



# DIREITO AO ESPAÇO MEMORIAL BÓE-BORÓRO

ADRIANO BORÓ MAKUDA



## **Conselho Editorial**

Elizabeth Madureira Siqueira – IHGMT

Renilson Rosa Ribeiro – UFMT

Nileide Souza Dourado – NDIHR/UFMT

Sérgio Henrique Puga da Silva – UFMT

Adrienne de Oliveira Firmo – USP

Adriana Gonçalves Pio – UNIVALE

Daniela Bitencourt Bueno – FMUSP

Madelene Marinho e Silva – UNESP

# DIREITO AO ESPAÇO MEMORIAL BÓE-BORÓRO

ADRIANO BORÓ MAKUDA



© Adriano Boro Makuda, 2025.

A Paruna segue o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa em vigor no Brasil desde 2009.

A aceitação das alterações textuais e de normalização bibliográfica sugeridas pelo revisor é uma decisão do autor/organizador.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

---

M235 Makuda, Adriano Boro.

Direito ao espaço memorial bóe-boró / Adriano Boro Makuda. Paruna – São Paulo, 2025.

178 f : il.

ISBN: 978-65-85106-60-3

1. Estudos Culturais. 2. Povos indígenas. 3. Memória. 4. Territórios Ancestrais. I. Título.

CDU – CDD 300.323.13

---



[www.paruna.com.br](http://www.paruna.com.br)



MINISTÉRIO DA  
EDUCAÇÃO



Contato com o autor: [boromakuda@gmail.com](mailto:boromakuda@gmail.com)

Revisão e Normalização Textual: Paruna Editorial

Capa, Editoração e Projeto Gráfico: Cândida Bitencourt Haesbaert – Paruna Editorial

Foto da capa: Mário Friedlander

Fotos: Mário Friedlander / Mario Bordignon Enaureu / Renato Soares / Fleury Kiegewa Ekureu / Orestes Santino Rondon Uwororeu / Missão Salesiana de Mato Grosso / Alton Meri Ekureu / Freepik / Adobe Stock Photo / Paulinho Ecerae Kadojeba / Wikipedia / Marcelo Cavallari / Wikimedia / Bernard Dupont / Shutterstock / Josemar Franco / Gilmar Traitowu.



Dedico esta obra ao meu  
Povo Boé e à minha  
família, em especial  
à minha querida mãe,  
Maria Pedrosa Urugureodo.

Foto: Mário Friedlander



O conhecimento foi lançado como uma semente lançada na terra. Que este possa nascer, frutificar e dar bons frutos em boas mentes e corações. Que este conhecimento possa aumentar a lente da mente dos inteligentes para expandir a consciência de quem busca a melhoria para a vida humana. Pois há uma imensidão de mundo em cada pessoa, só é preciso que permitamos que o novo se manifeste em nós e possamos fazer diferente. Podemos fazer diferente levando o conhecimento para as pessoas indiferentes a esse nosso mundo diferente.

Adriano Boro Makuda

# AGRADECIMENTOS

Agradecemos a nossa vinda na terra, desde o nosso nascimento ao nosso falecimento. Nesse caminho existem fatos importantes que marcam a nossa trajetória nesta vida no território. No meu caso, foi o batismo cultural, foi o ritual de iniciação, foi a primeira pescaria coletiva, foi a corrida do mano, foi a festa do milho, foi a festa do couro da onça, foi a corrida do mano e os vários rituais fúnebres que participei e outros que fazem parte da nossa cultura. Foi a formatura do ensino fundamental, foi a formatura do ensino médio, foi o vestibular, foi a constituição de uma família, foi o trabalho de conclusão de curso de Direito e agora o trabalho de conclusão de mestrado em Antropologia Social na UFMT, que tem o seu profundo valor e importância na formação de uma pessoa como ser humano e como estudante nesta vida na terra. Nesse processo, existem pessoas que contribuíram nessa conquista: profissionais, amigos, doutores, mestres, povo de origem e familiares.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), por ter aberto vagas para ações afirmativas (Indígenas e Quilombolas) dando, assim, oportunidade a nós, Povos Indígenas, de conhecer e aprender novas ferramentas de defesa de nossos direitos.

À CAPES por ter me aceitado como bolsista, pois foi de grande valia e de uma importância imensa no desenvolvimento desse trabalho, que me auxiliou, não só no trabalho, como também à minha família.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social pela paciência e dedicação que tiveram em transmitir os seus conhecimentos antropológicos a nós estudantes.

