



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MATO GROSSO
CARLOS ALBERTO REYES MALDONADO
CÂMPUS UNIV. DEP. EST. “RENÊ BARBOUR”
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO EM
CONTEXTO INDÍGENA INTERCULTURAL - PPGECH**



RENATA SIRAJUP MENDES TAMANÁ

**OS PROCESSOS DE ALFABETIZAÇÃO NA LÍNGUA MATERNA
KAYABI/KAWAIWETE**

BARRA DO BUGRES – MT

2025

RENATA SIRAJUP MENDES TAMANÁ

**OS PROCESSOS DE ALFABETIZAÇÃO NA LÍNGUA MATERNA
KAYABI/KAWAIWETE**

Dissertação de Mestrado aprovada no Programa de Programa de Pós-Graduação em Ensino em Contexto Indígena Intercultural - PPGECH da Universidade do Estado de Mato Grosso - UNEMAT, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ensino em Contexto Indígena Intercultural.

Linha de Pesquisa: Ensino, Docência e Interculturalidade

Orientadora: Profa. Dra. Eliane Boroponepa Monzilar.

BARRA DO BUGRES – MT

2025

FICHA CATALOGRÁFICA

Ficha catalográfica elaborada pela Supervisão de Bibliotecas da UNEMATCatalogação de Publicação na Fonte.
UNEMAT - Unidade padrão

T153p Tamaná, Renata Sirajup Mendes.
OS PROCESSOS DE ALFABETIZAÇÃO NA LÍNGUA MATERNA
KAYABI/KAWAIWETE / Renata Sirajup Mendes Tamaná. - Barra do
Bugres, 2025.
97f.: il.

Universidade do Estado de Mato Grosso "Carlos Alberto Reyes
Maldonado", Ensino em Contexto Indígena Intercultural/BBG-
PPGECII - Barra do Bugres - Mestrado Profissional, Campus
Universitário De Barra Do Bugres "Deputado Renê Barbour".
Orientador: Eliane Boroponepa Monzilar.

1. Prática Pedagógica. 2. Contação e Narrativas Histórico. 3.
Literatura Indígena. I. Monzilar, Eliane Boroponepa. II. Título.

UNEMAT / MTSCB

CDU 37.011.22

RENATA SIRAJUP MENDES TAMANÁ

**OS PROCESSOS DE ALFABETIZAÇÃO NA LÍNGUA MATERNA
KAYABI/KAWAIWETE**

Dissertação apresentada ao Programa de Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ensino em Contexto Indígena Intercultural - PPCECII - da Universidade do Estado de Mato Grosso CARLOS ALBERTO REYES MALDONADO, Câmpus Univ. Dep. Est. “Renê Barbour” – Barra do Bures - MT, como requisito obrigatório para a obtenção do título de Mestre em Ensino em Contexto Indígena Intercultura.

Aprovado em: 22 de agosto de 2025.

BANCA EXAMINADORA

Documento assinado digitalmente
 **ELIANE BOROPONEPA MONZILAR**
Data: 01/09/2025 08:49:10-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Professora Dra. Eliane Boroponepa Monzilar
(Orientadora – PPCECII/UNEMAT)

Documento assinado digitalmente
 **SAMELA RAMOS DA SILVA MEIRELLES**
Data: 22/08/2025 12:57:30-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Professora Dra. Sâmela Ramos da Silva Meirelles
(Avaliadora Externa – UNIFAP)

Documento assinado digitalmente
 **LEANDRO FAUSTINO POLASTRINI**
Data: 04/02/2026 01:15:29-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Professor Dr. Leandro Faustino Polastrini
(Avaliador interno – UNEMAT)

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a todos que, com paciência e carinho, estiveram ao meu lado nesta jornada desafiadora e transformadora.

Aos meus pais, Wilson Mendes Tamana e Raquel Sirajup, pela base sólida e pelo amor incondicional, por sempre me mostrarem o valor do conhecimento e do esforço. Sem o apoio de vocês, nenhum passo teria sido possível.

Ao meu esposo e companheiro Kassit Kaiabi, por compreender as horas de dedicação, pela motivação constante e por compartilhar as alegrias e dificuldades que essa etapa trouxe. Obrigada por ser minha maior força nos momentos em que precisei. Aos meus amados filhos, Kassiany Yurumuk Mendes Sirajup, Kassilho Yurumuk Mendes Sirajup, Cássio Yurumuk Mendes Sirajup e Nathaly Fernanda Sirajup Mendes, que são minha inspiração diária e a razão de eu buscar sempre novos conhecimentos e conquistas. Obrigada pela paciência, pelo carinho e por compreenderem os momentos em que precisei dedicar meu tempo aos estudos. Cada página desta dissertação também é dedicada a vocês.

Aos meus colegas professores, que souberam respeitar meus momentos de ausência, mas sempre estiveram prontos para me apoiar e celebrar cada conquista ao longo do caminho.

À minha orientadora e aos meus colegas de Curso, pela troca de conhecimentos e incentivos contínuos, os quais tornaram esse processo mais enriquecedor. Vocês foram parte essencial da construção deste trabalho!

Por fim e o mais importante, a todos aqueles que acreditam no poder da educação e do conhecimento como instrumento de mudança e, em especial, aos anciãos e anciãs que, com todo carinho, participaram das entrevistas e tiveram os momentos de fala, imprescindíveis para esta pesquisa. Dedico esta dissertação a vocês, com o desejo de que a mesma inspire novos passos e novas descobertas.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar a Deus, por me agraciar com força, coragem e determinação para concluir esta dissertação, que representa o fim de uma fase importante em minha vida acadêmica e pessoal.

Agradeço aos meus pais, pelo amor, paciência e compreensão ao longo de toda minha trajetória. Vocês me ensinaram o valor do esforço e da persistência e foram minha fonte constante de inspiração e motivação.

À minha orientadora, pela orientação e pelo incentivo. Obrigada por acreditar no meu potencial, por compartilhar seu conhecimento e por me guiar com sabedoria e paciência. Cada conversa foi essencial para o desenvolvimento deste trabalho.

Aos meus avós, que no momento em que eu não estava presente com eles, sempre me apoiaram para continuar nos estudos, me dando forças nos momentos em que mais precisei.

Aos professores e colegas do Programa de Mestrado, pela troca de ideias, pelo apoio e pela convivência enriquecedora que tornaram essa experiência mais leve e produtiva. A todos vocês, minha gratidão por contribuírem para meu crescimento acadêmico e pessoal.

Aos meus colegas, por entenderem minha ausência e sempre me apoiarem. A presença de vocês fez toda a diferença, trazendo leveza e equilíbrio nos momentos de maior pressão.

A toda a instituição e biblioteca, que disponibilizaram recursos e informação essenciais para este trabalho, meu agradecimento.

Por fim, agradeço a todos da comunidade que colaboraram com esta pesquisa e me incentivaram ao longo do caminho. Esta conquista é também de vocês!

RESUMO

Esta pesquisa faz uma reflexão sobre o ensino da língua Kawaiwete na alfabetização. O objetivo é compreender as práticas pedagógicas voltadas ao fortalecimento e valorização da língua indígena, analisando como os professores integram a cultura e o contexto local no processo de alfabetização. A metodologia da pesquisa é qualitativa e participante, com observações em sala de aula, entrevistas com educadores indígenas e análise de materiais didáticos utilizados. Os resultados apontam para a importância da formação de professores indígenas e da criação de políticas públicas que garantam a revitalização linguística no contexto escolar.

Palavras-Chave: Prática Pedagógica. Contação e Narrativas históricas. Literatura Indígena.

RESUMO NA LÍNGUA MATERNA

Koa jemu'jawa ae rea'ara omoporowyky Kawaiwete je'enga imu'eawa re. Marān sipo ae jemu'ei oje'enga imomoakaawa re, oje'enga iapoare e'i koa jemu'jawa iporogyta, marān sipo maramuja'ra iporowykyj jare mama'ea re jare jewyra pype nanuara jemu'eare. Koa jemu'jawa āngera mama'ea esakawa enupawa te jemujawipe esaka te maramuja'ra upe oparamupa te ka'arana esaka jau. Koa jemu'jawa nipo wesau'kat jemu'jara ngā jemu'ea re te nanuara ae je'enga imomoakaawa jemu'jawa pype.

Palavras-Chave: Jemu'jawa iapoap. Ae porogyta. Ae porogyta ijekwasiat.

ABSTRACT

This research reflects on the teaching of the Kawaiwete language in the literacy process. The objective is to understand the pedagogical practices aimed at strengthening and valuing the Indigenous language, analyzing how teachers integrate culture and local context into the process of literacy. The research methodology is qualitative and participatory, involving classroom observations, interviews with Indigenous educators, and analysis of the teaching materials used. The results highlight the importance of Indigenous teacher training and the creation of public policies that ensure linguistic revitalization within the school context.

Keywords: Pedagogical Practice. Storytelling and Historical Narratives. Indigenous Literature.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAMINHOS DA PESQUISA	13
1. BIOGRAFIA DA MINHA VIDA: DA ALDEIA À UNIVERSIDADE	15
1.1. O POVO KAWAIWETE	16
1.2. A IMPORTÂNCIA DA LÍNGUA MATERNA	19
1.3. O TRABALHO PEDAGÓGICO NO ENSINO DA LÍNGUA MATERNA NA SALA DE AULA.....	20
1.4. ALGUMAS INFORMAÇÕES SOBRE OS SISTEMAS FONOLÓGICO, MORFOLÓGICO E SINTÁTICO DA LÍNGUA KAIABI (KAWAIWETÉ)	23
1.5. SINTAXE.....	23
2. A LÍNGUA KAWAIWETE COMO LÍNGUA DE MEMÓRIA, CIÊNCIA E HISTÓRIA: PARA ALÉM DA ORALIDADE E DO LÉXICO	25
2.1. LÍNGUA MATERNA KAWAIWETE.....	26
2.2. ALFABETO KAYABI.....	27
3. RESULTADOS E DISCUSSÃO: HISTÓRIA NARRADA POR ANCIÃO E ANCIÃ	30
3.1. REFLEXÃO E DIÁLOGOS: TEXTOS TEÓRICOS DE PESQUISADORES NÃO INDÍGENA E INDÍGENAS.....	39
3.2. A EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA E O ENSINO DA LÍNGUA MATERNA.....	44
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	47
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	48
ANEXO A.....	49

INTRODUÇÃO

A língua materna é fundamental para o processo de ensino e aprendizagem na alfabetização para o povo Kawaiwete. Neste sentido, esta dissertação faz parte da pesquisa do Programa de Pós-graduação *Stricto Sensu* em Ensino em Contexto Indígena Intercultural (PPGECII) da Universidade do Estado de Mato Grosso e tem como objeto o processo de alfabetização na Língua Materna Kayabi-Kawaiwete.

A aldeia Tatuí localiza-se na Terra Indígena (TI) Apiaká-Kayabi, em Juara/MT. Nessa TI encontra-se situada a Escola Estadual Indígena de Educação Básica Juporijup e é nesta escola que a pesquisa foi realizada junto com os alunos da alfabetização.

Entre os estudiosos da linguagem, a perda linguística constitui uma preocupação constante, sobretudo no contexto das línguas minoritárias e indígenas, que se encontram sob forte pressão das línguas de maior prestígio social. Esse processo, muitas vezes imperceptível para os falantes da língua oficial, acarreta profundas consequências para os povos que vivenciam a substituição de sua língua materna. Nesse sentido, Crystal (2000) afirma que a morte de uma língua representa a perda irreparável de um patrimônio cultural da humanidade, uma vez que cada idioma preserva formas próprias de compreender, interpretar e transmitir conhecimentos sobre o mundo. Fishman (1991; 2001) ressalta que a manutenção das línguas ameaçadas depende, sobretudo, da continuidade da transmissão intergeracional e da implementação de políticas de revitalização linguística que fortaleçam seu uso nos espaços familiares, comunitários e escolares. Da mesma forma, Hagège (2000) argumenta que o desaparecimento das línguas está intimamente relacionado às relações de poder estabelecidas entre grupos sociais, nas quais as línguas dominantes tendem a substituir as línguas dos grupos historicamente marginalizados. No contexto brasileiro, Rodrigues (2002) destaca que a redução do número de falantes das línguas indígenas decorre de um longo processo histórico de colonização, imposição do português e fragilização das práticas culturais tradicionais, tornando indispensáveis políticas públicas que promovam a valorização, o ensino e a revitalização dessas línguas, especialmente no âmbito da educação escolar indígena.

A linguagem é, quase sempre, o meio mais importante através do qual os povos constroem, modificam e transmitem suas culturas. É por meio do uso da linguagem que a maneira de viver de uma sociedade é expressa e passa, constantemente reavaliada, de uma geração para outra. Os modos específicos de usar a linguagem são,

por isso, como documentos de identidade de um povo num determinado momento de sua história (RCNEI, 2005, p.113).

Para o povo Kawaiweté, a língua materna é fundamental, meio de comunicação entre o indivíduo e o coletivo, é uma identidade cultural que está presente no âmbito familiar e posteriormente no coletivo.

No contexto atual do povo da comunidade Tatuí, Território Indígena Apiaká-Kayabi, no município de Juara/MT, a língua originária passa por um processo desafiador, tornou-se a segunda língua, pois a língua mais falada é a língua portuguesa. Frente a essa realidade, a situação na aldeia é preocupante, pois cada vez mais a língua portuguesa vai se disseminando. Sendo assim, surge a necessidade de compreender e fortalecer o ensino do idioma ainda na primeira infância das crianças da comunidade. Esta pesquisadora preocupa-se com o que está acontecendo com a língua materna, na comunidade e com o fato de a língua materna ter se tornado a segunda língua, o que denota a situação preocupante em que se encontra a aldeia, pois cada vez mais o português está sendo falado entre as pessoas da comunidade que a compõe.

Tendo em vista esta realidade, foi desenvolvido o projeto de ensino na língua materna durante o processo de alfabetização das crianças da aldeia. O objetivo do estudo consistiu em investigar e incentivar o ensino da língua Kawaiweté, pertencente à família linguística Tupi-Guarani, que atualmente se encontra em situação de vulnerabilidade diante da hegemonia do português. Compreendendo que o fortalecimento da língua, especialmente no espaço escolar, constitui não apenas uma estratégia pedagógica, mas também uma forma de resistência cultural, reafirmação identitária e preservação dos saberes tradicionais do povo Kawaiweté, este estudo foi realizado na sala de aula com as crianças da turma de alfabetização da Escola Estadual Indígena Juporijup, na comunidade Tatuí.

Assim, esta pesquisa tem o intuito de entender, descrever e responder às seguintes perguntas: Qual é a importância da língua materna para o povo Kawaiwete? Como as crianças estão aprendendo a língua materna no início da alfabetização? Esses questionamentos foram estabelecidos para que se pudesse aprender a transcrição, os sons nasais e orais na língua materna, com o intuito de entender o que é a fonética e descrever palavras e frases na língua materna, juntamente com as crianças da alfabetização. Nesse sentido, investigou-se o processo de alfabetização dos alunos dos anos iniciais, primeiro ano do Ensino Fundamental, turma de alfabetização da Escola Estadual Indígena de Educação Básica Juporijup.

Nesta comunidade, da qual faço parte, as crianças começam a frequentar a escola aos sete anos de idade, algumas crianças já vêm de casa com certo nível de conhecimento na língua materna, porém, elas transitam e interagem entre a língua portuguesa e a língua Kawaiweté.

Acredito que o processo de ensino e aprendizagem da língua materna deve começar na primeira infância para que as crianças possam compreender, fortalecer, incentivar e para a preservação da mesma na comunidade. É importante ser trabalhada na escola, visto que o componente curricular língua materna consta no Projeto Político Pedagógico e no currículo escolar.

A aldeia Tatuí conta com uma população de 300 pessoas e, conforme dados coletados, 53 pessoas são falantes da língua materna, sendo jovens, crianças e anciões. A língua Kawaiwete é falada somente quando os anciões e outras pessoas se encontram e conversam.

Faço parte da geração que mora na aldeia Tatuí e não é falante, entendendo apenas algumas palavras, por isso sinto a importância, a necessidade de conhecer, aprender e compreender a língua materna para ajudar no processo educativo na aprendizagem e falar a própria língua, principalmente após me tornar docente. Dentro da minha família há falantes da língua originária e conviver com alguém que fala é muito importante, porque pode ajudar na minha compreensão e a aprender junto com meus filhos.

Entendo que é importante os pais, os avós, a família falante da língua materna falar com seus filhos e netos não somente a língua portuguesa, mas também a língua materna para que esta não seja esquecida e fique à mercê do desaparecimento.

CAMINHOS DA PESQUISA

A pesquisa foi realizada na aldeia Tatuí, município de Juara/MT, com os alunos e professores da comunidade da Escola Estadual Indígena de Educação Básica Juporijup.

Para a realização do estudo, optou-se pela abordagem metodológica da pesquisa qualitativa oral, descritiva e observação participante. Por ser de caráter qualitativo, as estratégias utilizadas para coleta de dados foram as seguintes: observação, entrevistas orais e escritas, atividades produzidas na sala de aula ou extra sala e revisão bibliográfica.

Nesse caminho trilhado se fez muito importante compreender o processo de alfabetização na língua materna, bem como descrever de que maneira esse processo ocorre em sala de aula. Entende-se que ensinar a língua materna desde o início da vida escolar para as crianças do povo Kawaiweté na comunidade Tatuí é fundamental, tendo em vista que compreenderão os sons nasais e orais, escreverão palavras de animais, pássaros e as vogais na língua materna, o que fará sentido para elas. Para tanto, foram incentivadas a fortalecerem a escrita e a oralidade na língua materna. Para tanto, foram elaborados, produzidos e sistematizados os materiais pedagógicos de alfabetização da língua materna junto com os estudantes.

Para a efetivação da pesquisa, foram realizadas entrevistas com os interlocutores, os anciões das aldeias Tatuí e Figueirinha, nos municípios de Juara/MT e Novo Horizonte/MT.

Segue uma breve descrição da biografia dos sujeitos do estudo:

01: Canísio Kayabi – tem 71 anos de idade, pai de 12 filhos e mora na aldeia Tatuí, município de Juara/MT, é o ancião da aldeia Tatuí. Ele contou as histórias para os alunos e para mim como professora.

02: Katarina Katumayt Kayabi – tem 71 anos de idade, mãe de 12 filhos e mora na aldeia Tatuí, no município de Juara/MT. A entrevista foi realizada com a senhora anciã na aldeia Tatuí.

03: Kawit Kayabi – tem 91 anos de idade, tem 10 filhos e mora na aldeia Tatuí, no município de Juara/MT. A entrevista foi realizada com a anciã da aldeia.

04: Luciano Tamana Kaiabi – tem 77 anos de idade, tem 11 filhos e mora na aldeia Tatuí, no município de Juara/MT. A entrevista foi realizada com o ancião da aldeia Tatuí.

05: Jaira Morimã Sirayup – tem 39 anos de idade, tem 6 filhos e mora na aldeia Figueirinhas, no município de Juara/MT. A entrevista foi realizada na Aldeia Figueirinhas.

