Tomados pela curiosidade, surgiram algumas questões sobre o porquê das flautas musicais

⁶ Tradicionalmente as flautas são guardadas no fundo do rio.

⁷ Bebida fermentada a partir da mandioca ou frutas.

estarem no fundo da piscina natural e se há outras flautas presentes na residência do *baya*. Ele, então, reforçou que aquele lugar era sagrado, no qual vai buscar nas forças espirituais, a manutenção de suas cordas vocais para, assim, ter fôlego para soprar as flautas, o que exige o domínio de uma especialidade, presente nos conhecimentos da cosmovisão Tuyuka.

Ainda sobre a conservação das flautas no fundo do rio, teoricamente para as sociedades ancestrais do noroeste amazônico, a formação das faculdades excepcionais é reservada aos homens, e, por isso, o acesso a esse conhecimento é restrito, dependendo do grau de compreensibilidade da sacralidade desse instrumento. Rivelino (2022) enfatiza que a transmissão de conhecimento ancestral no Alto Rio Negro pode ser negociada (trocas interculturais), irrestrita (entre pais e filhos) e restrita (segredos de um especialista). O *baya*, então, ensinou sobre a matéria-prima utilizada na construção de instrumentos musicais como as flautas *japurutu*, reforçando que os conhecimentos da natureza se conectam à linguagem da oralidade, das histórias do passado, por meio da educação indígena específica de uma sociedade.

Nesses termos, sobre a origem das flautas sagradas, conhecida por *Miriã Põra*, segundo o *baya*, existem várias versões e descrições que relacionam-se ao sentido do sagrado e sua gênese, afirmando que, quanto a isso, não há uma única referência, pois seu significado de sagrado entre as sociedades indígenas é relativo, independente e interdependente. Assim, a versão *Búbera Põra* (Tukano), por exemplo, diz que,

Desse modo, assim como acontece com outras casas de transformações, *Dya Wii* é conhecido ainda como *Dya Mirsinpé Wii* (Casa de *Khapí: ayahuaska*) e *Dya Miriã Põra Wii* (Casa das Flautas Sagradas), lugar ou precisamente Casa de Transformação. Segundo o pensamento *Búbera Põra*, *Yepa Oãkhë* instituiu a espiritualidade de *Miriã Põra* (Flautas Sagradas) com auxílio das mulheres para que originasse *Khapé Nihi* (pai da bebida *khapí: ayahuaska*) e *Miriã Põra* (pai das flautas sagradas). Em geral, o nascimento de *Khapé Nihi* (pai do *khapí: ayahuaska*) e *Miriã-Põra* passou a estabelecer transformação significativa para os ancestrais dos grupos indígenas que viajavam na Canoa de Transformação, principalmente na aquisição e no desenvolvimento das diferentes línguas. Dizem os *Búbera Põra* que antes desse evento todos os ancestrais dos grupos indígenas falavam uma única língua (BARRETO, 2018, p. 111).

A citação de Barreto envolve uma linguagem educativa da família linguística Tukano Oriental, no noroeste amazônico, a qual inclui os Tuyuka. Ele reforça que a práxis educativa está conectada à força e à dinâmica da natureza, uma vez que as metodologias de ensino e de aprendizagem se inspiram na dinâmica que a natureza oferece. A própria natureza é educação, a própria educação é da natureza. Se há conexão entre a educação indígena e a natureza, isso remete à produção dos saberes ancestrais, como foi possível observar ao adentrarmos na floresta, seguindo o percurso orientado pelo *baya*. Sobre como os indígenas produzem seus saberes, Rezende afirma que,

são produzidos por todas as pessoas, mas principalmente pelos pajés, mestres de cantos/danças e demais benzedores. Eles possuem inteligência e sentidos apurados para conhecerem o mundo material e imaterial. Por isso dizemos que existem os saberes materiais práticos e os saberes imateriais práticos. Os nossos avós aprofundavam seus conhecimentos do mundo das pessoas, do universo, das florestas, dos rios e outras vidas. Refletiam individual e coletivamente, faziam meditações noturnas e conversavam sobre o funcionamento dessas realidades (REZENDE, 2013 p. 203).