À estimada amiga, Profa. Dra. Carmen Lucia da Silva, minha orientadora do presente trabalho, pelo seu carinho, confiança e estima, pela sua dedicação ao Programa de Inclusão Indígena – Proind e por acreditar em cada um de nós, estudantes indígenas, os futuros grandes pensadores do mundo pensante, força criadora de um direito justo.

Agradeço à minha querida mãe, Maria Pedrosa Urugureudo, que me ajudou neste presente trabalho e que tanto lutou e se dedicou a me ensinar os caminhos da vida com segurança, me proporcionando uma boa educação em meio às dificuldades.

Aos meus irmãos, Solimar Merire Makuda (fez a passagem para Aldeia Grande), Idelfonso Boro Kuoda e Sua esposa Keila e filhos, Rafael Kugo Toro (fez a passagem para Aldeia Grande), Ambrósio Kuwogoreu, Maria Irene Awurureudo e seu esposo Lucas dos Santos Kurue Eimejera pelo apoio e auxílio nos momentos que precisei.

À minha companheira, Maria Chuê Muquissai e à minha filha Elza Margarida Chuê Akurudodo Arogiareudo, por apoiarem e estarem comigo e me inspirarem no dia a dia ao decorrer desse trabalho.

Agradeço a Missão Salesiana de Mato Grosso pelos trabalhos que tem desenvolvido no processo de reavivamento da nossa cultura.

Ao Programa de Inclusão Indígena Guerreiros da Caneta (PROIND), pelo acompanhamento a nós, estudantes indígenas, na faculdade frente a sua formação acadêmica profissional e pessoa.

Aos estimados amigos Adriano Braun e sua companheira Karine e família por estarem sempre me auxiliando nos momentos que estou precisando e em especial a este trabalho.

Aos amigos Soilo Urupe Chuê, sua Companheira Vânia da Silva Lara, Silvano Chuê Muquissai e sua companheira Vanessa Truka, por terem me auxiliado nos momentos que precisei.

Agradeço à Escola Estadual Indígena Sagrado Coração Indígena do Território Meruri, por estar sempre de portas abertas a me atender sempre que precisei.

À equipe do Proind pelo carinho e dedicação em atender-nos em nossas demandas como estudantes indígenas.

À amiga Arlene Boa Morte, pelo carinho, pela disponibilidade e por estar sempre pronta a me auxiliar nas minhas demandas pertinentes e tensas em relação à minha cultura, pensamentos de vida.

Aos amigos, Gilmar Bastos pela pessoa que é e pelos momentos de compartilhamentos de conhecimentos e à Andressa Alves, pela amizade e pelos auxílios que recebi durante a pesquisa científica na faculdade.

Agradeço à Profa. Dra. Maria de Jesus Patatas, uma pessoa admirável, pelo auxílio nos momentos difíceis, pelo carinho, pela amizade, e pelo apoio na língua portuguesa.

Ao Marcio Carlos Vieira Barros, pela pessoa que é, pela paciência que teve conosco, estudantes indígenas, pelo trabalho e dedicação em atender os estudantes indígenas tanto no âmbito do auxílio financeiro quanto na vida dos mesmos, pelo apoio e conhecimento que recebemos em virtude das demandas dos estudantes e, acima de tudo, por estar engajado na causa indígena.

Ao Prof. Patrick Ayala da faculdade de Direito e o amigo e Prof. Dr. Fernando Dantas pelo estímulo.

Aos professores do curso de direito, principalmente ao amigo e Prof. Dr. Carlos Teodoro José Hugueney Irigaray e aos meus professores da Antropologia Social, que tiveram paciência nos meus momentos de resistência no curso.

Ao Conselho Nacional de Pesquisa e Tecnologia – CNPq, pelos quatro anos de bolsa Pibic – Ação Afirmativa, que me ensinou, no universo da pesquisa, a importância de uma cultura no mundo da pesquisa científica.

Agradeço a professora Beatriz dos Santos de Oliveira Feitosa pela amizade, parceria, dedicação, empenho e carinho na execução do projeto Ação Saberes Indígenas na Escola com o meu povo Bóe e gratidão em especial por aceitar escrever o prefácio do livro.