06: Raquel Sirajup – tem 48 anos de idade, é professora da Escola Estadual Indígena de Educação Básica Juporijup, tem 6 filhos e mora na aldeia Tatuí, no município de Juara/MT.

1. BIOGRAFIA DA MINHA VIDA: DA ALDEIA À UNIVERSIDADE

Eu sou do povo Kayabi, que tem a autodenominação de Kawaiweté. Sou Renata Sirajup Mendes Tamana, nasci no dia 24 de fevereiro de 1995, no município de Juara/MT. Moro na aldeia Tatuí, localizada na Terra Indígena Apiaká/Kayabi, meus pais são Raquel Morimã Sirajup e Wilson Mendes Tamana, e sou neta, por parte de pai, de Luciano Mendes Tamana e Maria da Glória Kujajup Kayabi, e por parte de mãe, de Francisca Raimunda Morimã e Henrique Tapirapé Sirayup. Somos em seis irmãos, contando comigo.

Minha trajetória escolar começou ainda na infância, quando comecei a frequentar a escola com cerca de cinco anos de idade. No início, meu interesse era mais pela merenda, mas com o tempo fui me encantando pelo ambiente escolar, pelas brincadeiras de professores com os colegas e, especialmente, pelo exemplo das educadoras que marcaram minha infância. Sempre fui considerada como sendo uma criança muito calma e carinhosa e tive um vínculo muito especial com minha tia Margareth, que cuidou de mim com muito amor, especialmente quando eu ainda tomava mamadeira. Lembro que gostava de dormir debaixo das árvores, em contato com a natureza e brincar no rio.

Estudei até a 4ª série na Escola Municipal de Juara, com professores como Maria Suzana, Esmeraldo, Cezarina, Dionísio e Dineva. Depois, cursei da 5ª à 6ª série na escola Dom Aquino Corrêa, na Vila Águas Claras, a cerca de 20 km da aldeia. Enfrentei desafios como pegar o ônibus muito cedo, enfrentar quebras no transporte escolar e voltar para casa com fome e cansaço, mas esses momentos me ensinaram sobre esforço e persistência.

A partir das necessidades da comunidade, os pais se mobilizaram e conquistaram a construção de uma escola na aldeia. Em 2009, a escola foi oficialmente inaugurada e foi lá que finalizei meus estudos, concluindo o Ensino Médio em 2013.

Sou casada e tenho quatro filhos. Estou com meu esposo há nove anos e sempre recebi apoio dele e da minha família em minha trajetória. Em 2014, comecei a trabalhar como professora na Escola Estadual Indígena de Educação Básica Juporijup, onde atuo até hoje com turmas do Ensino Fundamental, Ensino Médio e EJA (Educação de Jovens e Adultos).

Com esforço, ingressei na Faculdade Indígena Intercultural (FAINDI), da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT), no Câmpus de Barra do Bugres.

Lá, tive contato com estudantes de outras etnias e vivi uma experiência transformadora. Concluí minha Graduação em 2022 com muito orgulho.

Ao longo da minha formação, fui inspirada por professoras como Fernanda, que me incentivou e acreditou em meu potencial. Enfrentei dificuldades, especialmente no início da carreira, sem saber como planejar aulas ou lidar com turmas grandes. Contudo, com a ajuda de colegas e das formações que participei, fui superando os desafios e desenvolvendo meu trabalho com dedicação.

Minha cultura é parte essencial da minha vida e do meu ensino. Aprendi com meus pais, meus pais não são falantes da Língua Materna, mas meu pai entende os anciãos da comunidade quando falam na Língua Materna e minha mãe me ensinou como preparar comidas tradicionais, a respeitar os rituais e os pajés, a valorizar as apresentações culturais e os saberes do meu povo. Como educadora, levo tudo isso para dentro da sala de aula, ensinando com o coração e com o compromisso de fortalecer a língua materna, a identidade e a espiritualidade do povo Kayabi.

Atualmente, continuo meus estudos na Pós-Graduação, buscando aprofundar minha pesquisa sobre o ensino da língua materna na alfabetização. Acredito que formar-se nunca tem fim e cada etapa da minha escolaridade me fortaleceu como mulher, como mãe, como indígena e como educadora comprometida com a valorização da nossa cultura e da nossa identidade.

1.1. O POVO KAWAIWETE

O Povo Kayabi é denominado hoje como Kawaiweté e, de acordo com Grunberg (2004, p. 75), a região do Rio Teles Pires e do Rio dos Peixes é habitada pelos Kayabi. O povo Kawaiweté, também conhecido como Kayabi, morava no Batelão, que fica no município de Tabaporã/MT. Tal processo de mudança e restabelecimento permanece até hoje na história e cultura do povo. O povo Kawaiwete fala a língua Tupi Guarani, que é o idioma materno, e a língua portuguesa. Mas, a realidade sociolinguística do meu povo é diferente de aldeia para aldeia.

A família dos Kayabi consiste geralmente de uma extensa família uxorilocal com patripotestas. As filhas ficam morando com seus pais e os homens se transferem para junto de suas esposas, onde são incumbidos de tarefas econômicas pelo pai da esposa, este domina por toda a vida, interesse do convívio social (Grunberg, 2004, p. 165).

Antes todos falavam a língua materna, mas aconteceram muitas mudanças e os grupos Kawaiwete foram separados, alguns foram para o internato do Utiariti, outros para

o Xingu e alguns poucos ficaram aqui no Rio dos Peixes. As realidades sociolinguísticas são diferentes, mas ainda que haja diferenças, há traços semelhantes e nesses é possível ver de forma bastante forte a prática cultural e a manutenção da cultura, sobretudo da língua.

Os cantos e as danças são cantados na língua materna. Durante as festas, eventos, comemorações dentro da aldeia não é falada a língua portuguesa, somente a língua materna. As crianças dançam Kawaiweté e cantam sozinhas o canto Kawaiweté. Assim, a língua permanece viva entre as crianças.

Conforme a história, há décadas, os Kawaiwete compunham-se de duas a três dezenas de grupos locais que ocupavam um território bastante extenso “[...] a região entre os rios Arinos, Tatuí (Rio dos Peixes) e o médio Teles Pires (GRÜNBERG, 2004, p. 75-76).

Recordam os Kawaiwete que

a área habitada pelos antigos era todo o Rio dos Peixes, entre o Juruena e o Arinos e subiam até a altura das cabeceiras do Rio dos Peixes e emendava com Rio Teles Pires, cujas margens e córregos habitavam descendo até o Rio Peixoto de Azevedo e de lá se comunicavam com o Rio dos Peixes subindo o córrego Iawari e passavam as cabeceiras do córrego do Quatá, afluente do Tatu’y o Ita’ nami (Rio dos peixes ou Rio são Francisco) (missão Anchieta Cimi, 1985, p. 5).

As primeiras aldeias dos Kawaiwete no Rio Teles Pires estavam nas proximidades da foz do Rio Verde (Sousa, 1916, p. 73). Grupos de cem e até duzentas pessoas visitavam o acampamento da expedição para trocar presentes como as ferramentas, logo acabaram e os expedicionários, por isto, foram hostilizados por um dos grupos (Sousa, 1916, p. 85-88). Ao todo, Pyrineus de Sousa enumera oito aldeias ao longo do Rio Teles Pires, além de vários acampamentos de caça e pesca.

Descrevo a história que o senhor Luciano Tamana Kayabi contou sobre como foi o encontro com os não indígenas que vieram fazer pesquisas nesta região, bem como conhecer a cultura e ter contato com o povo Kawaiwete.

O Rio Verde foi o primeiro Posto da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), segundo a finada dona Paulina, disse que considerada Terra Indígena Kayabi onde há muitos anos atrás existia pesquisa naquele rio acima da boca do Rio Verde pelo expedicionário Dornstauder. Foi em 1901, o primeiro índio kayabi encontrou os pesquisadores passando pelo rio descendo para baixo, o índio kayabi chamou o não indígena para fazer troca de objeto como a flecha, borduna, colar ou cordão de penaço,

trocando por miçanga, facão, milho esse foi o primeiro encontro antes de existir o posto lá no Rio Verde.

Naquele tempo, no mesmo Rio descia e encontrou outro rapaz pesquisador que era chamado Tenente Antônio Pires de Souza com seus sete remadores, encontraram uma roça dos Kayabi, abandonada na margem do Rio Branco, em seguida encontraram fumaça na maloca dos indígenas. Esse indígena Kayabi só tinha um filho no acampamento dele. Naquela casa quando ele viu e notou a presença da pessoa estranha chegar, ele correu e foi embora.

No mesmo ano, 1901, os indígenas kayabi naquela mesma região no Rio Teles Pires encontraram o Pireneu de Souza, distribuindo as ferramentas para os indígenas e para os não indígenas. As ferramentas foram poucas e esse fato provocou divergência entre os indígenas e os não indígenas. Devido a tal divergência, os indígenas queriam matar Pireneu porque não presenteou os outros indígenas, desconfiando que estava escondendo algo. O não indígena seguiu a viagem, deixando os indígenas pra trás acampando muito longe. Os indígenas com sete canoas seguiram-no para matá-lo. O Pireneu de Souza conhecia a cultura dos indígenas, antes da meia noite deixou o acampamento, pois sabia que os indígenas iam atacá-lo.

Alguns anos depois, provavelmente no início da década de 1930, os indígenas desceram no Rio Teles Pires à procura do Antônio Pires para matar, naquele ano foi a última vez que encontraram esses grupos. Cerca de 30 a 35 anos mais tarde, aproximadamente entre 1960 e 1965, depois foi fundado o Posto, este era comandado pelo SPI, que era para servir as demandas dos não indígenas no Rio Verde.

Em 1955, o padre Custódio apareceu para fazer pesquisa e visitou o Posto Teles Pires, hoje conhecido Teles Pires da aldeia Munduruku, nós o consideramos Posto Kayabi. O padre encontrou dois indígenas que falavam o português o senhor Sabino e Ojy Parakatu. Eles falaram para o padre Custódio que na região do Batelão existia um grupo de Kayabi que não tinha contato com os não indígenas. Naquela época, era tempo de chuva, pediram para esperar até a estação da seca, porque naquele período não tinha como ir os Kayabi, pois chovia muito e não havia como realizar a viagem.

A professora Raquel Morimã relatou como foi a viagem do padre rumo a Tatuí. Segundo Raquel, ele partiu em direção do Rio dos Peixes subindo no córrego Jywaru, (significa no nosso idioma rio dos onças) de canoa com os indígenas Sabino e o Jyparakatu até a cabeceira do rio, depois desceram e andaram por alguns dias chegando

na cabeceira do Rio Quatá, que desagua na margem do Rio dos Peixes. Lá estavam e encontraram 110 indígenas Kayabi entre homens, mulheres e crianças.

1.2. A IMPORTÂNCIA DA LÍNGUA MATERNA

A anciã Katarina Katumayt Kayabi falou como antigamente era a língua materna, relatando que todos falavam somente na língua Kawawete: “Agora tudo aprende com língua do branco né, pra filhos, você não sabe ensinar seu filho na língua nosso aí. Não fala pra filho na língua aí. Eu sei ainda falar na língua, eu não vou esquecer, só esquecer quando eu fechar o meu olho pronto aí acabou”.

Hoje a criança não aprende mais, não quer aprender com os mais velhos, esse é o maior desafio, a criança quer somente falar a língua do não indígena, o português. A anciã ressalta que não esqueceu a língua, que fala somente com quem fala com ela, como a anciã Catu. Katarina preocupa-se com o futuro da nova geração e pensa em como vai ser e como vai fazer para a geração nova aprender a língua materna.

Para os anciões, a língua materna é importante porque os filhos nascem, crescem e têm de saber falar o idioma do povo indígena Kawaiwete. Segundo eles, algumas palavras na língua materna não têm tradução em português, porém, algumas palavras em português podem ser adaptadas e faladas na língua materna. As crianças precisam aprender e crescer falando na língua materna, pois é uma cultura do povo e original.

A anciã contou sobre a experiência que vivenciou quando era criança, pois não sabia falar a língua kayabi. O pai dela sabia falar, mas ele não falava com os filhos, era somente o português que falava na casa. Quando casou com um rapaz do Xingu e passou a conviver com sua família, constatou que os membros desta falavam só na língua materna e, então, aprendeu, aos 15 anos, a falar a língua Kayabi. A convivência proporcionou a aprendizagem, uma vez que se comunicavam na língua materna e não falavam o português, foi difícil pelo fato de ser, à época, adolescente, demorou, mas aprendeu a falar o idioma.

A anciã destacou o seguinte:

“Tive meus filhos, todos meus filhos já também aprenderam falar e até hoje eles fala, têm meus netos, minhas netas também que todas já nasceram e já fala a língua materna eles não fala o português, fala a língua materna, então é importante né, porque a gente falar a língua materna e as crianças crescer falando não esquecer né, igual eu aprendi e isso vou levar comigo né, a língua materna já mas eu vou deixar de falar e jamais vou esquecer, se um dia chegar de morrer eu vou levar a língua materna comigo”.

A comunicação na língua desde a infância com as crianças, com os filhos, os netos e netas é essencial, motivando a falar diariamente, principalmente no ambiente familiar. O que está acontecendo no momento atual é que os pais que sabem falar na língua não estão ensinando e passando para os filhos, os netos, os bisnetos a conversa na língua materna. As crianças crescem aprendendo a falar somente o português, as famílias que sabem falar a língua precisam repassar e ensinar a falar a língua materna, pois faz parte da cultura.

Na nossa comunidade, há pessoas que falam a língua materna, se esses falantes da língua falarem constantemente e ensinarem no espaço familiar para as crianças, com certeza vão aprender.

Sobre essa questão, ressaltou com muita ênfase a anciã: “Eu gostaria que essa língua materna ela reforçasse mais né, para os outras também aprender e falar porque é muito bom falar no idioma e muito bom falar com os filhos com os netos no idioma”.

Para os anciões, a história é tão bonita contada na língua materna no início da noite, quando todos estão deitados e começam a contar a história para os filhos e netos, eles vão escutando e aprendendo, pois em português é muito difícil para falar porque há palavra na língua que não tem como traduzir, então, nesse sentido é preciso reforçar a língua materna.

1.3. O TRABALHO PEDAGÓGICO NO ENSINO DA LÍNGUA MATERNA NA SALA DE AULA

Na minha prática pedagógica, a valorização e o fortalecimento da língua materna Kawaiweté acontece de forma viva e cotidiana. As aulas são bilíngues e procuro sempre iniciar as atividades conversando com os alunos na língua Kawaiweté. Especificamente no período de efetivação desta pesquisa, foram realizadas oficinas na escola com os estudantes, envolvendo formação de palavras e escrita na língua materna, incentivando-os a se expressarem prioritariamente nela. Cantigas tradicionais, narrativas dos anciões e palavras do cotidiano da comunidade como ponto de partida para a alfabetização e a construção do letramento também foram utilizadas.

As oficinas e atividades de sala de aula que utilizam cantigas tradicionais, narrativas dos anciões e palavras do cotidiano da comunidade se constituíram como ponto de partida para a alfabetização e o letramento. Nas atividades de leitura e escrita, os alunos produziram textos a partir de histórias contadas pelos avós, narradas primeiro oralmente

em Kawaiweté, transcritas com apoio dos mais velhos e, por fim, escritas pelos próprios estudantes, promovendo a conexão entre oralidade e escrita.

Nas atividades de leitura e escrita, trabalhamos com textos produzidos pelas crianças a partir de histórias que ouviram de seus avôs e avós. Esses textos são primeiro contados oralmente em Kawaiwete, depois transcritos com a ajuda dos mais velhos e, por fim, escritos pelas crianças com apoio do professor. Em algumas atividades, promovemos rodas de conversa sobre objetos da cultura local, como o cocar (e'yi), as festas tradicionais (jowosi) e as práticas de pesca e agricultura, usando a língua materna como principal veículo de comunicação.

Além disso, desenvolvemos projetos integrados com outras áreas do conhecimento. Por exemplo, nas aulas de Ciências e Matemática, medimos ingredientes usados em receitas tradicionais, aprendemos sobre ciclos da natureza segundo o calendário da aldeia, tudo sempre com vocabulário bilíngue, priorizando a língua Kawaiweté e fazendo a ponte com o português apenas quando necessário para a compreensão de termos técnicos ou novos.

Essa prática tem fortalecido a identidade das crianças, sua autoestima e seu pertencimento cultural. Trabalhar a língua materna na escola não é apenas ensinar palavras, é reafirmar que o conhecimento indígena tem valor e que a escola pode e deve caminhar junto com a cultura do povo que nela aprende e ensina. Assim considerando é que desenvolvo o ensino da língua materna na sala de aula. O ensino da língua materna Kawaiweté na sala de aula tem sido construído a partir de práticas que valorizam a escuta, a oralidade, a escrita e, principalmente, o olhar das crianças sobre seu próprio mundo. Uma das estratégias que utilizo é o trabalho com desenhos feitos pelos próprios alunos, a partir de temas do cotidiano na aldeia, como a pesca, a plantação, as festas tradicionais (jowosi), os animais da floresta e os rituais da comunidade. Esses desenhos funcionam como ponto de partida para o desenvolvimento da escrita na língua materna.

Depois que as crianças desenharam, são incentivadas a contarem, em Kawaiweté, o que representaram. Essas narrativas orais são registradas e, com meu apoio e o apoio dos anciãos ou professores bilíngues, são transformadas em pequenos textos escritos na língua materna. Esse processo ajuda os alunos a perceberem que o que eles falam e vivem também pode ser escrito, valorizando seu modo de ver o mundo.

Além disso, trabalhamos com atividades de vocabulário que reforçam as palavras da língua Kawaiweté presentes nos desenhos ou nas falas das crianças. Criamos jogos com cartões de palavras, memórias visuais e músicas que reforçam os termos aprendidos,

sempre respeitando o tempo e o nível de escrita de cada criança. Ao usar palavras significativas para o cotidiano da aldeia, como tamỹ (avô), e'yi (cocar), jeroky (dançar), buscamos fortalecer a identidade cultural e a fluência na língua materna originária.

Essa prática cotidiana tem mostrado que é possível ensinar na cultura, no olhar e na escuta das crianças, tornando a escola um espaço de continuidade e fortalecimento dos saberes do povo Kawaiweté.

Em relação à abordagem da cultura e da língua materna Kawaiweté/Kayabi na escola indígena, a escola indígena Kawaiweté/Kayabi tem desempenhado um papel na valorização e no fortalecimento da cultura e da língua materna do povo. Fundamentada em uma proposta pedagógica intercultural e bilíngue, a instituição busca articular os saberes tradicionais com os conhecimentos escolares, de modo a garantir uma educação comprometida com a identidade cultural da comunidade.

O trabalho pedagógico é orientado pela escuta dos anciãos e anciãs, pela oralidade como forma de transmissão dos saberes ancestrais e pela presença da língua Kawaiweté como língua de instrução e aprendizagem, especialmente nos primeiros anos da escolarização. Projetos voltados à valorização das festas tradicionais (jowosi), das danças (jeroky), dos cantos e dos conhecimentos relacionados ao território (como a pesca, o plantio e o uso das plantas medicinais) compõem o cotidiano escolar. A escola, portanto, se constitui como um espaço de mediação entre os saberes indígenas e os conteúdos escolares, com forte participação da comunidade nas decisões pedagógicas.