Assim, é possível compreender porque o *baya* é considerado especialista em saberes ancestrais. Dele advém um repertório encorpado de conhecimentos acerca da terra, do ar, da água, demonstrado tanto por suas habilidades práticas quanto pelo *know-how* de plantas medicinais do território onde ele vive. Quanto às propriedades espirituais, ele combina as atividades cotidianas aos procedimentos rituais de canto, de dança e do som das flautas para produção da musicalidade. Essa experiência educacional Tuyuka com a natureza permite entender o quanto o território é fundamental para a perpetuação dos conhecimentos e das culturas em sociedades ancestrais, isso porque o território é detentor de saberes. Às sociedades ancestrais, em se tratando do território, não está em jogo apenas o aspecto substancial das florestas, mas, principalmente o aspecto espiritual, intelectual e a educação que se origina da força da natureza, sendo fundamental a compreensão da força de seus fenômenos.

Sons e musicalidade Tuyuka: aspectos educativos

Após a imersão na natureza, a partir dos conhecimentos ancestrais Tuyuka, retornamos ao espaço *Añuriwi*, no qual apreciamos a dança *japutú*, tocada ao som das flautas *pã* de *carriçu*. A performance foi desenvolvida num espaço ainda em processo de construção da *Añuriwi*, reservada às festividades culturais dos Tuyuka. O *baya* e seu irmão, então, trajavam seus acessórios, tocando os instrumentos musicais para a encenação da dança. O *baya* deu alguns detalhes sobre como as danças ocorrem e qual sua finalidade, destacando o papel de homens e mulheres na dança e explicou os conteúdos e os significados dos versos das canções e da performance artística executada. O Instituto Socioambiental destaca que:

Há dois tipos de danças, ou relativamente lentas, no caso de danças formais em que os homens se dispõem em uma linha entrecruzada por mulheres, ou danças mais rápidas e menos formais em que cada dançarino dança sozinho, tocando um conjunto de flautas de *pã* como parte de um coro, e competindo com os outros para atrair a parceira de sua escolha. Entre essas sessões de dança, os anfitriões e convidados se sentam frente a frente e trocam presentes como coca e charutos, enquanto recitam as suas genealogias em cânticos coletivos conduzidos por um especialista (PIB, 2022).

A oralidade, como na recitação das genealogias, é a principal ferramenta para a contextualização da educação indígena, e as crianças indígenas demonstram disposição em aprender pela observação e recriação, uma vez que a vida social da comunidade as envolve integralmente, e aos adultos é dada a responsabilidade de educá-las, dando a elas condições de aprender os saberes e a cultura de seu povo, de modo a prepará-las para as próximas etapas de seu desenvolvimento ontogênico. Quanto a esse aspecto da educação indígena, Tassinari (2007 p. 15), reflete:

Há espaços de homens e de mulheres, de famílias próximas e distantes, que não podem ser percorridos indistintamente, a não ser na infância. Deixar as crianças observarem tudo, portanto, é parte de uma pedagogia nativa. Cabe aos adultos dar às crianças as condições adequadas de desenvolvimento do corpo, especialmente dos órgãos sensoriais que dizem respeito à aprendizagem: o ouvido e o coração.

Como convidados a participar da dança, imergimos no ritmo Tuyuka, interagindo com a roda de dança ao som das flautas (especialmente os homens), com a permissão de nosso mestre-decerimônias. Posteriormente, os irmãos Tuyuka fizeram uma demonstração de tiro ao alvo com

o uso da zarabatana e de uma brincadeira feita com um pião, cuja matéria-prima é o caroço de tucumã. Com o uso das mãos, o baya colocou o pião para rodar dentro de um balaio, emitindo sons, deixando a dinâmica mais divertida. De acordo com as explicações dos irmãos Tuyuka, a brincadeira do pião de caroço tucumã é originária de seu povo, inclusive, o brinquedo é um dos preferidos pelas crianças do alto Rio Negro. Também fomos colocados para soprar a zarabatana e a brincar com os piões, envolvendo-se em mais uma forma de expressão da educação Tuyuka.