Agradeço a todas(os) que estão envolvidos no projeto Ação Saberes Indígenas na Escola, do núcleo UFR, com o meu povo Bóe que, direta e indiretamente, contribuíram para a publicação do livro.

Agradeço a Editora Paruna na pessoa da Cândida Bitencourt Haesbaert que dedicou seu tempo, paciência, dedicação e carinho no processo de conclusão do livro.

Ao meu compadre Fleury Kiegewa Ekureu, ao meu amigo Mário Friedlander, bem como aos amigos: Mario Bordignon Enaureu, Arquivo CIMI, Missão Salesiana de Mato Grosso, Ailton Meri Ekureu, Paulinho Ecerae Kadojeba, Gilmar Traitowu e Orestes Santino Rondon Uwororeu, pelas fotos cedidas para o presente livro que enriquece, ilustra e mostra a profunda importância da cultura Bóe-Bororo.

Aos 43 Povos Indígenas de Mato Grosso por me proporcionarem essa oportunidade de estar em uma Universidade construindo um novo pensar em relação a nós, Povos indígenas.

Ao meu povo Bóe, por ser a minha inspiração e orgulho nesse mundo envolvente.

E agradeço a todos aqueles que contribuíram, direta e indiretamente, para que eu pudesse estar agora concluindo este trabalho.

# PREFÁCIO

Quero iniciar agradecendo ao professor Adriano Boro Makuda pela amizade, generosidade e confiança em mim depositada. Conheci o Adriano narrando a história que lhe foi contada pela mãe à beira do rio, uma narrativa tecida enquanto as mãos de Dona Maria Pedrosa separavam os brotos para tecer o Parikiboto que me colocou em contato com uma trama narrativa que ouviria outras vezes mais e, a cada vez, ela me traria mais aprendizados acerca da rica e plural cultura Boe Bororo.

Um tempo depois fui colega do Adriano no Curso de História da Universidade Federal de Rondonópolis (UFR), no período em que atuou como docente contratado. Sua permanência, durante dois anos na docência deste ambiente universitário, em certa medida, contribuiu para que a universidade experimentasse a educação intercultural, aproximando uma cultura que sempre estivera presente territorialmente. É importante evidenciar que a Terra Indígena de Tadarimana está localizada a pouco mais de 40 quilômetros da UFR, entretanto, era a primeira vez que um docente indígena atuava em nossa universidade.

Desde 2024 tenho a honra de dividir com o professor Adriano a coordenação do Projeto de Extensão "Ação Saberes Indígenas na Escola", fruto de um processo de luta protagonizado pela professora Eglen Rodrigues, docente no Curso de Pedagogia do Instituto de Ciências Humanas e Sociais, em 2023 foi criada a Rede UFR do Projeto Ação Saberes Indígenas na Escola, ação vinculada à Rede Nacional da Ação Saberes Indígenas na Escola sob a coordenação da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização de Jovens e Adultos, Diversidade e Inclusão do Ministério da Educação/SECADI/MEC.

O objetivo do projeto de extensão era criar condições técnicas e financeiras para a construção de indicadores de qualidade da educação escolar indígena, por meio de apoio e assessoria à elaboração de material didático, elaboração e revisão de projetos pedagógicos e curriculares em escolas indígenas no estado de Mato Grosso, tendo como foco metodologias de alfabetização para letramento, numeramento e produção de material didático específico no âmbito da Ação Saberes Indígenas na Escola. Essa Ação vincula-se à política pública que visa promover os direitos dos povos indígenas à educação escolar própria, específica, diferenciada e de qualidade, por meio de fortalecimento dos territórios etnoeducacionais, reconhecendo e valorizando a diversidade sociocultural e linguística, a autonomia e o protagonismo pedagógico desses povos originários do Brasil.

Na UFR as atividades do projeto passaram a ser pensadas em torno de três eixos temáticos: Linguagem, alfabetização na perspectiva do letramento; Letramento, numeramento e etnomatemática; Memórias, saberes, narrativas e cosmologias indígenas.