A ausência de materiais didáticos produzidos na língua Kawaiwete, a dificuldade de formação de professores indígenas que dominem tanto os conteúdos escolares quanto os saberes tradicionais, além do português como língua hegemônica, colocam em risco a continuidade da língua entre as gerações mais jovens. Esses fatores exigem políticas públicas mais eficazes de apoio às escolas indígenas, bem como o fortalecimento das instâncias próprias de formação, como os cursos de Magistério e as Licenciaturas Interculturais.

Iniciativas de produção de materiais bilíngues com a participação da comunidade, programas de valorização das línguas indígenas e o fortalecimento da autonomia das escolas nas decisões curriculares indicam caminhos possíveis para o fortalecimento de uma educação verdadeiramente intercultural. Assim, a escola indígena não se limita a ensinar conteúdos, mas torna-se espaço de resistência, reafirmação e reconstrução da identidade Kawaiweté, em diálogo com os desafios do presente e as esperanças do futuro.

1.4. ALGUMAS INFORMAÇÕES SOBRE OS SISTEMAS FONOLÓGICO, MORFOLÓGICO E SINTÁTICO DA LÍNGUA KAWAIWETÉ (KAWAIWETÉ)

A língua Kawaiweté (ou Kaiabi), pertencente à família linguística Tupi-Guarani, apresenta características fonológicas, morfológicas e sintáticas próprias, que influenciam diretamente as práticas pedagógicas no processo de alfabetização. Compreender essas particularidades é essencial para uma abordagem adequada e respeitosa ao ensinar a língua escrita às crianças indígenas.

A fonologia da língua Kawaiweté possui sons que não existem na língua portuguesa, o que exige atenção especial no ensino da leitura e escrita. Um exemplo é o uso frequente do fonema nasalizado /ỹ/, como na palavra *tamỹ* (avô), que tem um som nasal que não tem correspondência direta no português. A língua também apresenta vogais orais e nasais distintas, o que precisa ser trabalhado com as crianças desde os primeiros contatos com o sistema de escrita.

Além disso, há consoantes glotais e oclusivas que exigem práticas específicas de escuta e produção oral. A sonoridade da língua é ritmada e marcada por entonações específicas em contextos narrativos ou rituais, o que pode ser explorado por meio de cantigas e contação de histórias.

Morfologicamente, o Kawaiweté é uma língua aglutinante e polissintética, ou seja, possibilita a formação de palavras complexas com várias informações gramaticais juntas. Um único verbo pode incluir sujeito, objeto, tempo e aspecto, o que não ocorre no português. Por exemplo, uma palavra pode significar "ele já nos deu" por meio de uma única forma verbal aglutinada.

Essa estrutura influencia na forma como as crianças aprendem a segmentar as palavras e entender sua composição. Na alfabetização, é importante trabalhar a análise e decomposição morfológica, ajudando os alunos a reconhecerem os morfemas e seus significados.

1.5. SINTAXE

Na sintaxe, a ordem das palavras na frase é mais flexível do que na língua portuguesa. A estrutura mais comum é Sujeito-Objeto-Verbo (SOV), mas outras ordens são possíveis dependendo do contexto. Além disso, há uma forte presença de marcadores gramaticais (como partículas de tempo, modo e aspecto), que indicam relações entre os elementos da oração. No ensino da escrita, essa flexibilidade exige que o professor esteja

atento para não impor a lógica sintática do português, respeitando a estrutura própria da língua indígena.

Essas características mostram que alfabetizar na língua Kawaiwete não é apenas ensinar letras, mas sim reconhecer uma lógica própria de construção da linguagem escrita, partindo da oralidade e respeitando as formas de pensar, falar e narrar do povo. O trabalho fonológico com sons específicos, a consciência morfológica (reconhecimento de partes da palavra) e o uso de frases com estrutura sintática da língua são fundamentais para que as crianças se tornem leitoras e escritoras competentes em sua língua originária.

2. A LÍNGUA KAWAIWETE COMO LÍNGUA DE MEMÓRIA, CIÊNCIA E HISTÓRIA: PARA ALÉM DA ORALIDADE E DO LÉXICO

A língua Kawaiwete (Kaiabi), embora pertença à família Tupi-Guarani, não pode ser compreendida apenas como um sistema lexical ou uma forma oral de comunicação. Ela é, antes de tudo, um modo de existir, pensar e organizar o mundo, e é nesse sentido que a alfabetização na língua materna assume uma função não apenas didática, mas também histórica, política e epistemológica.

Durante séculos, a língua Kawaiwete foi sustentada pela oralidade viva dos anciãos, nas narrativas míticas, nas festas, nas orientações cotidianas. Hoje, no contexto da escola indígena, a língua escrita assume um papel essencial: ela possibilita o registro e a continuidade da história do povo, fortalece a identidade cultural e amplia o acesso aos saberes próprios.

Em sala de aula, uma das estratégias fundamentais que desenvolvo com os alunos é a produção de desenhos com temas relacionados ao cotidiano na aldeia, às histórias contadas pelos mais velhos e às experiências vividas pelas crianças. Esses desenhos não são atividades isoladas: eles funcionam como memória e fala, incentivando os estudantes a narrar oralmente na língua Kawaiwete o que representaram.

A partir dessas narrativas orais, iniciamos um trabalho de construção da escrita em Kawaiwete, respeitando as estruturas gramaticais da língua. Com apoio do professor bilíngue e, sempre que possível, com a colaboração dos anciãos, ajudamos os alunos a transformar a fala em texto escrito, preservando o sentido, a musicalidade e o pensamento próprio da língua indígena.

Esse processo permite que as crianças compreendam que a língua escrita também é nossa, que podemos usá-la para registrar nossa cultura, nossa ciência, nossa espiritualidade e nossa história. Assim, alfabetizar na língua Kawaiweté é também resistir, é afirmar que a palavra escrita do nosso povo tem o mesmo valor que qualquer outra e que é por meio dela que podemos garantir o direito de existir com dignidade e identidade.

Portanto, não basta ensinar palavras ou fazer traduções. É preciso oferecer condições reais para que os estudantes possam produzir textos em sua língua, com sentido, com autoria e com vínculo cultural. A língua escrita, nesse contexto, é mais do que um código: é um instrumento de luta, de memória e de produção de novos saberes no chão da escola indígena.

2.1. LÍNGUA MATERNA KAWAIWETE

Nesta seção, apresento brevemente a morfologia dos verbos na língua Kawaiwete. Conhecer a morfologia dos verbos é importante para compreender a formação da narrativa, que difere na sintaxe, especialmente no que diz respeito à ordem dos elementos na frase e aos marcadores.

Aos verbos que terminam em -K, -P, -M, -N, -G, acrescenta-se -a:

- jauk-> tejauka
- ferap - > teferapa
- tym- > ityma
- powãn - > ipowãna
- perug - > teperuga

Nos verbos que terminam em -t, substitui-se -t por -a:

- set - > tesea

Aos verbos que terminam em -a, -o, -‘a, -e (com as exceções abaixo), acrescenta-se -ú

- porogyta -> teporogytaú
- mofu’a -> imofu ‘aá
- ko -> tekoú
- moge -> imogeú

Nos verbos que terminam em -i, -u, substitui-se -i, -u por -aú:

- apisi -> iapisaú
- ka’um -> oka’maú

Aos verbos que terminam em -y, acrescenta-se -aú:

- porowyky -> teporowykyaú
- mogy -> imogyaú

Nos verbos que terminam em -je, substitui-se -e por -aú:

- kyje -> tekyjaú

Nos verbos que terminam em -se, substitui-se -e por -oú:

- se -> tesou

Aos verbos que terminam em ditongo oral, acrescenta-se -ta:

- poei -> ipoeita
- jai -> ijaíta

Aos verbos que terminam em ditongo nasalizado, acrescenta-se -na:

-ãĩ -> uãina

-‘ yĩ -> te ‘ yina

Aos verbos que terminam em -ã, -e, -‘ã, acrescenta-se -ú:

-matã -> imatãú

-ma ‘ ne -> ima ‘ neú

2.2. ALFABETO KAYABI

O alfabeto kayabi consta das seguintes letras:

a,e,f,g,g, i, j, k, kw, m,n,o,p,r,s,t,u,w, y,‘.

Existem também:

1. Vogais nasalizadas:

ã, ãi, i, õ, ã, ãi.

2. Ditongos orais e nasalizadas (duas vogais faladas ao mesmo tempo):

ai, au, ei, oi, ui, yi.

ãi, ãu, ãi, õi, ãi, ãi.

3. Consoantes precedidas de uma oclusão glotal (pronunciadas ao mesmo tempo):

‘g, ‘g, ‘j, ‘m, ‘n, ‘r, ‘w

Os seguintes exemplos mostram uma aproximação da pronúncia comparando a letra (sublinhada) do alfabeto português com a mesma letra do alfabeto kayabi (sublinhada).

<u>Fonema</u>	<u>Português</u>	<u>Kayabi</u>
A	Café	tata, ita
E	pele, ela	emy,ypek
F	Faca	akyfet,ifuku
G	é como um g falado com fricção	oguu, esage
G	manco,manga	agamũ,muag
I	Pilar	Pina
J	Iodo	jany,itaju
K	kilo,calor,queijo	kanine, -akup
Kw	quase, cinquenta	kwanũ,kwat

M	Mala	ma'já
N	Ano	kanine
O	Pó	Inimo
P	<i>tupi</i>	Ypek
R	Caro	meru, ipira
S	massa, caca,serra, descer,extra	akusi, sese'gi
T	Mato	tata, tatu
U	Curto	kumana, tatu
W	Wilson	wyra, awasi,kanawa
Y	não há em português	kyok,taity
,	oclusão glotal	ka'i, a'y, ipi'u

Vogais nasalizadas:

Ã	Macã	Itã
ẽ	Tempo	-ě'ě
1	Ru <u>im</u>	Isĩ
Õ	Co <u>m</u>	ypõ'õ
Ũ	p <u>un</u> ho, <u>u</u> m	Janũ
ỹ		Yăpĩ

Ditongos:

Ai	Caixa	taity, ukai
Ei	Feito	eiry,mewei
Oi	Foice	Mo <u>i</u>
Ui	Fui	Kuipep
Yi		Pyitem
Ãi	Mamãe	Wăiwi

ěi	B <u>e</u> m	naě'ěi
Ōi	Põe	sikōiĩĩ
Ũi	M <u>u</u> ito	Muküi
yi		tapy'yi, awyia
Au	Gr <u>a</u> u	au'je
Ău	Chão	Inup <u>ă</u> u
G	es precedidas de oclusão glotal (não há equivalentes em português)	
		sese'gi, ype'gi
'g		mama'ga
'j		ky'ju
'm		ta'may
'n		-ka'na
'r		ya'_ri, ka'ra
'w		ky'wap

3. RESULTADOS E DISCUSSÃO: HISTÓRIA NARRADA POR ANCIÃO E ANCIÃ

Descrevo na íntegra as entrevistas realizadas com os interlocutores anciãos e anciãs. Considero muito importante trazer as vozes desses anciões, como eles falam através da escrita, uma forma de deixar registrado o fato e a memória de experiência agradável, bem como o momento difícil que passaram para sobreviver.

Primeiro, a senhora Katarina fez a narrativa sobre como foi sua infância:

“Ele chama Jurunawi, ele que criou eu meu pai, não conheço não, meu pai deixou quando eu era pequeno, nos mudamos pra cá aí lá no Paranatinga, aí onde foi enterrado meu pai, conheci meu pai não, aí outro ficou com minha mãe e criou eu aí ele deixou criança também e fomos criados tudo junto. Como nós somos irmãos, aí foi criado”. (Senhora Katarina).

A senhora nasceu aonde? Lá perto do Paranatinga?

“Onde eu nasci? Não conheci pra lá, quando nos mudamos tava pequena tavo arrastando, aí meu pai deixou, eu pronto não conheci meu pai não, foi meu tio que me criou ficou com mamãe né, aí mudei pra cá lá no Paranatinga, ela não conseguiu pra ir pra vovó, aquele que mora lá no meio do branco né. Ele veio pra espiar nos trouxe gripe para nós, ah foi tudo ficou só nós aí aquele que morreu aí pai de Ataíde foi ele que ficou pra nós aí mais resto foi tudo a vó esses foi gripe brabo quem mora na cidade, mora no Paranatinga trouxe gripe pra nós, aí toda gente, meu tio minha tia e avó tudo. Vovô tudo foi nós mudemos lá casa dele, nós ficamos no acampamento no caminho da estrada que vai na beira do rio, chegamos lá no acampamento gripe chegou mato tudo né, só finado Juporijup que ficou conosco pai de Ataíde né, mãe dele tudo foi pra lá aí mudei pra cá de novo pra lá no Quatá onde o avião desceu não sei onde que nós ia de novo, não quisemos ir pra lá, aí fiquemos por aqui mesmo! Aí nós fomos para Paranatinga de novo e ficamos por aqui na casa dele plantando, bastante gente plantou cará, mangarito, feijão grande que nós tinha, agora largaram tudo e, parece que não tem mais né. Aquele feijão que sobe no pau aquele nos tinha kumanak, plantemos amendoim aí fiquemos tempo lá, até que padre João chegou”

Vocês estavam aonde?

“Nos fica lá onde nós ficamos que antigamente foram a turma já foram embora daqui né. Aí onde nós ficava né, lá no poção era uma lagoa, poção ele fica lá tinha peixezinho eita! Mais gente essas horas pra pescar? Pega aquele tareruu assim lá ele pesca

tucunaré, pacu. Como que nós comia né, poção assim rodando assim: como aqui esse poção aí e assim mesmo aí todo mundo vai pescando de canoa pega bastante peixe tucunaré traíra. Aquele que nós fala né, robafinho que pega na lagoa esse aí nos fala tariyt, ele e filho do robafo ne, peixe grande aí pra lá nós fiquemos hum meu irmão ficava lá. Quando nós chegamos no Paranatinga, aí ele ficaram lá no Jowosiap, chama córego chama, aí tinha festa lá finado Temiayt matou branco eles estavam fazendo festa quando nós chegamos com mamãe aí veio embora no Paranatinga, aí quando mamãe chegou carregou nos tudo mãe de Ataíde e qual eu assim tamanho, aí carregaram tudo nós aí pra ele acompanha nós, ele perdeu a mãe também e pai ficou naquela tempo, criou nós, pescava pra nós, dava comida pra nós que mamãe chegou na maloca, chegou lá não achou mais a mãe, não achou mais o pai irmão foi tudo! Só dois que escaparam foram ao Pará, lá não sei onde!”

Morreram de doença?

“Morreram na gripe brava, morreram bastante gente aí... minha mãe vovó, vovô, titio nós fiquemos no acampamento assim hein. Na lagoa assim morreram bastante lá, nós ficamos mais triste aí que ficou nos, finado Juporijup. Pai de Ataíde, ele cuidou de nós, só nós que fiquemos, caçava peixes nós pra nos comer cozinhavam pra nos comer, nem meu avô não tem nem mulher e cuidava nós pescava pra nós. É ruim hein nos chorava como tá tarde nós chorava, aí ninguém encontra mais que a mãe chega na gente há e triste, triste mesmo! Que nos ficava, como ela perdeu aqui a vida! Ela aí, ia no Paranatinga aí a turma que não queria que finado já foi já na frente né, aí então, meu irmão não queria, mas que levasse nós prá lá, que nós já fomos pra lá e perdemos parentes nosso também ele falou pra nós, falou pra nós também tem que ficar por aqui mesmo né. Parente nos falou pra nós não ir pro Xingu, por isso que nós ficamos aí no Tatuí. Se nós tivesse ido não tinha ninguém aqui já muito tempo, não sei aonde que nós tava já morando por aí. Ai como nós tá aqui fazendo coisa pra comer plantando mandioca, plantar margarita, coisa que nós tem pra comer faz gente faz pra comer, eu não faço mais coisa pra mim eu fiquei fraca. Por isso que eu não faço nem mingau pra mim.”

Mas a senhora chegou a morar lá no Batelão?

“Nós ficamos muito tempo. Eu vim daqui que desceu pra mim, aí que nós ia no Paranatinga mesmo! Mas nós fomos não que meu irmão não queria levar nos pra lá de novo né. Perdemos tudo nosso povo lá. Então tem que ficar por aqui mesmo né! Todo mundo tá aqui trabalhando que esse gripe não acaba nós né, todo lugar tem doença bravo chega e acaba na gente, assim que nós ficava dentro aí quando gripe chega na casa na

maloca, tem que ficar no mato escude da gripe, mais assim mesmo ele pega na gente há pegar gripe ainda, morreu eu perdi meu pai, minha mãe aí aquele no maloca da turma lá, aí aquele turma que foram pra lá no Xingu, turma daí que morava no Tatuí, que foram tudo pra lá né. Plantava bastante coisa que deixava lá só periquito que tá comendo aquele feijão grande kumanak, milho, nós comia pouco né, quando tá seco ne nós comia, aí começaram pescar aprender jogar linhada lá, só de varinha jogar linhadinha assim pra pegar aquele bagre pra comer né, aquele pinapiny, que nós fala peixinho aquele grande assim, ai bagre a gente fala jynajup peixinho bagrinho. Esse aí pega muito faz xiri, aí coloca tucum: quebra bastante tucumook, depois amarra ele assim com cipó com embira e amarra, amarra ele bastante fazer que nem eles fazer colar né aí coloca no xiri e deixar ele amarrado chega de noite pra levar na água, aí tem que cuidar se não pode arrebentar né aí cara tudo peixinho do xiri quando tá cheio né aí pode arrebentar o xiri, levar cabaça grande assim grandão aí coloca tucumook amarrar tucumook assim igual quando gente marra amendoim assim, aí pega bastante piquira pra comer bagrão que nós comia né, não tem peixe grande quando nós chegemos no Tatuí que nós vimos peixe grande, no Paranatinga, eu vi peixe grande jau, pintado grande eu foi criado no Paranatinga também lá pra cima lá que nos ficava”

A anciã falou a respeito de quando o pessoal foi transferido para o Xingu, ela disse que chegou a ver, como se observa no relato:

“Quem tava lá foram embora, tudo deixou lugar para nós, por isso que nós ficamos lá, meu irmão falou que nós não vamos pra lá não, porque já havia bastante gente para lá. Então tem que ficar por aqui mesmo, por isso que nós ficamos lá, por isso nós tá aqui! Todo mundo tá aqui nós ficamos fizeram roça pra lá no córrego longe da beira do rio. Aí vão pescar pegar os peixes trazia pegar tucunaré, mais tucunaré não pode comer tucunaré, mais criança não pode comer tucunaré cria barriga grande assim que mamãe falava. Então não deixava comer mesmo tucunaré, plantava bastante plantação mesmo! Que eles deixaram coisas pra nós, foi embora tudo! Coitados, deixaram todas as plantações deles por isso que nós não fomos lá em Paranatinga. Ah, no Paranatinga, já tá comendo turma lá, já foram lá né, no Paranatinga doença chegou, gripe brabo que acabaram minha mãe e minha avó tudo! Meu tio morreu bastante, não tem remédio pra dar pra gente, tem remédio do mato, remédio do mato gente tem fizeram banho pra nós de remédio que ele conhece dava pra nos passa lá na gripe. Assim que nós foi tratado, mas antigamente não tem remédio como nos toma, não tem, tem que ser assim mesmo, sem tomar nem nada, só remédio do mato panhar fazer banho pra gente né, morasik que ele fala, esse daí é bom...

pra gente pra essa doença braba que tá batendo né nós aí, esse daí é bom pra banhar. Nós banhemos muito pra isso o tratamento nosso nesse aí nós saremos tudo nós. Mais resto vovó já foi tudo também já foi! Ficamos só que mamãe voltou pra trás, aí ela voltou. Ela voltou pra ver ele tá vivo lá, nós fomos lá espiar aí misturou todo nós aí mamãe cuidava nós para crescer, gente vai crescendo aí assim que gente vivendo né, sei que nós tá aqui. Nós fiquemos vivendo aqui neto que vai saindo, vai criado filho da gente faz, ele vai crescendo, vai sofrendo como gente sofreu com filho, mesmo coisa nosso filho vai sofrendo com filho, filho de nossos filhos vai com filho, filho de vocês, o neto da gente todo mundo tem filho né. Nós criava né, aí nós velho já tá acabado aí agora doença tá chegando, cada vez mais doença chega pra nós, a gente morre com doença brabo, gripe bravo que chega, doença bravo chega pra cada um de nós né, não tem cura tem um fica rodando nos aí né. Agora tem remédio pra gente tratar... antigamente nós não temos, tem que tirar!! Os velhos sabem o remédio no mato, fazem um banho pra gente! Quando tá com febre banha pra cortar febre da gente! Assim que a gente vive né, se a gente toma remédio, a gente não sara! Tem que morrer mesmo né, não tem cura mais até que ninguém aguenta mais.”