A nossa experiência de imersão no cotidiano dos irmãos Tuyuka é uma representação das vivências em sua aldeia de origem, pois, fomos acolhidos e ensinados sobre a educação a partir das flautas Tuyuka, um tipo de musicalidade típica da região do noroeste amazônico, cujo uso é específico dos homens. Como convite à participação, fomos acolhidos de maneira diferente, isto é, por meio do cumprimento de mãos e um sorriso no rosto. Diferente, porque, nós, os não indígenas, temos outros modos de recepção, e, apesar da nossa receptividade também ocorrer pelo cumprimento com as mãos, contudo, costumamos beijar o rosto, dar um abraço, dizer um “oi”, “olá”, “bom dia”, “boa tarde”, “boa noite”. Os Tuyuka nos ensinaram uma acolhida que marca o encontro das diferenças culturais, e que a diferença como valor é condição *sine qua non* para a educação intercultural.

A acolhida faz parte da educação indígena, no sentido de deixar-nos confortáveis e integrados ao ambiente educativo: o território indígena. A imersão nas atividades cotidianas dos irmãos Tuyuka nos fez verificar os valores materiais e imateriais de suas culturas, seja pelo passeio pela trilha da biodiversidade, com o compartilhamento dos saberes ancestrais Tuyuka sobre a natureza, ou ainda através da nossa participação nas danças ou na musicalidade das flautas. Portanto, ao participar da roda de dança do *caricho*, fomos levados a uma viagem histórica e memorial através dos ritmos de dança Tuyuka. Dessa forma, podemos dizer que a educação Tuyuka é uma educação em transformação, repensada e revivida, portanto, apresenta continuidade.

Os instrumentos de sopro e dança foram executados com maestria pelos irmãos Tuyuka, de tal forma que transmitiu conhecimentos sobre a sociedade Tuyuka, uma vez que não era apenas a musicalidade que estava presente, mas concretizou-se, ali, a história da oralidade, como uma crônica da educação Tuyuka, educação que é expressa através dos sons das flautas, das pisadas cadenciadas no chão, do gingado do corpo que se equilibra no intervalo dos passos para frente e para trás, os passos acelerados, os passos em corrente, os passos em círculo.

Retomando o conceito das faculdades excepcionais de Barreto (2022), nosso anfitrião Tuyuka é especialista das musicalidades de seu povo, assim como das cerimônias para festividades executadas nas malocas, no que se refere ao contexto das sociedades ancestrais do noroeste amazônico. E não somente isso! Compreendemos o *baya* como nosso mestre, aquele que estava nos ensinando, possuidor do conhecimento sobre o que estava ensinando. Um especialista com o preparo para lidar com aquele tipo de conhecimento, o conhecimento ancestral, e com as nuances de uma educação diferenciada, a educação indígena.

Assim, tomados de alegria, a partir do envolvimento com a musicalidade Tuyuka, percebemos o nosso incipiente conhecimento da musicalidade e da habilidade com as flautas de pã e paxiúba, pois, pensamos que, para alcançar tal maestria, os irmãos Tuyuka devem ter passado por inúmeras experiências de preparo ao longo de suas vidas, o que foi confirmado por eles, posteriormente.

Por fim, nossos anfitriões apresentaram um espaço de exposição de venda de artesanato

Tuyuka, convidando-nos também à apreciação de um dos itens da culinária de seu povo: a *muxiwa*, uma larva de besouro que cresce dentro do tronco de palmeiras, como buriti, patuá e bacaba. As larvas encontravam-se em defumação, apresentando-se como uma alimentação tradicional. A *muxiwa* foi oferecida a todos, mas a degustação era optativa.

Após a compra de alguns artesanatos, agradecemos aos irmãos Tuyuka pelas vivências compartilhadas conosco. Foi uma experiência com os saberes ancestrais partilhados tanto na *Añuriwi* quanto na mata e no espaço cultural. Tudo envolvia a expressão de uma beleza, da música cantada com a alma carregada de ensinamentos, difundidos de tal forma que somente as sociedades ancestrais são capazes de proporcionar.