Considerando a proposta encaminhada no ano de 2023 ao Ministério da Educação, a UFR trabalharia com o povo Bóe Bororo em quatro dos seus territórios, quais sejam: Tereza Cristina (Córrego Grande e Arareao), Tadarimana, Meruri e Perigara, para tanto, os grupos de formadores e formadoras passaram a selecionar material para trabalhar nos processos formativos. Durante esse trabalho ficou evidente a importância da dissertação do professor Adriano na produção do material organizado pelo eixo temático responsável pelo trabalho com as Memórias, saberes, narrativas e cosmologias indígenas, para todas as pessoas envolvidas com esse eixo de formação a dissertação "Direito ao Espaço Memorial Bóe-Boró", defendida pelo professor Adriano

em 2018, junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Mato Grosso, representava, para o grupo de formadores, uma possibilidade de dialogar com a riqueza da cultura Bóe Bororo e com as potencialidades existentes ao longo das narrativas que resultam daquele "conhecimento lançado como uma semente lançada na terra, que este possa nascer, frutificar e dar bons frutos em boas mentes e corações" (MAKUDA, 2018).

Compreendemos que, esse potencial de conhecimento que pode germinar, produzir frutos e promover processos de descolonização do mundo, deveria ser materializado em produção bibliográfica para ser socializado com todas as escolas do povo Bóe Bororo, onde o projeto realiza suas atividades. Desse processo, nasce o belo livro que aqui prefaciamos, uma contribuição à Educação Intercultural Indígena, prenhe de significados para os Bóe Bororo e também para as pessoas não indígenas que compreendem a importância da Educação plural. O leitor e a leitora tem em mãos um livro de grandes aprendizados, desde aqueles sobre os desafios de um jovem estudante indígena, até a complexa organização Bóe. Ao compartilhar conosco as Histórias por meio de Bakaru, o autor o faz dialogando com as tramas dos brotos presentes na vida das pessoas do povo Bóe, desde o nascimento até o momento do ritual fúnebre.

Por meio da diversidade das pinturas corporais, o professor Adriano vai nos conduzindo por aprendizagens acerca da localização clânica, sua intrínseca relação com os elementos da natureza que não lhes são externos mas, pelo contrário, os constitui, evidenciando que a natureza compõe a existência dos povos indígenas. Por meio da cosmologia de seu povo, o autor provoca o debate acerca do desastre que o desmatamento e a construção de hidrelétricas provocam.

A floresta está viva. Só vai morrer se os brancos insistirem em destruí-la. Se conseguirem, os rios vão desaparecer debaixo da terra, o chão vai se desfazer, as árvores vão murchar e as pedras vão rachar no calor. A terra ressecada ficará vazia e silenciosa. Os espíritos xapiri, que descem das montanhas para brincar na floresta em seus espelhos, fugirão para muito longe. Seus pais, os xamãs, não poderão mais chamá-los e fazê-los dançar para nos proteger. Não serão capazes de espantar as fumaças de epidemia que nos devoram. Não conseguirão mais conter os seres maléficos que transformarão a floresta num caos. Então, morreremos, um atrás do outro, tanto os brancos quanto nós. Todos os xamãs vão acabar morrendo. Quando não houver mais nenhum deles vivos para sustentar o céu, ele vai desabar. (KOPENAWA, *A queda do céu*, 2015).

Como educadora, acredito na potência dos processos de formação e nas possibilidades criadas pela educação intercultural para frear os processos profetizados por Kopenawa. Os escritos do professor Adriano nos convidam a repensar o caminho da inexorável destruição, abrindo-nos para a diferença, para o respeito entre humanos e o ambiente.

Caríssimo professor Adriano Boro Makuda, da etnia Bóe Bororo, sua escrita atravessa minha existência e me inspira enquanto educadora e ser no mundo, que esse livro possa seguir inspirando estudantes em cada uma das escolas indígenas e para além delas.

**Beatriz dos Santos de Oliveira Feitosa**

Coordenadora do Projeto de Extensão "Ação Saberes Indígenas na Escola"