Antigamente, a dança cultural acontecia no momento da festa. Na festa estava presente o maracá, o canto na língua e os alimentos para preparar a bebida - a chicha para o pajé. A preparação é arrancar maniacap e fazer o mingau para tomar à noite. O pajé canta a noite inteira até amanhecer. De manhã cedo, a festa acaba. As pessoas que estavam presentes tinham que sentar para benzer o corpo e abençoar, assim como o pajé fazia, para não pegar doença; hoje os pajés já foram embora. Antigamente, preparava-se a bebida na panela barro, a bebida era preparada quando o pajé ia cantar, tinha que preparar o alimento com matar o bicho pra fazer mojica mutap, para ele comer de noite, assim, faziam. O pajé gosta mais de mandioca doce, o espírito dele gosta para beber.

A anciã fala das mudanças que aconteceram, sobre não ser como antigamente quando tudo estava acabando. É diferente como cuidar do filho, do neto e bisnetos. Os netos são cuidados e educados pelos avós e assim vão vivendo e seguindo em frente.

Um outro fato relevante diz respeito às doenças que chegaram nos territórios, acabando com os indígenas e isso continua nos dias atuais, as doenças que atingem as comunidades. Nesse sentido, a alimentação tradicional é importante, comer e beber é fundamental para o bem viver coletivamente.

Os homens faziam e fazem plantação de mandioca na roça, da mandioca é feita a farinha, que faz parte da alimentação, e a bebida tradicional que serve para todos da comunidade.

As histórias eram contadas no espaço familiar durante a noite, como destacou a anciã:

“Antigamente os pais contavam história pros filhos só de noite né. Eles sentavam em volta do fogo e começava conta história pros filhos eles ficavam ouvindo as histórias dos pais. Eu contava como dançava. Quando ele vai fazer a canto dele tem que fazer bastante mandioca doce né, fazer a chicha, matar o bicho pra comer tem que cozinhar na panela, não é essa panela que nós tem não, panela de ferro que ele fala, essa cunhada da minha tia Juwi mãe no Katu fazia bastante a panela de barro aí aprende com outro aprende fazer a panela também né, fazer o tacho, o tacho ele faz, é igual tacho mesmo, pra fazer farinha. Assim que faz mesmo coisa como nós ocupa tacha ele fazia pra torrar farinha é mesmo coisa que ele faz torrar farinha mesma coisa, como nós comia agora farinha grosso, farinha fino, aí agora nós come, agora eu faço só farinha fino pra mim comer pra tomar caldo né, assim eu faço.”

Nesse relato observa-se as mudanças que aconteceram ao longo do tempo, como contar as histórias para as crianças. Hoje é difícil contar histórias para os filhos e filhas devido aos meios de comunicação e à tecnologia, como a televisão, o celular, a internet e as redes sociais, quase ninguém conta história à noite.

A senhora Katarina Katumayt Kayabi contou a respeito dos seus filhos. Teve dois filhos e perdeu com a doença do sarampo. Foram enterrados no Utiariti.

“Depois que o rapaz contou pra mim que os dois foram enterrados junto com outro, eu fiquei sabendo que em Cuiabá não vi o corpo deles. Eu fiquei doente, fui em Cuiabá, operei ainda e deixei minha filha mamando aqui, ela ficou doente e morreu também, depois que eu sarei que vai embora. Perdi uma menina também, aí acabou tudo é muito triste pra mim durante esse tempo. Perdi meus filhos com sarampo e perdi meu marido, não foi fácil pra mim não”.

Esse depoimento mostra os desafios de uma mulher indígena que passou por uma experiência difícil com a perda dos seus filhos e do marido durante esse período, mas que enfrentou com muita força, coragem e sabedoria, e tem muitas experiências de vida social e cultural.

Outro fato importante no relato foi sobre como os indígenas batiam timbó na lagoa:

“E assava o peixe, fazia piracuí e guardava ele na cabaça grande, tirava lá no tacho grande. Ele faz tacho igual tacho mesmo de barro aí pra torrar farinha de peixe, assim nós sabemos fazer né, minha tia que gosta de fazer aquela panelão, eita. Irmã da velha, ela fazia panelão agora não tem mais essa panela, não tem mais acabado. Agora tá acabando tudo”.

O relato de Katarina Katumayt Kayabi aborda a farinha de peixe, alimento que os kayabi preparavam e consumiam e que fazia parte da alimentação, mas na atualidade está deixando de ser feito pelas pessoas da comunidade. Essas histórias são importantes para serem registradas e repassadas para as novas gerações.

Na comunidade, as crianças e os jovens vão precisar conhecer a história, a língua materna do povo Kayabi. A anciã disse que não aprendeu a língua da sua mãe, somente do seu pai, que é a língua materna do Kayabi, por isso na visão dela é necessário ensinar as crianças. E ela continua seu relato:

“A história da minha avó, nós não chegemos de conhecer e nem do nosso avô que são os pais do nosso, mas eu sei a história contada pela a irmã do pai dele é Kujamar Kayabi, que é irmã do Tumayjup Kayabi. Ela contou essa história pra mim, que o irmão dela, Tumayjup casou com a Kujapori. Ela engravidou do primeiro filho, eles na época que eles não parava né, não tinha assim uma aldeia certa, uma aldeia assim definitiva. Então eles andavam pela lagoa, andavam pelo rio Arraia e iam fazendo roça em vários lugares né, aí assim eles andavam.”

Minha avó Kujapori também andava assim, viajavam pelo rio grávida, aí quando eles estavam descendo o rio Arraia para rio Manitol que desce para o Telles Pires, dormiam na beira do rio e acampavam, no amanhecer do dia, eles desmanchavam o barraco e continuavam a viagem. A minha tia contava essa história, eles estavam indo para o Rio Teles Pires e a minha avó estava gestante e assim foi crescendo a barriga até chegar no Mori Siwa. Acamparam e a minha avó sentiu dor para dar à luz, naquela época não tinha atendimento de saúde, não tinha remédio, ninguém andava com remédio para ninguém, as pessoas que estavam juntas acompanhando ajudaram no parto. A viagem durava meses pelo rio, a minha avó deu à luz na estrada, pois não deu tempo para buscar socorro. Ela não aguentou, as crianças eram gêmeas e nasceu o meu pai.. Na época, não tinha atendimento e a minha avó estava perdendo sangue e ela não teve força e nem condições para ter o outro filho que estava dentro dela. Meu pai nasceu, a avó ficou fraca, já não tinha mais força e acabou falecendo ali naquele lugar, ela faleceu no parto junto com a criança naquele lugar.

Antigamente, o lugar onde as crianças nasciam dava o nome, assim eles deram o nome ao meu pai de Tapirapé, porque ele nasceu na estrada de anta. Então, estrada de anta, no idioma, se chama Tapirapé e por isso ficou esse nome com ele desde o dia em que ele nasceu, ali mesmo naquele lugar ela enterrou Kujapori Mori Siwa. Eles desistiram da viagem e voltaram para o Xingu de novo, depois dali não sei para onde meu avô e Tumayjup foram.

O meu avô não quis cuidar do meu pai, distanciou-se deles e não se sabe para onde foi pois minha avó não chegou a contar. Ela não recebeu mais informação dele, ela ficou e criou o meu pai, falou que não tinha nem condições de amamentar.

Para alimentar o filho, era a época de manga, ela amolecia a manga e dava pra ele mamar. Logo ela engravidou do outro filho, do primeiro filho dela, ela já tinha uma filha mulher que também faleceu, depois ela teve o segundo filho, Arthur. Ela começou a ter dificuldade de cuidar dos filhos. Ela cuidou do filho e do meu pai, meu pai é o mais velho do outro, do meu tio. O meu avô, que se chama Tumakai Kayabi Peã, foi buscar o meu pai da minha tia Kujamar, minha tia ficou triste. O meu pai tinha uns 03 ou 04 anos, já estava grandinho, ela não sabia porque na época não sabia a idade das crianças, não tinha registro de nascimento e ficou muito triste. Ela conta que ficou triste porque chorou bastante por causa dele, já tinha perdido o irmão. O meu pai tinha perdido a mãe, ela foi a única mãe para ele, criou ele e depois de grande foram lá buscar ele, pediu ao tio avô-tio Tumakai Kayabi que cuidasse dele.

O nome da minha avó Kujapori verdadeira era Kujapori, do meu avô era Tumayjup Kayabi, que são os pais do meu pai Henrique Sirayup Tapirapé. Essa foi a história que contava muito triste, ela chorava, emocionada, foi um sofrimento muito difícil, um passado triste. Essa história minha avó, tia-avó Kujamar, sentia muito, ela nunca chegava a terminar de contar a história porque era muito triste a história.

Antigamente, o povo Kayabi fazia a organização da roça, trabalhava e plantava muito na roça. Subia o rio para ir para outro lugar, não existia aldeia definitiva, havia várias malocas na beira do rio. Ficava um ano no lugar, roçava, plantava e depois descia pelo rio Xingu e o Telles Pires. Eles plantavam na roça as mandiocas, cará, margarita, amendoim, banana. Faziam muita farinha fina, pois usavam muito a farinha para viagem e comiam com peixe e com a caça.

As margens dos rios são formadas por capoeira, antigamente faziam roça, colhiam e deixavam para trás até chegarem no Xingu. O Xingu foi o lugar definitivo para o povo Kayabi ficar. Eles iam e viviam no Batelão, que era uma aldeia bem grande e ali havia

bastante roça, deixaram bastante plantação para trás e foram todos para o Xingu, alguns vieram para o Rio dos Peixes, que é o Tatuí. Muitas pessoas que vieram já se foram, os anciões, agora só tem jovens Kawaiwete.

Conforme dizem Henrique Sirayup Tapirapé e Jaira Morimã Sirayup, os Kayabi tinham sua organização da roça, plantavam, colhiam e, em seguida, eles iam para outro lugar, faziam farinha para comer durante um ano e levavam na canoa. A canoa era grande, levava as comidas para outro lugar onde iam abrir, lá eles tornavam a fazer roça de novo, a plantar e, quando ficava pronto, maduravam, colhiam a plantação, faziam farinha de novo e iam para outro lugar. Eles viviam assim, como nômades. O povo Kayabi não tinha aldeia fixa. Agora já tem aldeia, tem energia, atendimentos de saúde, tem escola para as crianças e os jovens estudarem e a tecnologia também já chegou na comunidade.

No passado, não havia lugar fixo para morar, por isso penso que os Kayabi não paravam, viviam de um lugar para o outro, sempre mudando. Agora, cada um tem a sua casa na aldeia e não existe essa mudança.

No dia dois de junho de dois mil e vinte um, às nove horas da manhã, na aldeia Tatuí, na residência do ancião Moacir Kawit Kayabi, morador da aldeia Tatuí, foi realizada a entrevista com o mesmo sobre sua infância e sua trajetória.

O ancião Moacir fala que foi casado três vezes, a primeira mulher faleceu e deixou três filhos com ele, com a segunda mulher ele teve duas filhas, mas eram do Xingu. Depois de muito tempo, ele veio para o Tatuí fazer visita para os parentes, onde conheceu a terceira mulher, casou-se com ela e até hoje estão vivendo juntos. Teve nove filhos com a esposa dona Divina Francisca, sendo dois falecidos. Hoje, ele mora em casa com dois filhos e a esposa. Às dez horas da manhã eu finalizei a entrevista com o ancião Moacir Kawit, e fiquei muito feliz em saber sua história. Ele tem 71 anos de idade.

As famílias mudavam de um lugar para o outro até chegarem à margem dos rios, antigamente viviam dessa maneira e o avô estava sempre a frente desse traslado. Fizeram a morada na margem do rio Siwai, a primeira aldeia onde moraram em torno de dois a três anos e depois mudaram para outro lugar.

O ancião Moacir Kawit Kayabi lembra que faziam a roça, queimavam, plantavam, faziam casa e viviam muito contentes: a minha avó, meu avô e o irmão dele. Ele lembrou que quando tinha 10 anos caçava e matava bichos com seu primo.

Depois de quatro anos, o pessoal mudou novamente, ficando somente minha avó, pai, mãe, tia e tio. O ancião destacou as mudanças que faziam constantemente de um lugar para o outro: Teve um recado do pessoal do Xingu, que veio buscar o pessoal e a comida

para levar para o Xingu e ficou questionado: “pô será para que”. O indígena Kayabi veio com um não indígena, que se chama Villas Boas, para conhecer. Os anciões não aceitaram. O finado Francisco Juporijup e o José Tafura brigaram com o não indígena dizendo “se o avião descesse aqui com eles iriam esperar e queimar diante de vocês, mas nós não vai para a aldeia de outra etnia, aldeia nossa e aqui nós não vamos”, o tio dele Kwapam também ficou brigando com ele, ficaram revoltados por esse fato.

“O nome do meu pai é Ju’akatu e a mãe é Kuja’gatu, a avó Tamé e o avô Temeoni. Antigamente a casa não era igual à dos não indígena, era só pau fincado e palha de cima até encostado ao chão, passar do lado do esteio para fazer no meio do centro para fazer a festa Jowosi. Faziam mutirão para fazerem uma roça grande coletiva, roçavam primeiro, no ponto de acabar vai derrubando com o machado até acabarem. A mulher preparava e fazia xixa para os trabalhadores. As capoeiras das roças eram à margem e iam até a cabeceira do rio, onde construía sua morada. Antigamente caçavam para a alimentação macaco, macaco preto, macaco quata cateto, porco, anta. Os animais caçados eram assados e tinha que ser acompanhada com farinha. Para carregar as coisas tinha um carregador de folha de pacova, esquentava a pacova, colocava e depois amarrava e colocava a farinha dentro. Marido e mulher sempre trabalhavam juntos, plantavam milho, batata, feijão, cará, margaritas, amendoim e milho. Guardavam a semente pra outro ano plantarem de novo quando fizessem outra roça.”

O senhor Kawit Kayabi destacou o seguinte sobre as mudanças de antigamente e a realidade do presente para o povo:

“Hoje mudo tudo, antigamente era assim os homens fazia roça bem grande mesmo chamava todo mundo pra ajuda, era só fogo que eles faziam pra iluminar porque luz mesmo não tinha, nosso fósforo era urucum, nosso fósforo aí anda no mato nosso acampamento coisa ainda pegava dois galhos de urucum esfregava no outro pra poder pega o fogo, aí deixava lá uma tora bem grosso no fogo aí ficava até amanhecer e assim que era o nosso fósforo era esse aí pé de urucum.”

Após, conversei com o senhor Canisio Kayabi, que contou a seguinte história:

“Nos Kayabi/ Kawaiwete habitamos dois estados, Pará e Mato Grosso. Em Mato Grosso, estamos no Parque Nacional do Xingu e no Rio dos Peixes em Juara, no noroeste do estado.”

Nossos antepassados foram “transferidos” do nosso lugar de origem, que era a área do Batelão – que fica no município de Tabaporã – pelos irmãos Villas Boas. Alguns dos nossos parentes ainda permanecem no Parque Nacional do Xingu, outros foram para

outra área chamada de Cururuzinho. Essas mudanças de lugar têm por motivo alguns conflitos com outros povos indígenas.

A construção do Parque Indígena Xingu dividiu os Kayabi em três lugares: Xingu, Tatuí Rio dos Peixes e Rio Teles Pires (Pará). Os nossos antepassados contam que foi preciso andar muito para que todos não fossem para o Xingu. Essa terra que hoje habitamos no Rio dos Peixes era lugar de retirada de recursos naturais, saíam da área do Batelão pela beira do rio abaixo em busca de alguns alimentos, a siriva para fazer arco, flecha e outros. O povo andava semanas e meses em busca desses recursos, viajava de canoa por todo o rio, atravessava a cachoeira e córregos.

Durante essas andanças, nossos antepassados eram atacados por outros parentes indígenas, os nossos inimigos eram os Munduruku, eles nos atacavam. Os Kayabi é um povo muito corajoso e sempre enfrentou as dificuldades como grandes guerreiros.

Os Kayabi do Rio dos Peixes, aqui do município de Juara, resistiram e permaneceram e o grande líder que colaborou com essa resistência e com a fundação de uma nova aldeia para evitar a ida para o Parque Nacional do Xingu foi o cacique Francisco Juporijup, juntamente com seu irmão Simão Kwapam, José Tafura e outros guerreiros que foram os fundadores da aldeia Tatuí.

O lugar onde estamos na Terra Indígena Apiaka- Kayabi tem a cachoeira sagrada, a cachoeira dos Kayabi, ela é sagrada por causa do grande pajé. Nessa terra vivemos e dela tiramos nosso sustento, os recursos para a construção da casa cultural tradicional e também pescamos, fazemos nossos artesanatos.

Com a abertura dessa aldeia, as famílias foram aumentando e atualmente existem outras aldeias Kayabi neste território. Na aldeia Tatuí moram atualmente 360 pessoas. Valorizamos os nossos anciãos, eles são os sabedores e orientadores da cultura e da língua materna.

Essa narrativa é uma parte da história do nosso povo Kayabi que está nas memórias dos anciões. Nesse texto, eu como pesquisadora do povo faço o registro escrito das vozes dos anciões para que ecoem em espaços distintos, dentro e fora do território. E, principalmente, para que possam ser vivenciadas na oralidade e escrita para as gerações de crianças e a juventude do povo Kawaiwete. Somos resistentes.