A viagem à cosmovisão indígena, por via de seus saberes e memórias, gera reflexões acerca das tradições dos povos originários, almejando a perpetuação e o fortalecimento das identidades indígenas, de suas culturas, uma vez que os saberes ancestrais são apropriados pelos indígenas através de pedagogias específicas e diferenciadas as quais demonstram um perfil educativo e uma linha de formação ímpar, com lições de respeito à vida, às pessoas e à natureza. Portanto, entendemos que esses e outros saberes devem ser levados ao conhecimento das sociedades não indígenas que ainda desconhecem os valores, os modos de vida e os processos educativos das sociedades originárias.

Melià (1979 p. 10) enfatiza que a “educação indígena é certamente diferente” da qual os não indígenas estão substancialmente envolvidos. Ele afirma que:

Ela está mais perto da noção de educação, enquanto processo total. A convivência e a pesquisa mostram que para o índio a educação é um processo global. A cultura é ensinada e aprendida em termos de socialização integrante. O fato dessa educação não ser feita por profissionais da educação, não quer dizer que ela se faz por uma coletividade abstrata. Os educadores do índio tem rosto e voz; têm dias e momentos; têm materiais e instrumentos; têm toda uma série de recursos bem definidos para educar a quem vai ser o indivíduo de uma comunidade com sua personalidade própria e não elemento de uma multidão. A educação do índio, nesse sentido, não é geral, muito menos genérica. A educação do índio é menos parcial do que a nossa, aplicando-se ao ensino e aprendizagem do modo de satisfazer às necessidades fisiológicas, como a criação de formas de arte e religião. Nem por isso se tem que pensar que o processo seja indefinido nos seus aspectos. Tem-se aspectos e fases da educação indígena que requerem mais tempos do que outros, mais esforço, mais dedicação, tanto no ensino, como na aprendizagem. O processo não é indiferente.

Sobre o modo de educar das sociedades originárias, Rezende (2013 p. 206) afirma:

Nossos avós e nossos pais nos ensinaram que a educação serve para nos ensinar a ser GENTE, ser PESSOA HUMANA. Por isso, eles cuidam de nós e ensinam muitos conhecimentos de como viver a vida, como viver com as pessoas, como tratar as pessoas, como trabalhar, como pescar, como caçar, como dançar, como educar os filhos, como acolher as pessoas, etc. Nossos avós possuem diversos conhecimentos, (conteúdos), diversos modos de cuidar da pessoa (pedagogia) e diversas forças imateriais (benzimentos, força das divindades) para cuidar da pessoa do educador, dos filhos e da comunidade, dos ambientes [casas, caminhos, florestas, roças, rios...]. A meta da educação é educar para que o filho e a filha cheguem a ser bons membros do povo a qual eles pertencem. Finalmente que ele e ela saibam viver bem.

De acordo com o autor, a educação indígena é construída e alicerçada pelos avós, anciãos que têm a preocupação de ensinar aos seus filhos e descendentes. É, portanto, um patrimônio de saberes ancestrais pautados numa pedagogia humanitária. O modo de vida dos indígenas ensina os valores, os princípios do respeito pelos diferentes, assim como o aprendizado para cuidar dos bens materiais e imateriais. Rezende (2013 p. 203) destaca: “nós indígenas que moramos lá no interior, dentro das florestas sofremos também com as consequências da destruição humana da biodiversidade, da natureza, da floresta, da poluição etc”. Portanto, a educação indígena tem como foco o cuidar do outro, do espaço onde vivem, especialmente o meio ambiente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final deste artigo, expressamos satisfação com o relato da experiência de campo no Espaço Cultural *Añuriwi*. O transcorrer da disciplina Sociedades Indígenas e Educação nos envolveu com a temática, a partir da concretização do plano de ensino, uma vez que as aulas teóricas procuraram elucidar partes da dimensão das questões indígenas, tornando possível pensar os novos paradigmas de educação e ensino à luz de epistemologias outras, como aquelas oriundas da(s) cosmovisão(ões) de povos originários e seus próprios modos de educação.

O desenvolvimento do plano de ensino foi fundamental à execução da observação-participante na atividade de campo, pois as discussões teóricas alcançaram maior robustez, levando em consideração que os nossos conhecimentos e percepções sobre as questões indígenas alcançaram maior elucidação, a partir dos diálogos com os irmãos Tuyuka, quando imergimos em suas vivências cotidianas.