3.1. REFLEXÃO E DIÁLOGOS: TEXTOS TEÓRICOS DE PESQUISADORES NÃO INDÍGENA E INDÍGENAS

O povo Kawaiwete tem realizado, nas últimas décadas, importantes movimentos de retomada da sua língua e cultura por meio da produção de conhecimento próprio. Professores, agentes indígenas e pesquisadores Kayabi vêm construindo reflexões a partir de sua própria realidade, escrevendo sobre sua língua, seu modo de vida, sua educação e sua história.

Um exemplo importante é trazido na tese de Daniela Souza (2004), que registra falas e experiências de professores Kayabi envolvidos no ensino da língua materna em contexto escolar. Nessa pesquisa, aparecem nomes como Moisés Kayabi, Claudionor Kayabi e Valdomiro Kayabi, que discutem a importância de ensinar a língua escrita não como substituição da oralidade, mas como ferramenta de continuidade dos conhecimentos do povo. Esses autores destacam que alfabetizar em Kawaiwete é afirmar que a escola pode e deve caminhar junto com a cultura, respeitando o modo próprio de pensar, falar e ensinar dos Kayabi, que não apenas ensinam, mas também refletem sobre o lugar da língua Kawaiwete na escola, na comunidade e na vida do povo.

Além disso, têm surgido outros registros importantes em forma de vídeos, relatos orais e produções em redes sociais. Um exemplo disso é o vídeo publicado na página oficial da Educação Escolar Indígena do povo Kayabi, disponível em: <https://www.facebook.com/share/v/1Bcy2tjidR/?mibextid=wwXIfr>, no qual os próprios professores indígenas falam sobre o ensino bilíngue, a preservação da língua e o uso da escrita em contextos escolares e comunitários. Nesse vídeo, percebemos que a educação é vista como continuidade da luta, não como negação da tradição.

Essas produções mostram que os Kayabi não são apenas objeto de pesquisa, mas também autores de suas próprias narrativas e projetos de educação. A escrita da língua Kawaiwete, nesse contexto, não representa uma imposição externa, mas uma conquista do povo que quer ver sua história registrada pelas próprias mãos e palavras.

Nos últimos anos, o povo Kayabi (Kawaiwete) tem protagonizado um importante movimento de valorização e sistematização de sua língua, saberes e modos de vida por meio da produção intelectual indígena. Professores, lideranças, pesquisadores e estudantes do próprio povo vêm documentando suas experiências e reflexões a partir do chão da aldeia, tornando-se autores de sua própria história, tanto oral quanto escrita.

Com suas palavras, esses autores indígenas afirmam que a escrita da língua Kawaiwete não representa uma ameaça à oralidade tradicional, mas sim uma forma de fortalecer o que sempre foi transmitido pelos avôs e avós. Para eles, alfabetizar as crianças

em sua língua não é apenas uma ação pedagógica é uma estratégia política de resistência, continuidade e afirmação cultural.

Como lembra Claudionor Kayabi (*apud* Souza, 2004), escrever em nossa própria língua permite registrar as histórias contadas pelos mais velhos, os ensinamentos das festas, das danças e da convivência com a natureza. Assim, as crianças podem aprender a ler e a escrever sem precisar abandonar quem são, nem o lugar de onde vêm.

Além das produções acadêmicas, o povo Kayabi também tem recorrido a formas contemporâneas de comunicação para divulgar suas experiências educativas e linguísticas. Um exemplo disso é o vídeo publicado nas redes sociais da comunidade, disponível em: <https://www.facebook.com/share/v/1Bcy2tjidR/?mibextid=wwXIfr>. Nele, professores indígenas aparecem apresentando o trabalho pedagógico com a língua materna, explicando com clareza que a alfabetização bilíngue em Kawaiwete e português é fundamental para que as crianças aprendam com sua cultura e não apesar dela.

Esses registros audiovisuais reforçam a ideia de que o povo Kayabi está escrevendo sua própria história com as próprias mãos, com voz, palavra e projeto. Não é mais possível pensar a educação indígena sem considerar essas produções, que rompem com a lógica do silenciamento e reafirmam a potência intelectual dos povos originários.

Incluir esses autores na presente dissertação é, portanto, uma escolha ética e política. É reconhecer que a luta pela escrita da língua Kawaiwete não é recente, nem é solitária. Ela é parte de um movimento coletivo de resistência, saber, memória e futuro. Ao dialogar com esses professores e pesquisadores do meu povo, estou também afirmando que a escola pode ser lugar de autoria indígena e não apenas de reprodução de modelos externos.

A discussão sobre o ensino da escrita na língua Kawaiwete não pode ignorar as vozes dos próprios falantes dessa língua, como afirmam professores indígenas Kayabi, citados por Daniela Souza (2004), a escrita da língua materna não deve ser vista como uma ruptura com a tradição oral, mas como um caminho para garantir a continuidade da cultura em novos contextos, como o da escola.

Os Kayabi reconhecem que sua tradição é profundamente oral, mas também compreendem que a escrita pode ser uma ferramenta de preservação da memória coletiva, principalmente diante dos riscos de apagamento cultural. Como os próprios professores indígenas destacam, escrever em sua língua é uma forma de registrar o que antes era apenas falado, para que os mais jovens possam também aprender com o que está documentado.

A partir do diálogo com esses autores Kayabi, fica claro que a alfabetização na língua materna não é apenas uma técnica pedagógica, mas um projeto de autonomia cultural. Quando uma criança Kayabi aprende a escrever em sua própria língua, ela não está apenas aprendendo letras, ela está aprendendo a ser autora da sua história, a narrar o mundo com as palavras que vêm de sua terra, de seus avôs e avós, de sua floresta.

Por isso, na prática pedagógica que desenvolvo na escola, considero fundamental trazer essas vozes para o centro. Quando alfabetizamos com base em desenhos, narrativas e vocabulário da vida Kayabi, estamos também respondendo ao chamado dos próprios autores indígenas: o de formar leitores e escritores que pensem, sintam e escrevam desde seu próprio lugar no mundo.

Acerca dessa discussão, a pesquisadora Maria do Socorro Pimentel da Silva (2019) destaca que o ensino da língua indígena precisa estar vinculado não apenas à escola, mas também aos espaços de uso cultural e espiritual da língua, como os rituais, as práticas tradicionais e os saberes dos anciãos. Essa visão me fortalece, porque no meu trabalho com as crianças Kayabi, percebo que o aprendizado da língua acontece com mais sentido quando usamos os desenhos, os cantos, os relatos das festas e os ensinamentos dos avôs e avós. A escrita da nossa língua não é só uma técnica, é uma forma de retomar os ensinamentos antigos e garantir que nossos filhos e netos continuem falando como os nossos mais velhos falavam. Como ela diz, a escrita deve estar a serviço da memória e da coletividade e é isso que busco praticar todos os dias na minha sala de aula.

Vale destacar outro exemplo, agora com a ideia do bilinguismo epistêmico. Quando a autora fala sobre bilinguismo epistêmico, ela nos convida a entender que não estamos apenas lidando com duas línguas (português e Kawaiwete), mas com dois modos de pensar e produzir conhecimento. Isso é muito importante para nós, porque na escola indígena não podemos tratar a língua portuguesa como a única legítima para ensinar.

Nossos saberes, narrativas, práticas de cuidado e visão de mundo também são formas de conhecimento. Ao alfabetizar em Kawaiwete, estou praticando esse bilinguismo epistêmico: ensino a língua escrita, mas também ensino os saberes dos anciãos, a forma como nomeamos o mundo e como entendemos a vida. Essa é uma pedagogia viva, ligada ao território, à floresta e à história do nosso povo.

As ideias da professora Maria do Socorro Pimentel da Silva me inspiram profundamente porque dialogam com o que já venho realizando com meus alunos Kayabi na escola. Quando ela fala da importância de fortalecer a língua indígena não apenas como

comunicação, mas como espaço de memória, espiritualidade e saberes ancestrais, eu me reconheço nisso.

Em minha prática pedagógica, trabalho com os desenhos, a oralidade e a escrita na língua materna, trazendo o que as crianças vivem na aldeia: histórias contadas pelos mais velhos, vivências com a natureza, festas e danças tradicionais. Não ensino a língua como uma matéria isolada, mas como um modo de viver e se expressar no mundo. Essa forma de alfabetização está ligada ao que a autora chama de “bilinguismo epistêmico”, em que não há apenas duas línguas, mas dois modos de saber que precisam caminhar juntos na escola. Por isso, quando alfabetizo em Kawaiwete, estou também ajudando meus alunos a manter viva a sabedoria dos seus avôs, das suas avós e do seu povo.

Outra parte que me chamou atenção no texto de Maria do Socorro é quando ela fala sobre o uso de jogos, enunciados e atividades significativas como base para o ensino da língua indígena. A autora mostra que as crianças aprendem melhor quando a linguagem está ligada às suas experiências e interações reais, não apenas em frases soltas ou palavras isoladas. Essa ideia me representa, porque na minha sala de aula eu trabalho assim: usamos jogos de palavras, desenhos e brincadeiras com vocabulário em Kawaiwete, que surgem do que as crianças vivem na aldeia. Também valorizamos a fala dos anciãos, que participam contando histórias, ensinando palavras antigas e ajudando na construção dos textos com as crianças.

Muitas vezes usamos o português como apoio, mas o foco está sempre na língua materna. Essa alternância entre as línguas, como a autora explica, não é um problema é um caminho para fortalecer a aprendizagem, principalmente quando usamos os enunciados reais das crianças, com sentido, com intenção, com autoria. Assim, a alfabetização acontece com afeto, memória, cultura e identidade.

Diante dessas reflexões, fica evidente que o ensino da língua Kawaiwete na escola precisa estar enraizado nas práticas e saberes da comunidade. As contribuições da professora Maria do Socorro me ajudaram a compreender que não basta ensinar a escrita com base em métodos tradicionais; é preciso criar situações reais de linguagem, com enunciados vivos, que venham da fala das crianças, das histórias dos anciãos, dos jogos que elas jogam e dos desenhos que produzem. Tudo isso eu já realizei na minha sala de aula, respeitando os tempos e os modos de aprender do meu povo.

A língua escrita, nesse contexto, não é apenas um instrumento técnico: ela é memória, cultura, luta e esperança. Ao alfabetizar em Kawaiwete com atividades significativas, estou contribuindo para que as crianças se tornem autoras de sua história,

valorizem sua identidade e garantam que a língua do nosso povo continue viva e forte nas novas gerações.

3.2 A EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA E O ENSINO DA LÍNGUA MATERNA

A Escola Estadual Indígena de Educação Básica Juporijup tem esse nome em homenagem a Juporiyup, o primeiro cacique da nossa aldeia Tatuí. Nesta escola acontece a educação escolar do meu povo, que oferta o Ensino Fundamental e o Ensino Médio.

Trabalhar com a língua materna é compreender que o fortalecimento da língua pode ser pelo letramento indígena com o uso de textos acompanhados com desenhos. O letramento indígena tem significado quando desenvolve uma pedagogia indígena, com os saberes da cultura, e pode ser desenvolvido na oralidade e na escrita, em língua materna e também em língua portuguesa, ampliando as possibilidades de expressão oral dos alunos em língua portuguesa. É importante, no letramento, utilizar de gêneros de oralidade dos povos indígenas, como os cantos que são feitos na língua materna (Simas, 1983).

O RCNEI (Referencial Curricular Nacional para a Educação Infantil, 1998, p. 133) orienta que o ensino-aprendizagem de línguas contemple:

- A escuta e a oralidade, valorizando a linguagem falada como forma de expressão, comunicação e construção de significados;
- A leitura em seus diferentes portadores textuais, como livros, cartazes, rótulos, embalagens, bilhetes etc., mesmo antes da alfabetização formal;
- A escrita, em práticas significativas, para que as crianças tenham contato com a função social da linguagem escrita;
- As múltiplas linguagens (oral, gestual, visual, plástica, musical, corporal), entendendo que a criança se expressa e aprende de formas integradas;
- O respeito à diversidade linguística e cultural, reconhecendo a língua materna das crianças indígenas, quilombolas e de diferentes contextos como ponto de partida fundamental.

Na terra indígena Apiaká/Kayabi, localizada à margem esquerda do Rio dos Peixes na aldeia Tatuí, distante a 53 km do município de Juara – MT, encontra-se a Escola Estadual Indígena de Educação Básica Juporijup. A escola atende aos alunos do 6º ano do Ensino Fundamental ao 3º ano do Ensino Médio, e as aulas são atribuídas de acordo

como está previsto na matriz. Os professores do Ensino Fundamental II e do Ensino Médio, responsáveis por cada ano, ministram as aulas de língua materna e as aulas de língua portuguesa. Assim, os professores do 6º, 7º, 8º e 9º anos têm, cada um, duas aulas de língua materna e duas aulas de língua portuguesa para ministrar. No Ensino Médio não é diferente: a professora do 3º ano, Raquel Morima Sirayup, por exemplo, é responsável por duas aulas de língua materna e duas aulas de língua portuguesa. Os(as) professores(as) não são falantes da língua originária e as aulas de línguas são distribuídas na carga horária de 20 horas de cada profissional.

Nós, professores, trabalhamos com os livros didáticos e o Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas (RCNEI) e cartilhas da língua materna. O ensino de língua materna é trabalhado de diversas formas, como a produção de desenho no idioma, produção de escrita de nossa história tradicional, os cantos no idioma, nomes de animais e de aves, de frutas e alimentos, vocabulário, verbos ‘ir’ e diálogo. Além disso, na escola e juntamente com a comunidade, são feitas apresentações culturais, desfiles indígenas e preparação de artesanato com os alunos na escola na língua materna. A língua materna é muito importante para a comunidade, e ainda que nós não sejamos falantes, temos trabalhado em sala de aula na língua materna com várias atividades, como já citado nesse texto, e com poucas cartilhas da língua materna na escola para os professores trabalharem. Já a língua portuguesa é trabalhada mais com produção de texto e leitura..

A escola atende somente a uma etnia Kawaiwete, que não tem contato com outras etnias porque cada aldeia tem sua própria escola. Analisado o RCNEI, verificamos que o documento mostra a importância de manter a primeira língua, a escola vem tendo um papel fundamental no fortalecimento da cultura do povo Kawaiwete, e a língua materna deste povo faz parte do tronco linguístico tupi. Os alunos aprendem com os anciões as histórias do povo sobre como era no passado, e quando os professores precisam dos anciões na escola, eles são convidados pelos professores para contarem histórias para os alunos e para nós professores. Através dos conhecimentos dos anciões, aprendemos com eles e cada vez repassamos para os alunos na sala de aula.

Cada vez mais vem tendo formação de professores indígenas na universidade, cada vez mais vem abrindo o olhar para que a comunidade também contribua com o ensino e o aprendizado dos alunos indígenas, por isso temos que pensar em adotar junto a comunidade uma política linguística. Os professores que trabalham nas salas de aula não sabem falar na língua materna, mas com a contribuição da comunidade será possível alcançar um bom resultado, isto porque se deixar somente para as escolas, estas não

conseguirão fazer uma ação que apresente bons resultados. Temos que sempre buscar a coletividade e a parceria com os nossos anciões, caciques e lideranças. Atualmente, os membros da comunidade vêm falando o idioma quando têm encontros, reuniões, trabalhos coletivos, festas tradicionais, rituais sagrados e outros. Além disso, quando são realizadas reuniões e os anciões não entendem o português, temos pessoas que transmitem para os anciões em língua materna; assim também quando é falado na língua materna, é repassado para o português para quem não entende a tradução. Na aldeia Tatuí há, em média, 41 pessoas, entre de jovens e os anciões, falantes da língua originária, a maioria apenas entende, mas não conseguem falar no idioma.

É muito importante saber ler, escrever e entender o que dizem, falam e, principalmente, a importância da escrita na língua materna na comunidade indígena. Atualmente, tem havido um avanço dos materiais didáticos na língua materna, até porque os acadêmicos estão cada vez mais estudando, fazendo pesquisas nas próprias aldeias com os anciões, para que não as cartilhas não deixem de existir. Por isso, nas escolas indígenas, cada povo tem os seus livros escritos na língua materna.

Na comunidade do povo Kawaiwete/Kayabi são poucos materiais, porém os estudantes estão fazendo pesquisas e buscando publicar livros escritos no idioma para que os alunos que atuam na escola indígena possam estudar e pesquisar nos próprios materiais feitos e realizados por pesquisas com os anciões da comunidade Kayabi. Existem já matérias na língua materna Kayabi escritas e traduzidas em texto, e histórias escritas e traduzidas através de texto, porém é preciso que haja mais materiais publicados para que seja suficiente para atender a necessidade da comunidade. Já os materiais da língua portuguesa nas escolas indígenas vêm tendo um avanço, pois desde a alfabetização já tem os materiais que são feitos para ensinar as crianças do Ensino Fundamental e do Ensino Médio e as escolas vêm ensinando mais o português do que a língua indígena devido ao que está na grade curricular da escola. Os livros didáticos são importantes na escola, mas é preciso adaptá-los de acordo com a realidade dos alunos, utilizar para fazer pesquisas, leituras, fazer interpretação de texto e documentos, tirar dúvidas que surgem por parte de alunos e até professores e outras ações. Desse modo, é de suma importância não deixar apenas o português e sim seguir as duas formas de ensinar a partir dos próprios costumes da cultura e da sociedade não indígena.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa contribuiu para reflexões importantes acerca do ensino da língua Kawaiwete no contexto da alfabetização, destacando os desafios e avanços relacionados à preservação linguística e cultural em comunidades indígenas. Os dados analisados reforçam a necessidade de estratégias pedagógicas que valorizem o bilinguismo e respeitem a identidade cultural dos povos indígenas, promovendo um ambiente de ensino mais inclusivo e significativo.

Com a pesquisa pude aprender a língua materna e descrever como está sendo ensinada no espaço escolar, é importante esse trabalho de fortalecimento e prática da língua originária. Faço parte da geração que mora na aldeia Tatuí e não é falante, compreendo apenas algumas palavras, por isso entendo a importância de conhecer e falar a própria língua, principalmente após me tornar docente.

Nesse contexto, se faz muito importante que os pais que são falantes da língua materna possam conversar com seus filhos na língua materna e não somente na língua portuguesa, para que o idioma e as tradições não fiquem no esquecimento, fazendo um trabalho de incentivo e diálogo com os pais e a comunidade.

Além disso, evidenciou-se que a formação continuada do professor, aliada à criação de materiais didáticos contextualizados, desempenha papel fundamental na efetividade do ensino da língua Kawaiwete. No entanto, os resultados também indicam a urgência de políticas públicas mais robustas, que assegurem recursos e condições adequadas para a implementação de programas educativos voltados à revitalização linguística.

Por fim, a pesquisa abre caminhos para estudos futuros que aprofundem a análise de metodologias e práticas em diferentes contextos socioculturais, reafirmando a relevância de ações interdisciplinares que fortaleçam a diversidade e promovam a equidade no campo educacional.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRASIL. **Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas**. Brasília: MEC/SECAD, 2005.

DORNSTAUDER, Judith M. *Os Kayabi*. São Paulo: Edições Loyola, 1984.

EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA KAIABI. Ensino da língua materna e bilinguismo nas escolas indígenas. Facebook, vídeo, 1 min 40 s, publicado em 28 jul. 2023. Disponível em: <https://www.facebook.com/share/v/1Bcy2tjidR/?mibextid=wwXIfr>. Acesso em: 02 ago. 2025.

SILVA, Maria do Socorro Pimentel da. Políticas de retomada de línguas indígenas em diferentes contextos epistêmicos. **Revista Articulando e Construindo Saberes**, v. 4, 2019. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/racs/article/view/59089>. Acesso em: 2 ago. 2025.

SIMAS, Hellen Cristina Picanço. Letramento indígena: O que prevê o Referencial Curricular para as Escolas Indígenas. In: **Revista Prolíngua**, 1983.

SOUZA, Daniela. **O ensino da língua kaiabi nas escolas indígenas: questões sobre escrita e oralidade**. 2004. 192 f. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, 2004. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/tese:souza-2004>. Acesso em: 02 ago. 2025.

CRYSTAL, David. **Language Death**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

FISHMAN, Joshua A. **Reversing Language Shift: theoretical and empirical foundations of assistance to threatened languages**. Clevedon: Multilingual Matters, 1991.

FISHMAN, Joshua A. **Can Threatened Languages be Saved? Reversing Language Shift, revisited: a 21st century perspective**. Clevedon: Multilingual Matters, 2001.

FRANCHETTO, Bruna. Línguas indígenas: memória, política e futuro. **Revista de Estudos Avançados**, São Paulo, v. 24, n. 68, p. 299-312, 2010.

HAGÈGE, Claude. **Halte à la mort des langues**. Paris: Éditions Odile Jacob, 2000.

GRÜNBERG, Georg. *Os Kayabi do Brasil Central: história e etnografia*. São Paulo: Instituto Socioambiental (ISA), 2004. p. 165

GRÜNBERG, Georg. *Os Kaiabi do Brasil Central: história e etnografia*. São Paulo: Instituto Socioambiental (ISA), 2004.

RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. **Línguas brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas**. São Paulo: Loyola, 2002.

ANEXO A

Produção pedagógica desenvolvida com o 1º ano do Ensino Fundamental em
língua materna Kayabi/Kawaiwete



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MATO GROSSO
CARLOS ALBERTO REYES MALDONADO
CÂMPUS UNIV. DEP. EST. “RENÊ BARBOUR”
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO
EM CONTEXTO INDÍGENA INTERCULTURAL -
PPGECII**



RENATA SIRAJUP MENDES TAMANÁ

**OS PROCESSOS DE ALFABETIZAÇÃO NA LÍNGUA MATERNA
KAYABI/KAWAIWETE**

BARRA DO BUGRES – MT
2025
PRODUÇÃO PEDAGÓGICA
OS PROCESSO DA ALFABETIZAÇÃO DA LÍNGUA MATERNA
KAYABI/KAWAIWETE



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Atividade dos estudantes as vogais na língua	7
Figura 2 - Pirain	11
Figura 3 - Ipirauu	11
Figura 4 - Tukunare	12
Figura 5 - Jakare	13
Figura 6 - Tuiuiúú	14
Figura 7 - Ypeki.....	15
Figura 8 - Wyrasokwê.....	16
Figura 9 - Jowopinim	16
Figura 10 - Tajau.....	17
Figura 11 - Ei'raruu	18
Figura 12 - Maraka'já	19
Figura 13 - Tatu	20
Figura 14 - Simo	21
Figura 15 - Wyrasi'ngi	22
Figura 16 - Ajuru	23
Figura 17 - Araruu	24
Figura 18 - Jenipapo.....	25
Figura 19 - O pescador e a mulher.....	27
Figura 20 - O pescador atravessando até a mulher	28
Figura 21 - O pescador conversando com os pais da mulher	28
Figura 22 - Pescador e sua mulher	29
Figura 23 - O pescador saindo para pescar	29
Figura 24 - Pescaria no rio	29
Figura 25 - Pescador pegando peixes.....	30
Figura 26 - Pescador já com os peixes	30
Figura 27 - Pescador entregando os peixes para sua mulher.....	30
Figura 28 - Pescador e a mulher e os pais comendo peixes	31
Figura 29 - O sogro do pescador querendo fazer igual o genro	31
Figura 30 - O sogro se afogando no rio	31
Figura 31 - O sogro saindo do rio	32
Figura 32 - O pescador virou um lindo pássaro.....	32

Figura 33 - A mãe e o filho	36
Figura 34 - O filho e o pai	38
Figura 35 - Pai e o filho indo pro mato	40
Figura 36 - Marido pegou sua esposa	41
Figura 37 - A sogra estava varrendo viu sangue da sua nora	43

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	5
INTRODUÇÃO	6
AS VOGAIS E ALFABETO KAYABI/KAWAIWETÉ.....	7
Desenhos com palavras na Língua KAWAIWETE	11
NARRATIVA DO POVO KAWAIWETE.....	25
O Pescador	25
O pescador	32
HISTÓRIA DA ORIGEM DO POVO KAIABI	35

APRESENTAÇÃO

A produção pedagógica aqui apresentada foi realizada com estudantes do 1º ano do Ensino Fundamental, utilizando metodologias que valorizam a oralidade, a escrita e a leitura em língua materna Kayabi/Kawaiweté. As atividades foram elaboradas a partir de temas próximos à realidade dos alunos, como animais, peixes e aves, possibilitando uma aprendizagem significativa e conectada com atividades desenvolvidas pelos alunos.

Esta experiência se insere em um contexto mais amplo de valorização das línguas indígenas no Brasil, principalmente para o referido povo, em um cenário onde muitas delas enfrentam o risco de desaparecimento devido à influência crescente do português e a outros fatores sociais. A escola indígena assume um papel fundamental na preservação e fortalecimento da língua materna, sendo um espaço de resistência e continuidade da identidade cultural do povo Kayabi/Kawaiweté.

Dessa forma, este trabalho busca contribuir para a reflexão e registros sobre práticas pedagógicas eficazes na alfabetização em língua indígena, apresentando estratégias que podem ser aplicadas em diferentes modos de convivência.

INTRODUÇÃO

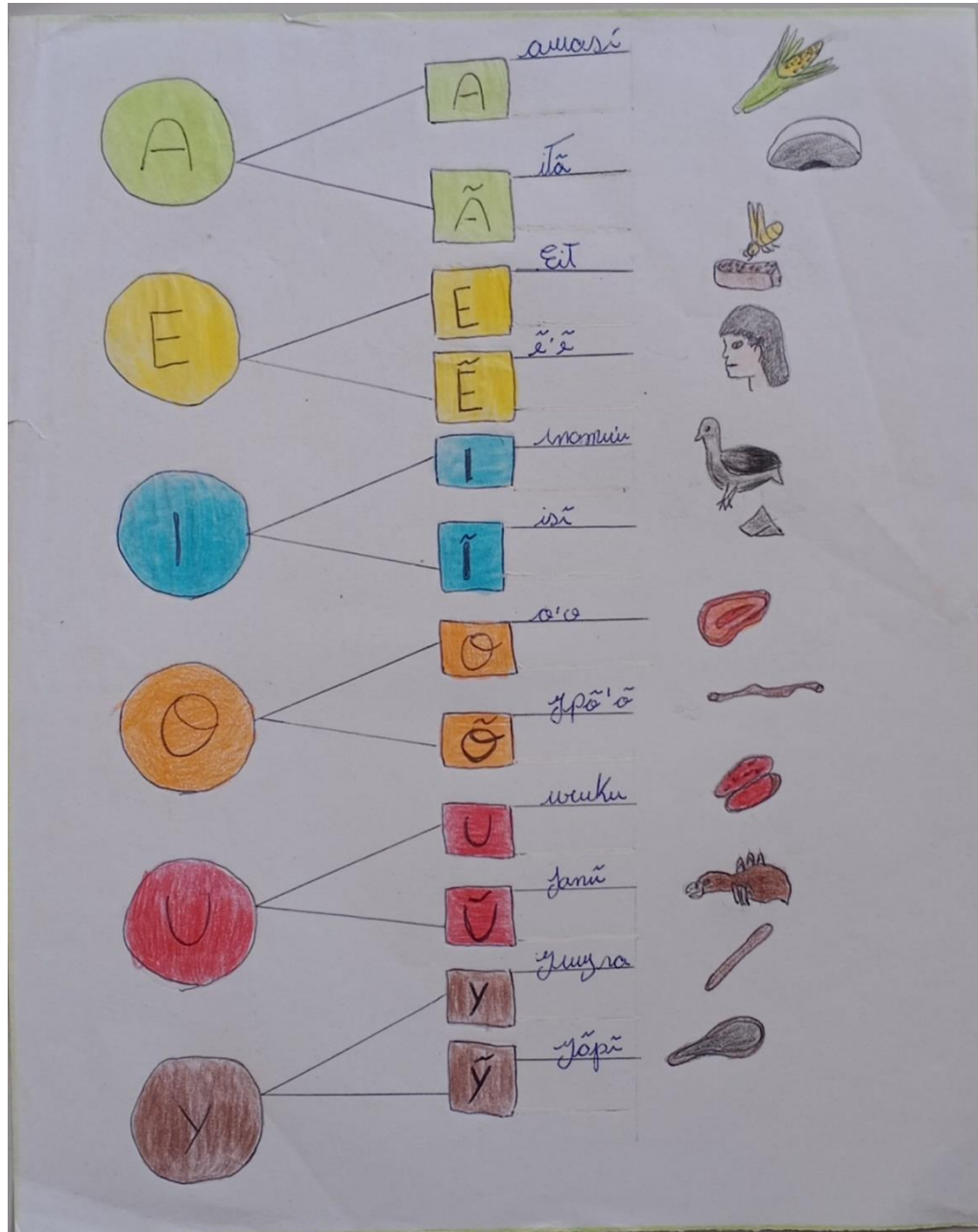
A alfabetização na língua materna é um aspecto fundamental na valorização e no fortalecimento das identidades culturais dos povos indígenas. No contexto da Escola Estadual Indígena de Educação Básica Juporijup, situada no território do povo Apiaká/Kayabi/Kawaiweté, Município de Juara -MT, o ensino da escrita e da leitura na língua originária desempenha um papel essencial para o fortalecimento dos saberes tradicionais e para a construção de uma educação significativa e contextualizada.

Este trabalho apresenta uma produção pedagógica voltada para a alfabetização em Kawaiweté, considerando a relação entre língua, cultura e identidade. A experiência desenvolvida no 1º ano do Ensino Fundamental envolve atividades de desenho e escrita em Língua Materna.

A proposta pedagógica foi estruturada a partir de metodologias que respeitam os modos tradicionais de aprendizagem do povo Kayabi/Kawaiweté, promovendo a oralidade, a escrita e a leitura de forma integrada e significativa. Além disso, a iniciativa reforça a importância da escola indígena como um espaço de valorização e fortalecimento da língua materna em um contexto em que a transmissão intergeracional do idioma é enfrentada. Dessa forma, esta produção pedagógica foi um aprendizado para os alunos da Escola Estadual Indígena de Educação Básica Juporijup.

AS VOGAIS E ALFABETO KAYABI/KAWAIWETÉ

Figura 1 - Atividade dos estudantes as vogais na língua

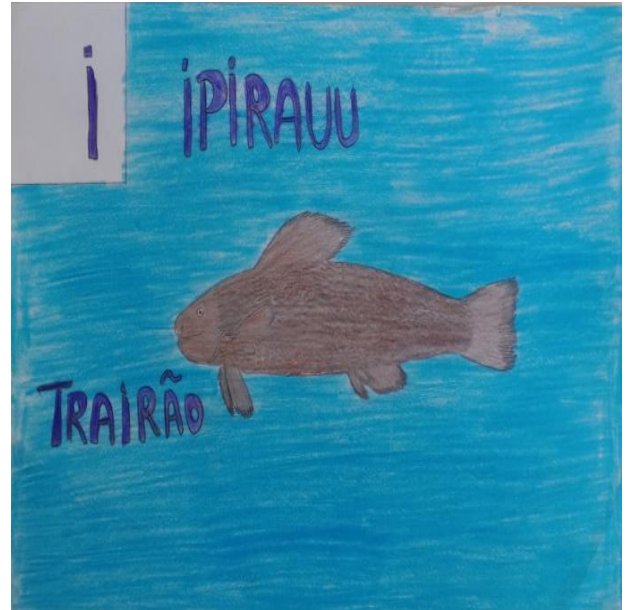


Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Aa.



Ii



Jj



Kk



Ll



Mm



Oo.



Pp



T t

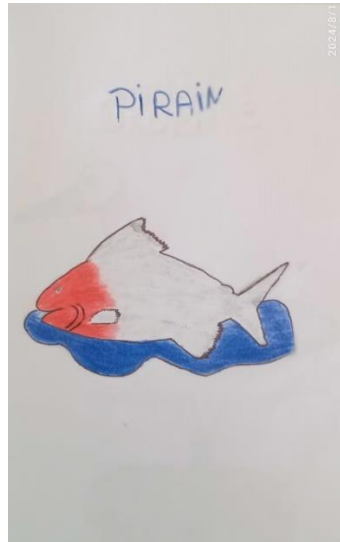


W w



DESENHOS COM PALAVRAS NA LÍNGUA KAWAIWETE

Figura 2 - Pirain



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

O significado de Pirain é o peixe conhecido como piranha.

Yukyt Pirain → Peguei piranha.

Pirain awy → Tem piranha.

Figura 3 - Ipirauu



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

O significado do ipirauu é conhecido como peixe trairão.

Yukyt ipirauu → Peguei trairão.

Ipirauu awy → Tem trairão.

Ipirauu jurupy → Trairão grande

Figura 4 - Tukunare



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

O peixe Tukunare é conhecido como peixe tucunaré.

Tukunare jurupy. → Tucunaré grande.

Yukyt Tukunare. → Peguei tucunaré.

Figura 5 - Jakare



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Jakare 'nga 'y pé está. Yising re'nga remiarū ete ramū. Ara
 Rakuwa re ojepe'jaw. Ypega 'nga remi'ua te piraa nanenū ' ngâ
 I'waw. Pea'angap jakare 'nga a'e re 'nga terâ kwasiaa 'nga 'wyripe.

O significado do Jakare é conhecido como jacaré

Figura 6 - Tuiuiúú



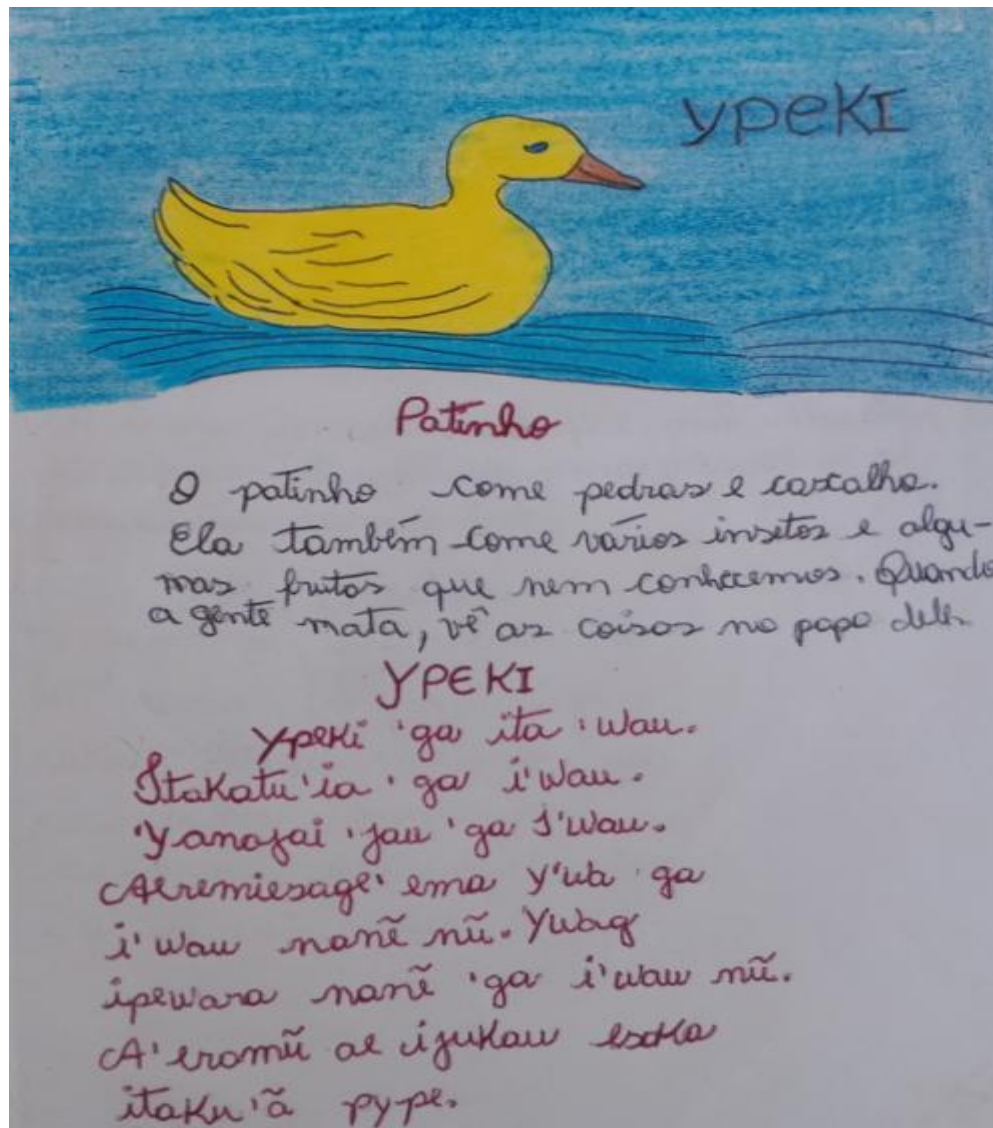
Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

O significado do Tuiuiúú é a famosa garça.

Tuiuiúú awy. → Tem tuiuiú.

Yukyt Tuiuiúú. → Vi um tuiuiú.

Figura 7 - Ypeki



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Ypeki

Ypeki 'ga ita 'wau.

Itakatu'ia 'ga i'wau.

'yanajai 'jau 'ga i'wau.

Aeremiesage 'ema y'wa 'ga

I'wau nanē nū. Ywag

Ipewara nanē 'ga i'wau nū.

A'eramū se ijukau esaka itaku'ã pype.

O significado do Ypeki é o pato.

Figura 8 - Wyrasokwê



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

E o significado de Wyrasokwê é galinha.

Figura 9 - Jowopinim



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

O significado de Jowopinim é onça pintada.

Jowopinim awy. → Tem onça-pintada.

Yukyt Jowopinim. → Vi uma onça-pintada.

Figura 10 - Tajau



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Tajaua emiarū ete yekwa'wia te.

‘Y roupa wamū nanenū ‘nga ruri yapopewa pype.

O significado de Tajau é porco do mato.