A experiência guiada pelo *baya* Tuyuka fez com que sentíssemos e percebêssemos um modelo de educação diferenciado: vivido, praticado, compartilhado e dinamizado. Uma educação que inspira aquela à qual estamos substancialmente acostumados. Reconhecemos, a partir da experiência de vida dos irmãos Tuyuka, que educação indígena é a forma própria que uma sociedade indígena pode transmitir seus saberes e culturas a partir dos membros mais antigos da comunidade às crianças e aos jovens. Não haviam regras escritas na lousa, nos papéis. Não havia salas de aula, carteiras, canetas, cadernos à disposição daqueles que nos ensinaram, mas, sim, instrumentos de sopro, pinturas corporais, um domínio ímpar sobre o conhecimento e a força da natureza, da vida, da humildade com os princípios de igualdade.

Foram vivências inigualáveis que provocam curiosidade e fertilizam nossas ideias, das quais a pesquisa em Educação na Amazônia deve se inspirar em suas investigações, buscando direcionar as ações docentes no ensino à busca da formação de sociedades mais igualitárias como a sociedade tuyuka.

REFERÊNCIAS

ANGROSINO, Michael. **Etnografia e observação participante**. Tradução: José Fonseca. Porto Alegre: Artmed, 2009.



BARRETO, João Rivelino Rezende. **Úkusse: Formas de conhecimento nas artes do diálogo tukano**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2022.

BARRETO, João Rivelino Rezende. **Formação e transformação de coletivos indígena do noroeste amazônico: do mito à sociologia das comunidades**. Manaus: EDUA, 2018.

BERNAL, Roberto Jaramillo. **Índios urbanos: processo de reconformação das identidades étnicas indígenas em Manaus**. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, Faculdade Salesiana Dom Bosco, 2009.

DUTRA, Põrõ Israel Dutra. **Baya, kumu e yaí: os pilares da identidade indígena no Uaupés**. Manaus: Valer, 2018.

FÍGOLI, L. H. G; FAZITO, D. Redes sociales en una investigación de migración indígena: el caso de Manaus, **Revista Brasileira de Estudos de População**, Rio de Janeiro, v. 26, n. 1, p. 77-95, jan./jun. 2009.

INGOLD, Tim. **Antropologia: para que serve?** Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL - ISA. Povos Indígena no Brasil - PIB. **Tuyuka**. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-49792009000300008>. Acesso em: 07 jan. 2023.

LASMAR, Cristiane. **De volta ao lago de leite: gênero e transformação no Alto Rio Negro**. São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2005.

MELIÀ, Bartolomeu. **Educação indígena e alfabetização**. São Paulo: Edições Loyola, 1979.

REZENDE, J. S. Ciências e saberes tradicionais. *Revista Tellus*, v. 13, n.25, p. 201-213, jul./dez. 2013. Disponível em: <https://www.tellus.ucdb.br/tellus/article/view/338>. Acesso em: 25 out. 2022.

SCHENSUL, S. L.; SCHENSUL, J. J.; LECOMPTE, M. D. Essential ethnographic methods: observations, interviews, and questionnaires. In: SCHENSUL, J. J.; SCHENSUL, S. L. LECOMPTE, M. D. (eds), **Ethnographer's Toolkit**. Walnut Creek, CA: AltaMira, 1999.

TASSINARI, Antonella. Concepções indígenas de infância no Brasil. *Campo Grande – MS: Tellus*, ano 7, n. 13, p. 11-25, out. 2007.

TEIXEIRA, Pery; MAINBOURG, Evelyne Marie Therese; BRASIL, Marília. Migração do povo indígena Sateré-Mawé em dois contextos urbanos distintos na Amazônia. **Caderno CHR: Dossiê**, Salvador, v. 22, n. 57, p. 531-546, Set/Dez. 2009. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-49792009000300008>. Acesso em: 17 dez. 2022.



Agradecimentos

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas/FAPEAM pela bolsa de estudo.



Este é um artigo de acesso aberto distribuído sob os termos da Licença Creative Commons Atribuição Não Comercial-Compartilha Igual (CC BY-NC- 4.0), que permite uso, distribuição e reprodução para fins não comerciais, com a citação dos autores e da fonte original e sob a mesma licença.