Figura 11 - Ei'raruu



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Ei'raruu

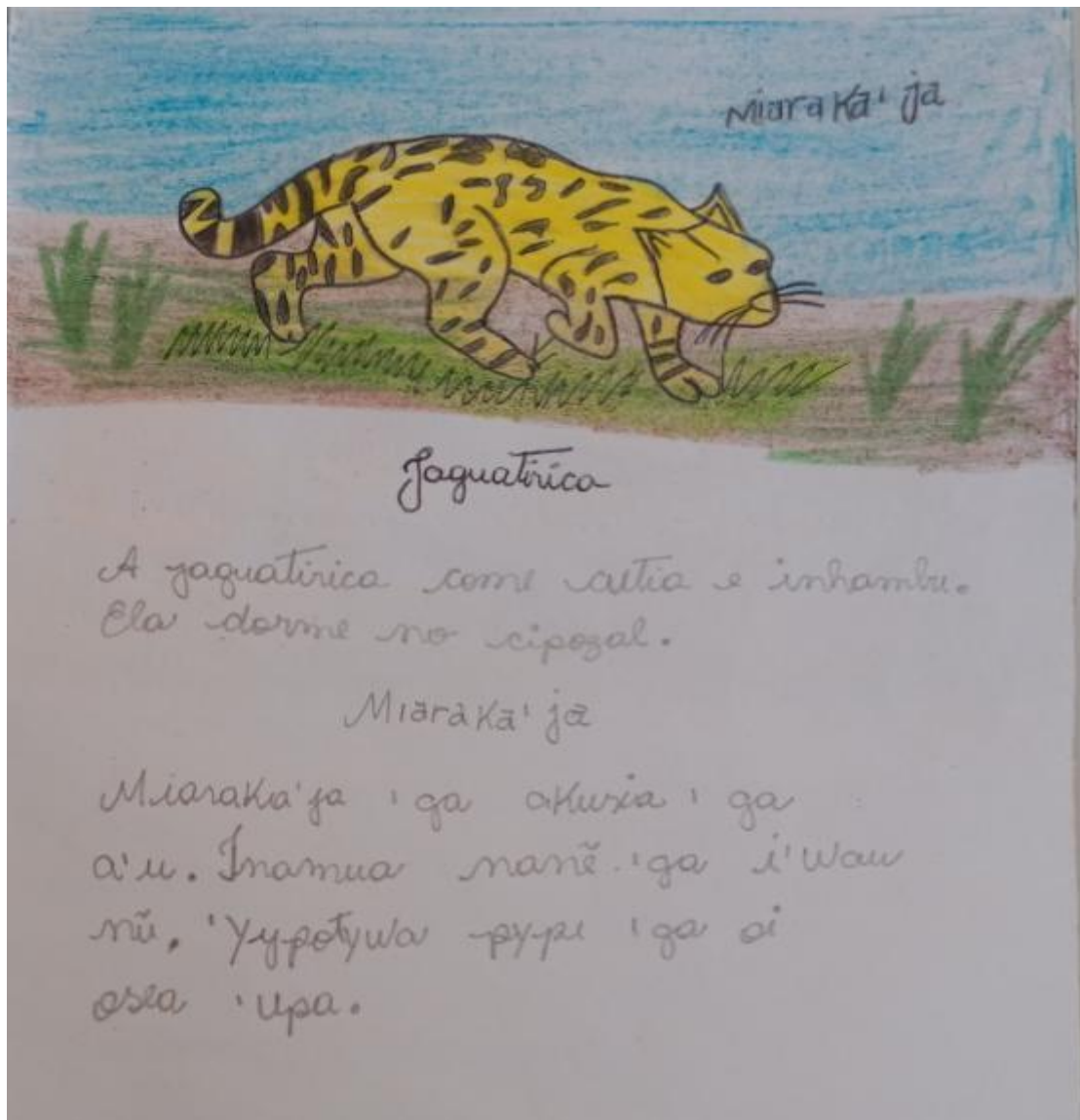
Ei'raruu 'ga eita 'wau ore wi rakue,

Ore remiesagera rakue, tataeira 'wau ore wi rakue. Ikoai'i orojewya esaka nū.

A'ere ei'raruu i'ui ore wi rakue.

E o significado de Ei'raruu é irara.

Figura 12 - Maraka'já



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Miaraka'ja

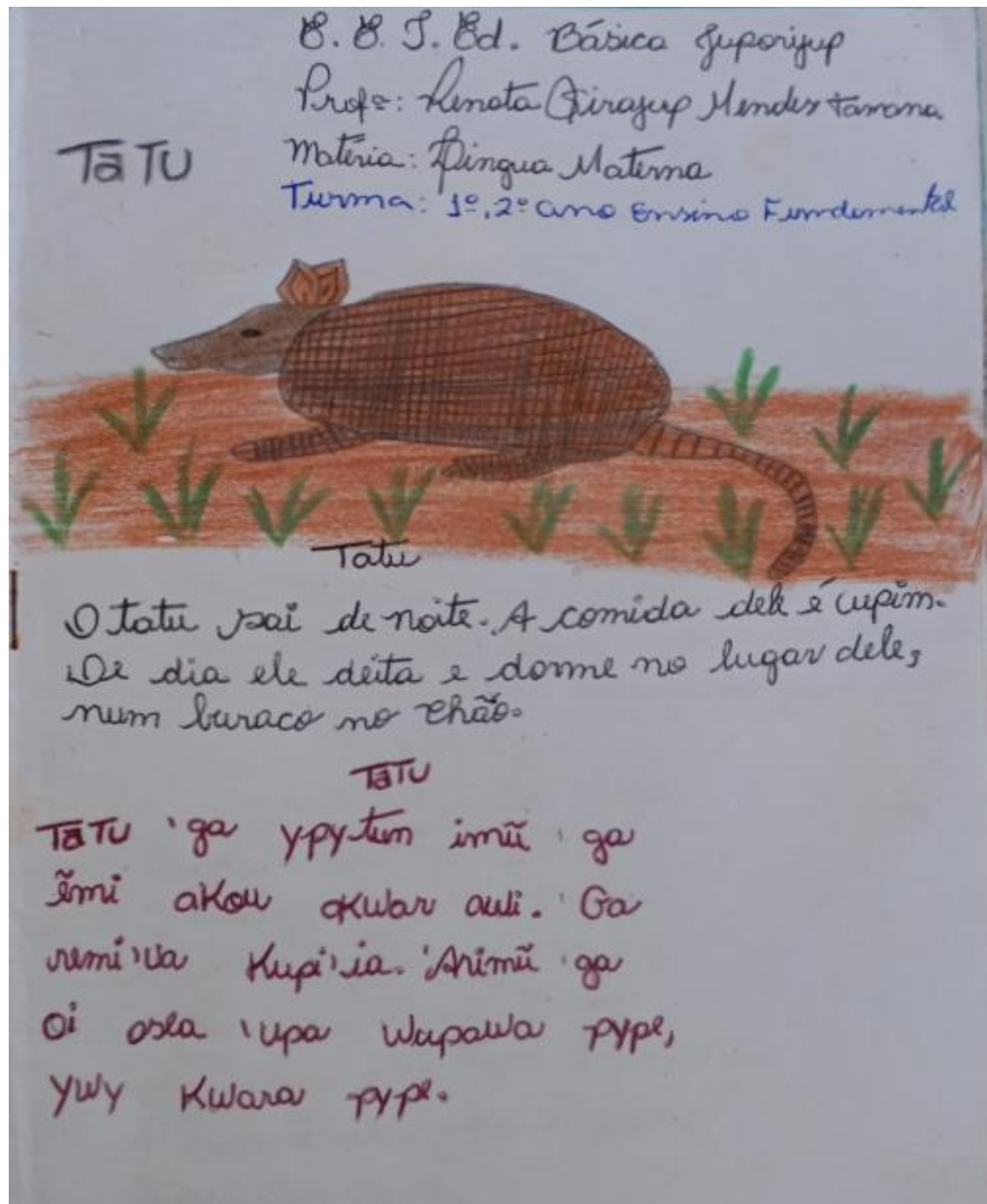
Miaraka'ja 'ga akusia 'ga a'u.

Inamua nanē 'ga i'wau nū. 'yypotywa pype

'ga oi osea 'upa.

O significado de maraja'já é jaguaririca.

Figura 13 - Tatu



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Tatu

Tatu 'ga ypytun imū 'ga

Ĩmi akou okwar sei. 'ga

Remi'ua kupi'ia. 'arimū 'ga

Oi osea 'upa wupawa pype, ywy kwara pype.

E tatu significa tatu.

Figura 14 - Simo



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Simoa 'nga anupã.

Simoa kiã anupã.

Wyriara 'nga aporongytaw wemisywa 'nga nupe:

- soo jare singy'já Jae. Pemanaukat kasi kunumi'a

Iypene, akuruk ipype janewine. A'eramu ipiraa nopawi janee.

Figura 15 - Wyrasi'ngi



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Wyrasi'ngi

Ipira'yra ' nega remi'ua.

Wyrasi'ngi 'nga ok yjsinga pype.

Ipria'yra 'nga a'u akaw.

Yrypawama nanena'nga ojypia pype.

Ipira'yrare.

Ipira'yra kiã remi'ua. Wyrasi'ngi kiã oko yjsinga pype.

Ipira'yra kiã a'u akaw. Yrypawama nanena kiã ojypia pype ipira'yrare.

Figura 16 - Ajuru



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Ajuru

Ajuru 'nga y'wa a'u.

Ajuru kiã y'wa a'u.

Figura 17 - Araruu



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Araruu

Araruu ‘nga aja’yuapy ‘ywa pype.

Nitywi araruua ‘angera ka’ape.

Araruu kiã aja’yrapy ‘ywa pype.

Nitywi Araruua ‘angera já’ao

Figura 18 - Jenipapo



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

NARRATIVA DO POVO KAWAIWETE

O PESCADOR

Língua Kawaiwete

Na muara nipô aee jotosi nga ôô akau
 Kunhamuku moreka wemirekoramo.
 Poye nipô aee nga wea'aramo ke katy y rawojaro
 Katy tokô nga morekôî no tajy`y maé nga no.
 Aeramo wotat nga awau o`y`o 'apa 'y rawajara katy
 Awau nga awaema kanhamuku ro'ôk kipe
 Eka'a ma'ape te kunhamuku'a au wara, erekau je rori.
 Aeramo nga jawu kunha rop wo upe ne rojyra
 Reeje rekoi, jau nga kunha rop wa upe
 Karamo wotat ekoi ene parerekowet nipo ene eé
 Aerame ene erekau.

Maeja te erepo jepi jau kunha rop wa

Nga upe, aera mo nga jau jeepinaetykiwet
 No kô jee jepi ja'a jeepinaetyki jepi ja'a aiwe tetetewe nipô
 Jee te pinaetyka, aera mo kunha rop wa jau
 Nga upe erere ajee erekau, jee upe jaroeteuuetaat,
 Aermao wotat jotowosi nga ojee ngã
 Wemireko ee upe ojee pinaetyka jareje
 Ipira momaaa sajemiwat jau, aera mo
 Kunha jau erewa.

Aera mo wotat nga awau, nipopewaru nga
 Awau, aera mo kunha o amã nga õõ resaka manamo
 Ajee ipopewaramo úm maejapy'uu sipo'ô aje'e
 Kiã ipira muari wei, noeroi'i teã kiã mamaea
 Opope.
 Aera mo nga remirekôo jau aesak paje'e tura'a
 Iyeuyra kuy y'awi amoarii sipô amon wei
 Ime teram akaunam, akuapo ara ajerowaka
 Aere jotowosi nga noriwe ojeuy'a akau
 Opinaetykaui, pôje nga ôa owaema akau wo'ôk
 Kupe kâaite nga pira'a mamaroki era'a,
 Êê omajaum nga re'e kaite ipira'a eremanorok?
 Enereroi ang nga wei Kiko mamaemo epope'e kô.

Aera mo nga oje eenga wemirekô upe tenerane aere tomome'u ene'ejau,
 Jarejemuwarire jau, oje miowapap
 Nga aera mo wotat nga wemirekô ee
 Renoina imamewau ee upe ipirare okô'a
 Na'â nokô jerekoi
 Je pi'i, oje opi je ywaropi tewau
 Ywate y'arimo, aera mo je teposiauu y'pe

Ipira upe aeramo wotat o'a ojotykauu je wyripe
 Aeramo je towiiu ete'e esaka aeramo wotat
 Je tewauu tepô'a iarimo epyk' ka erawau ene ema ywy'amarimo.
 Akwapa ara no otepawamo ipiramo,
 aeram ee oje enga omeno nga upe no tepap
 ipira, maeja te jane suu'u no, aeramo nga raty'owa nga oje e enga
 je ôô tepinaetyka ne pyra'u no, aere nga na kaauui memirekô'a
 owa nga upe ipirare nga reko'a y'p
 aeramo nga jau wemireko ee upe
 ipôjy'ay no kô'ô ere ejuwa upe.

Aere nga ratyawa oi'pe awuau owaeman
 Y'arimo, awau oje upia ywarupi
 Wajywwem na nga je e nga werimo
 Ete'e wotat awau, as'â nga imamea'a
 Wemirekô ee upe, awauu opô'a y'pe aere na kaauui
 Ipira py'yka, wypy'awykamo ete'e, na wori o'a opytopajajawy'ramo y'pype.

Figura 19 - O pescador e a mulher



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Figura 20 - O pescador atravessando até a mulher



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Figura 21 - O pescador conversando com os pais da mulher



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Figura 22 - Pescador e sua mulher



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Figura 23 - O pescador saindo para pescar



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Figura 24 - Pescaria no rio



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Figura 25 - Pescador pegando peixes



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Figura 26 - Pescador já com os peixes



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Figura 27 - Pescador entregando os peixes para sua mulher



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Figura 28 - Pescador e a mulher e os pais comendo peixes



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Figura 29 - O sogro do pescador querendo fazer igual o genro



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Figura 30 - O sogro se afogando no rio



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Figura 31 - O sogro saindo do rio



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Figura 32 - O pescador virou um lindo pássaro



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

O PESCADOR

Certo dia, um pescador saiu a procura de uma linda moça para se casar. Até que um dia soube que do outro lado do rio tinha um casal que tem uma filha muito bonita, solteira que esperava um rapaz para se casar. Então, este rapaz atravessou o rio e chegou na casa da moça que procurava pela moça para pedir em casamento. O rapaz pediu a moça para o pai dela que queria casar com sua filha, o pai da moça aceitou o casamento da sua filha com o rapaz.

Então o pai da moça perguntou para o rapaz o que fazia da sua vida, ele respondeu que era apenas um pescador que saía todos os dias para pescar, ia de manhã bem cedo para pescar. O pai da moça disse que poderia se casar com a sua filha, já está tudo certo, o pescador disse para sua esposa que iria sair para ir ao rio pescar alguns peixes para comerem e a moça disse que estava tudo bem.

O esposo da moça saiu sem levar nada na mão e então a moça ficou olhando e então ficou pensando como que ele iria pescar os peixes, se ele saiu sem nada nas mãos. A esposa disse que iria esperar seu marido voltar do rio para ver se ele tinha ido pescar mesmo ou estava mentindo para ela. As horas foram se passando e o pescador ainda não tinha voltado da pescaria, e assim ele chegou em casa com muitos peixes, ela olhou e disse:

– Como você pegou tantos peixes, se não tinha levado nada na mão?

E o esposo respondeu:

– Calma mulher, eu posso explicar depois para você.

Depois de comerem, assim que acabaram de comer, chamou sua esposa e disse:

– Agora eu vou explicar para você como eu pego os peixes.

E assim ele contou para sua esposa:

– Eu subo em cima de uma árvore e faço algumas necessidades, aí os peixes se juntam todos embaixo da árvore e daí eu escolho um grande e pulo na água para pegar o peixe e assim levo até o seco.

Passaram alguns dias e acabaram os peixes, a mulher disse para o esposo que já não tinha mais peixes, e perguntou o que iriam comer. Logo respondeu o sogro:

– Eu, eu vou pescar no seu lugar hoje.

O genro, sem saber que sua esposa tinha contado para seu pai como ia pescar no rio. Mas aí o rapaz disse para sua mulher falar para seu pai que era muito perigoso. Contudo, o sogro foi assim mesmo. Já na beira do rio, chegou ao rio, subiu em cima da tal árvore e fez como o genro havia falado para sua esposa e logo pulou na água, mas deu tudo errado, ele pulou na água e afundou, ele não havia boiado quase estava morto no fundo do rio.

E aí chegou o genro e pulou dentro da água para tirar seu sogro do fundo, então virou de cabeça para baixo para sair a água que estava dentro da barriga do sogro. Chegando em casa, disse para a filha para mandar o marido dela embora porque ele quase o matou dentro da água no fundo do rio. Então, a moça fez o que seu pai pediu e mandou o rapaz ir embora. E assim termina a história do pescador. Ele virou um pássaro chamado pescador.

1- Piauruu kujă. Tuiarare remireko. Ypiaramu ojoa imanaw,
a“eramũ. Awau ypiaramu numiaw a“ere ioi „ype opoa

2- Nanipoa“e „nga remireko awau ype rakue, a“eramu
ajemu“jănga piawuuramũ. A“eramũ angamũ piawuua
wo“esageramũ.

1- Teikwaryngu‘aa

Ae futat teikwaryngu“aa. Kawĩ opouwe kujămera ngă
Momaranupa, yngu“aare arerekoi jau ngă upe. A“eramũ ngă jau
Kujămeraupe teneajee je erooi ipyeita rane. Weikuara pyeipawire ngă

Jau kujămera upe, karamu, apyeijeko. A“eramũ futat ngă ywau
Weikwara mowya kujămera“pe. A“ere ngă jau, karamũ pe“je pejejua,
Amowyjeko jau ngă kujămera upe.

U“y wa“nga wopo ũjă wemirekoare a“eramũ iwara“nga awau ewiri

A“emũ futat nga awau ewiri. A“eramu nga, nga resaka wemirikoare.

1- Awau „nga wemireko rewiri. A“eramũ „nga remireko wara
„nga i“waw erekow „nga upe. A“eramũ „nga, nga ywamũ
wemirekoa re. Wemireko jaw „nga ijukaw.

2- Nan nipoa“e Janeruwa nga wemirekoa iai kope awasi
Piamũ. A“eramũ iwara nga awau ewiri. A“eramũ nipoa“e
Imena awau ewiri. A“eramũ esaka iwara nga iwau irupa.
A“eramũ futat eywamũ kuima“ea. A“ere erawau yway jepawia Arimũ.

1- Tuiarare „nga wemireko jywafera rerua ipyaa pokooowa pyw
Inũnga wojou pe pytemype arimũ. A“ere „nga jaw wojou pe
Oga epeit. A“eramũ futat „nga rojo fera aytypeia poje wyaa
Atykyaa jupe poromũ iyy fera ikwaapa.

HISTÓRIA DA ORIGEM DO POVO KAIABI

O uso da matéria prima (Arumã, Uruyp) e o cesto conhecido como peneira são ilustrados pela nossa história. Janerup foi um pajé que deu origem ao povo Kayabi. Em certo momento, Janerup cansou de viver sozinho e pensou: “Acho que já é tempo de me casar.” Ele saiu para o mato atrás de Arumãs para fazer peneiras.

Quando ele chegou ao local, foi colhendo o Arumã e de repente viu um coró (lagarta que dá em uma árvore) e a trouxe para casa. Ele escondeu a coró embaixo dos restos de Arumã que ele havia deixado embaixo da rede. Toda noite ela se transformava em uma mulher bonita e se deitava com ele, namoravam, era uma vida muito boa e divertida, mas era um segredo de Janerup.

Todas as vezes que Janerup saía para o mato ele falava para sua mãe:

– Mãe, não pode limpar o lixo que está embaixo da minha rede.

E sua mãe se perguntava:

– Por que será que meu filho não deixa varrer o lixo debaixo de sua rede?

Um dia a sua mãe não quis mais obedecer a ele e foi varrendo o montão de lixo que estava debaixo da rede. Ela foi tirando o lixo até chegar onde a coró estava. A mulher levou um susto e bateu com o cabo da vassoura na coró. A mãe de Janerup falou:

– É por isso que meu filho não deixa varrer o lixo que estava debaixo da rede dele!

Não demorou e Janerup voltou e viu logo que sua mãe havia limpado todo o lixo que estava debaixo de sua rede. Ele ficou muito bravo com sua mãe. Pela segunda vez, ele trouxe uma cera do mato (araity) e transformou em mulher. Essa mulher tinha que ficar em casa toda a vida. O rapaz, marido dela, falava toda vez para sua mãe:

– Mãe, não deixa a mulher sair.

Um dia a velha mãe de Janerup cansou de fazer tudo sozinha e disse para sua nora:

– Vai buscar água no rio, minha nora.

Ela pegou a cabaça e foi embora buscar água no rio, mas antes de chegar no rio ela derreteu. A mãe de Janerup esperou e esperou, e nada dela chegar. Então ela foi ver o que havia acontecido com sua nora. Quando chegou no meio do caminho, viu a mulher derretida.

Pela terceira vez, Janerup arrumou uma mulher que era ariranha. Aconteceu a mesma coisa, ele falou para a mãe dele não deixar ela sair sozinha para o rio, mas um dia a mãe dele falou para ela ir buscar água sozinha no rio. Quando ela chegou no rio, encontrou com os parentes ariranha e fugiu com eles. Pela quarta vez, Tuiararé casou com uma mulher que era um

Matrinchã (um peixe). Aconteceu a mesma coisa, ela foi buscar água no rio e quando chegou lá no rio caiu na água e se transformou em peixe e, infelizmente, foi embora pelo fundo da água.

3- Piauruu kujã. Tuiarare remireko. Ypiaramu ojoa imanaw,
a“eramũ. Awau ypiaramu numiaw a“ere ioi „ype opoa

4- Nanipoa“e „nga remireko awau ype rakue, a“eramu
ajemu“jãnga piawuuramũ. A“eramũ angamũ piawuua
wo“esageramũ.

Figura 33 - A mãe e o filho



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Sendo assim, Janerup pensou: “Acho que tenho que ir embora para bem longe da minha mãe, porque todas as coisas que eu faço não estão dando certo.” Janerup então lembrou da sua tia que morava muito longe da sua aldeia, junto com seu marido que se chamava Kapinoa. A tia tinha uma filha muito bonita e ele estava interessado em se casar com ela. Ele avisou sua mãe que ia fazer uma viagem muito longe a procura de uma mulher.

Janerup então sumiu no mundo dos insetos e animais. Foi na época que existiam muitos animais e poucos seres humanos, mas os animais e insetos viviam como os seres humanos,

falavam, viviam em aldeia, trabalhavam e produziam. Janerup viajou muito tempo e chegou na primeira aldeia, dos povos Teikwary“gu“a (homem pilão). Lá ele viu o homem se transformar em pilão e as mulheres usá-lo como se fosse um pilão de madeira. Outro dia continuou sua viagem e chegou na aldeia dos besouros (Pyrerem, nome para besouro na língua indígena Kayabi). O homem foi bem recebido e forneceram comida para ele, mas a comida dos Pyrerem era muito estranha, era beiju de fezes de gente. Assim, toda vez que ele chegava numa aldeia ele pousava e observava as coisas diferentes.

2- Teikwaryngu'aa

Ae futat teikwaryngu“aa. Kawĩ opouwe kujãmera ngâ
 Momaranupa, yngu“aare arerekoi jau ngâ upe. A“eramũ ngâ jau
 Kujãmeraupe teneajee je erooi ipyeita rane. Weikuara pyeipawire ngâ

Jau kujãmera upe, karamu, apyeijeko. A“eramũ futat ngâ ywau
 Weikwara mowya kujãmera“pe. A“ere ngâ jau, karamũ pe“je pejejua,
 Amowyjeko jau ngâ kujãmera upe.

Figura 34 - O filho e o pai



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Na manhã seguinte, conheceu a aldeia dos povos Jotowosi (Martim pescador). Na aldeia dos Martim pescador havia uma moça que queria se casar com Janerup, mas ele não quis se casar com ela. No dia seguinte, ele continuou viajando e chegou na aldeia do povo Pyrep (pica-pau). O povo Pyrep era um povo muito trabalhador, eles tinham uma variedade de produtos da roça. Foi onde o Janerup considerou as pessoas mais organizadas. Mais para frente, ele chegou à aldeia do povo, Wyrau“yp (Mundurucu), ele era um povo canibal onde Janerup quase foi comido, mas ele escapou e foi embora.

A próxima aldeia foi a aldeia do povo Anyra (morcego). Lá, Janerup chegou numa casa que parecia não ter ninguém morando nela e pousou lá, porque já era noite. Quando escureceu, o homem dormiu sozinho na casa grande dos morcegos. Nessa hora, os morcegos começaram a aparecer e foram cumprimentar Janerup, fazendo festa para ele até o dia clarear. Durante o dia, os morcegos sempre dormiam embaixo do teto da casa. Janerup continuou viajando novamente e chegou à aldeia do povo Urubu. Na aldeia dos Urubus, eles comiam só farinha com pena queimada. Finalmente Janerup conseguiu chegar à aldeia que ele estava querendo

chegar, a aldeia dos Kawaikwapar^{em}. Era um povo que pensava muito diferente, era lá que a tia de Janerup morava, a esposa do Kapinoa. Afinal, Janerup realizou seu sonho, casou com uma menina e ficou feliz da vida.

O povo Kawaikwapare^{em} era um grupo que considerava os animais como seres humanos. Chamavam as aves e os animais de Tapy^{yj}. Durante o tempo que Janerup ficou com eles, Janerup os ensinou muita coisa. O povo Kawaikwapare^{em} matava os macacos e tirava a cabeça do macaco para fazer a festa Jowosi. Eles pareciam até um subgrupo do povo Kayabi, porque eles tinham uma cultura como a dos Kayabi. O povo do Kapinoa não comia os animais e nem as aves, as pessoas se alimentavam de peixinhos. Pois daí Janerup ensinou o nome dos animais, das aves, e também a receita culinária dos produtos da roça, de carne, e ensinou também a fazer festa de verdade. Levou o grupo para guerrear contra outros povos e foi passando o tempo.

Ele e a mulher tiveram dois filhos, um dia o homem resolveu sair com Kapinoa e seus filhos para fazer guerra com outros povos. Saíram da aldeia e foram caminhando pelo mato. Quando chegaram a um acampamento pousaram e Janerup resolveu dar uma saída com o seu grupo para matar macaco. Antes de sair para caçar, ele falou murmurando no ouvido do seu filho para fazer de conta que ele havia saído e o deixou como vigia.

Quando eles começaram a sair, o Kapinoa e seu grupo se reuniram porque todas as vezes que eles saíam para guerrear contra outros grupos o Janerup não deixava ninguém matar as pessoas. Pois daí que ocorreu a inveja. O Kapinoa então falou para o seu grupo que, desta vez, se ele não o deixasse matar nenhuma pessoa, iam voltar contra o Janerup. O filho de Janerup estava ouvindo tudo o que eles estavam falando. Quando o Janerup chegou, ele perguntou para seu filho se ele tinha ouvido alguma coisa e o filho afirmou que o Kapinoa estava querendo matá-lo. Janerup então resolveu voltar para a aldeia com o seu filho. Ele falou para o garoto fazer de conta que teve um acidente, um corte no pé.

O Janerup teve uma pequena conversa com Kapinoa, dizendo que ele iria voltar com seu filho pelo motivo do acidente. O Kapinoa respondeu que tudo bem, que ele deveria ir cuidar do menino. Janerup colocou o seu filho em cima do ombro e foi embora pelo caminho. Chegando à aldeia, ele mentiu para sua esposa, dizendo que voltou da caçada porque o garoto não deu conta de andar muito longe, e disse que o pai dela não ia demorar para chegar, pediu a ela que preparasse mingau para tomar quando ele chegasse.

No dia seguinte, a mulher pediu para o marido ir à roça com ela. Ele respondeu:

– Pode ir na frente, depois eu vou, e ficou preparando sua flecha.

U“y wa“nga wopo ũjã wemirekoare a“eramũ iwara“nga awau ewiri
A“emũ futat nga awau ewiri. A“eramu nga, nga resaka wemirikoare.

Figura 35 - Pai e o filho indo pro mato



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

A esposa do Janerup tinha um namorado, quando ela saiu de casa a mulher fez o sinal pedindo para o namorado ir atrás dela. O marido estava observando a sua esposa, passaram alguns minutos, o amante dela saiu atrás da mulher e Janerup fez de conta que não estava observando nada. Após alguns minutos, Janerup foi atrás da sua mulher. Quando ele chegou na entrada do caminho da roça, viu o Maiaco (cesto de carregar objetos) no caminho e andou devagarzinho. Quando Janerup viu o homem em cima da sua mulher, ele não teve mais paciência e tacou flecha no homem. A mulher levantou e falou assim:

– Você não pode fazer isso!

E ele respondeu:

– Eu não tive mais paciência, você andou me traindo e eu vou te matar também.

Janerup meteu flecha na mulher, matou-a e deixou-a de pernas abertas, colocou o homem em cima dela. Ele cortou o braço da mulher e embrulhou com folha de banana brava e foi embora para casa.

3- Awau „nga wemireko rewiri. A“eramũ „nga remireko wara „nga i“waw erekow „nga upe. A“eramũ „nga, nga ywamũ wemirekoa re. Wemireko jaw „nga ijukaw.

4- Nan nipoa“e Janeruwa nga wemirekoa iai kope awasi Piamũ. A“eramũ iwara nga awau ewiri. A“eramũ nipoa“e Imena awau ewiri. A“eramũ esaka iwara nga iwau irupa. A“eramũ futat eywamũ kuima“ea. A“ere erawau yway jepawia Arimũ.

Figura 36 - Marido pegou sua esposa



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

Quando chegou na casa, colocou o braço da mulher em cima do jirau e foi deitar. Depois que o Janerup matou a sua mulher, ele trocou seu nome e passou a ser chamado de Tuiararé. Tuiararé, então, pediu para sua sogra varrer a casa pois ela estava muito suja. A sogra foi varrendo os cantos da casa até chegar onde estava pingando sangue: “Tyk,tyktyktyk.” A sogra viu o sangue e ficou assustada. Ela falou:

– “Ami”, que será que está pingando?

Tuiararé não quis esconder:

– Já que você viu, eu vou contar, a sua filha vivia me traindo, eu sabia de tudo, mas fui deixando passar. Hoje não tive mais paciência e matei sua filha lá na roça, cortei o braço dela e trouxe, é o sangue que você está vendo.

A velha saiu correndo e chorando pelo caminho da roça. “Coitada da minha filha” – pensava ela. Enquanto a sogra foi embora para a roça, Tuiararé foi arrumando suas coisas para ir embora para a aldeia do seu pai. A sogra já estava chorando com o corpo de sua filha, e o Tuiararé disse para sua sogra:

– Pode entregar o braço da sua filha para os seus filhos e a sogra disse para ele que esperasse os seus cunhados chegarem. Ele respondeu:

– Não, eu já vou.

A sogra pediu que deixasse os filhos dele para a lembrança, ele negou.

2- Tuiarare „nga wemireko jywafera rerua ipyaa pokooowa pyw
Inũnga wojou pe pytemype arimũ. A“ere „nga jaw wojou pe
Oga epeit. A“eramũ futat „nga rojo fera aytypeia poje wyaa
Atykyaa jupe poromũ iyy fera ikwaapa.

Figura 37 - A sogra estava varrendo viu sangue da sua nora



Fonte: Acervo pessoal da autora (2024)

– Eu não vou deixar as crianças aqui, eles vão comigo.

O Tuiararé não deu satisfação para sua sogra e saiu com os filhos para a beira do rio, e a sogra ficou chorando. Quando ele chegou ao porto, tirou a água da canoa rapidamente, colocou suas coisas na canoa e também as crianças. Daí empurrou a canoa para o meio do rio. Foi a hora em que os seus cunhados e o pai estavam chegando. Os cunhados do Tuiararé pediram que ele voltasse porque ele estava levando os sobrinhos e disseram que iam sentir saudades. O Tuiararé respondeu que ia levar as crianças, mas pediu para eles irem buscar as crianças na aldeia do seu pai. E pediu também para eles darem tempo para que pudessem se preparar para atendê-los.

No final, Tuiararé conseguiu escapar e foi para a aldeia do seu pai. Quando ele chegou no porto do seu pai, deixou as crianças no caminho e foi sozinho para a aldeia. Lá ele foi bem recebido pelo pai. O pai do Tuiararé perguntou para o filho se ele tinha casado, ele disse que sim e que tivera dois filhos e foi até o caminho buscar as crianças. O avô das crianças colocou-as no colo e chorou de emoção. Na volta para a aldeia, Tuiararé contou toda a história do

casamento e, por fim, a morte de sua mulher assassinada por ele mesmo, devido à traição. Tuiararé começou a se organizar. Ele deixou uma marca para que seu cunhado achasse o porto da aldeia, um sinal e ficou vigiando o porto de manhã e de tarde para ver se o pessoal do Kapinoa estava chegando. Toda tarde ele perguntava para o seu pai se ele escutava alguma coisa estranha por perto da aldeia. O pai respondeu que sim:

– Toda tarde aparece alguma coisa roubando amendoim.

Tuiararé disse:

– Tá bom, amanhã eu vou esperar.

No dia seguinte ele foi lá, viu um bando de raposas e começou a transformar elas em pessoas. Esse grupo de raposas que foram transformados em pessoas são ladrões, sempre roubam alguma coisa das pessoas. No outro dia, ele perguntou de novo para seu pai, se ele estava escutando alguma coisa. O pai respondeu:

– Estou ouvindo alguma coisa no meio do local que já foi queimado.

Ele falou:

– Está bom, amanhã de manhã de madrugada eu vou lá ver.

No outro dia de madrugada, Tuiararé levantou e foi ver. Era um grupo de raízes queimadas (Ywopopawet). Ele chamou, elas vieram na sua direção e ele as transformou em gente. Essas pessoas têm a pele mais escura do que os outros.

Cada grupo que ele criou tinha um comportamento diferente como característica, signo e as coisas que eles gostam de fazer. Por exemplo, quem é do signo da taquarinha, gosta de fazer flecha, e assim por diante. No outro dia, foi a vez dos tucanos (Tukanifet). O pai dele disse que estava escutando alguma coisa cantando na árvore. De manhã ele foi lá ver, chamou os tucanos e transformou em gente também. A característica do grupo dos tucanos é de gostar de arrotar toda vez que eles comem, e também eles possuem o cabelo meio enrolado.

No dia seguinte, Tuiararé perguntou para seu pai de novo, e ele respondeu que tinha alguma coisa embaixo do pé de tucum. Tuiararé foi lá de manhã e viu o grupo de tucuns (Tukumãifet). Chamou e eles vieram na sua direção e os transformou em gente. A característica deste grupo é gostar de se enfeitar com colares de Tucumã. Tuiararé continuou fazendo perguntas para seu pai e ele respondeu que tinha alguma coisa sujando o rio. Tuiararé foi lá ver no dia seguinte e encontrou um grupo de sujeira da água (Ypysĩwaret). Ele os chamou, eles vieram em sua direção e foram transformados em gente. A característica de pessoas deste grupo é ter a pele mais clara e gostar muito de se alimentar de mingau.

O próximo foi a onça. Tuiararé perguntou para o seu pai e ele disse que havia alguma coisa estranha pelo caminho. No dia seguinte, ele foi lá e encontrou um grupo de onças (Miaret). Ele chamou e elas vieram em sua direção. Quando chegaram perto, ele as transformou em pessoas. As pessoas deste grupo têm os dentes bons e são peludos. No outro dia, Tuiararé fez a mesma pergunta para o pai, o pai respondeu:

– Ouço alguma coisa puxando cipó.

Tuiararé respondeu:

– Tá bom, amanhã eu vou lá ver.

No dia seguinte, ele foi ver, era o grupo de cipó („Ypotywera) e os transformou em pessoas. Os seres-cipó gostam de trabalhar e construir casas. No dia seguinte, foi a vez dos sapos. Tuiararé perguntou para o Pai:

– Você está escutando alguma coisa estranha no rio?

O pai dele respondeu:

– Sim, estou ouvindo alguma coisa cantando no lago.

Tuiararé falou:

– Está bom, de manhã eu vou lá.

De manhã foi lá, encontrou o grupo de sapos (Ju“iaiwera) e os chamou. Eles vieram em sua direção e ele os transformou em gente. A característica dos sapos é de conversar muito, pode conversar até amanhecer. Eles também gostam de fazer xixi nos outros.

No outro dia, Tuiararé perguntou se ele ouvia alguma coisa estranha no mato. O pai respondeu:

– Sim, tem um barulho estranho no mato.

No dia seguinte, Tuiararé foi lá ver e encontrou um grupo de taquarinha (Takwatywera), que é um bambuzinho, e os levou para a aldeia. A característica deles é possuir um Joelho grande e também de gostar de cortar o cabelo dos outros. Finalmente, foi a vez da jacutinga. Tuiararé perguntou se ele estava escutando alguma coisa. O pai respondeu:

– Toda noite eu escuto alguma coisa batendo asas.

No dia seguinte, ele viu o grupo de jacutinga, que são pássaros. Tuiararé os chamou e eles vieram em sua direção. Quando chegou perto, o Tuiararé transformou o grupo de jacutinga em gente e levou para a aldeia. Assim, o Tuiararé conseguiu aumentar o número de pessoas na sua comunidade. Foi dessa forma que ele continuou uma aldeia com muita gente.

A partir daí ele ensinou para os grupos a cultura, a língua, o comportamento, o trabalho, a construção de casas, a fazer roça, fazer artesanato, a festa, a guerrear contra outros povos e

demais conhecimentos culturais. Por sua vez, o Tuiararé já estava pronto para esperar o grupo de Kapinoa. Numa hora da tarde, o Tuiararé ficou com o seu grupo no porto para ver se o pessoal já estava chegando e viu que eles já estavam se aproximando da aldeia, mas como o Tuiararé era pajé, ele fez a tarde escurecer rapidamente e o grupo só conseguiu chegar ao porto da aldeia e pousaram lá. Quando foi de madrugada, Tuiararé levou seu pessoal para atacar a turma do Kapinoa. A turma do Tuiararé acabou com eles. E foi assim que Janerup, nosso pai, deu origem ao povo Kayabi.