# SUMÁRIO

**INTRODUÇÃO** | 17

**CAPÍTULO 1 · MEMORIAL DE UM ESTUDANTE BÓE** | 24

**TRAJETÓRIA DE VIDA COMO ESTUDANTE** | 30

**MINHA EXPERIÊNCIA NA ANTROPOLOGIA** | 44

**CAPÍTULO 2 · BÓE TEMPO - ESPAÇO E SERES COM QUEM SE RELACIONAM** | 55

**VISÃO DE MUNDO PELO SISTEMA ORGANIZACIONAL BÓE** | 70

**A DEMARCAÇÃO DA TERRA INDÍGENA MERURI** | 74

**SISTEMA ORGANIZACIONAL BÓE NA MEMÓRIA** | 83

**CAPÍTULO 3 · HISTÓRIA - BAKÁRU** | 86

**OS BROTO E AS PINTURAS FACIAIS** | 86

**ORO "BROTO"** | 90

**PINTURAS FACIAIS DO PVO BÓE** | 109

**PINTURA DOS CLÃS DO TUGAREGE** | 110

**PINTURA DOS SUB-CLÃS DO ECERAÉ** | 112

**AROE KUIE POWARE** | 115

**CAPÍTULO 4 · O RITUAL FÚNEBRE BÓE COMO FATO SOCIAL TOTAL** | 116

**O AROE EKUE POWARE** | 136

**OS RITUAIS QUE SÃO EXECUTADAS NO FUNERAL** | 147

**A GERAÇÃO DE ENERGIA HIDRELÉTRICA NO**

**RIO GARÇAS E SEUS IMPACTOS SOBRE O PVO BÓE** | 154

**CONSIDERAÇÕES FINAIS** | 169

**REFERÊNCIAS** | 171

**SOBRE O AUTOR** | 173



**BORORO**  
**“PÁTIO DA**  
**CASA CENTRAL**  
**DA ALDEIA”**

# INTRODUÇÃO

Bororo "*pátio da casa central da Aldeia*" é um termo conhecido na literatura e amplamente utilizado pelos colonizadores desde o período do contato para se referirem ao meu povo. No entanto, não é o termo utilizado por nós, aceitamos esse nome pelo fato de sermos conhecidos pelo mesmo na literatura. Entre nós, nos autodenominamos como Bóe "*gente aquele que age*". Por esse motivo, no decorrer do trabalho utilizarei o termo Bóe quando falar de nós, mas, quando trouxer para o trabalho citações que se referem ao meu povo, será mantido o termo Bororo.

Nós vivemos em um sistema organizacional fundamentada em Clã e Sub-Clãs, seguindo a orientação Norte e Sul, Leste e Oeste, assim, as Aldeias são no formato circular, onde a regra de descendência é matrilinear. Mas, é importante saber que a Aldeia é um reflexo do sistema organizacional que existe na nossa memória. Porém, esse tema será tratado com profundidade nos capítulos seguintes.

Do ponto de vista linguístico, os Bororo foram classificados como pertencentes ao tronco linguístico macro-jê, família bororo. Na história, outros termos além do Bororo, foram empregados para identificarem os Bóe como coxiponé, araripoconé, araés, Cuiabá, coroados, parrudos, bororos aravirá ou bororos da campanha e bororos cabaçais (ENAWUREU, 1986).

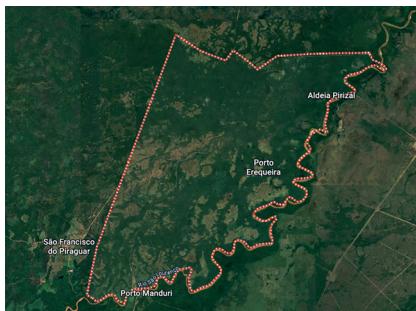
Atualmente, estamos em 5 (cinco) territórios: Meruri, município de General Carneiro-MT e Barra do Garças-MT; Jarudori, município de Poxoreu-MT; Tadarimana, município de Rondonópolis-MT; Tereza Cristina, município de Santo Antônio do Leverger-MT; e

Perigara, município de Barão de Melgaço-MT. A população Bororo chegou às somas de 1.392 (FUNASA, 2006), 1.817 (SIASI/SESAI, 2014) e 1.871 (ISA, 2018).

Vizinho da T. I.<sup>1</sup> Meruri estão presentes os povos Xavante do mesmo tronco linguístico, inimigos históricos do meu povo, com os quais, ainda hoje, há conflitos relacionados ao território. Atualmente, o meu povo da região de Sangradouro não se faz presente mais naquela região devido ao conflito com os Xavantes que ocuparam aquele território.



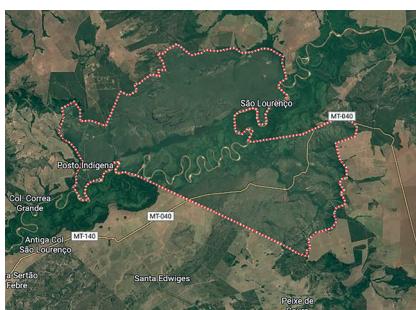
T. I. Meruri



T. I. Perigara



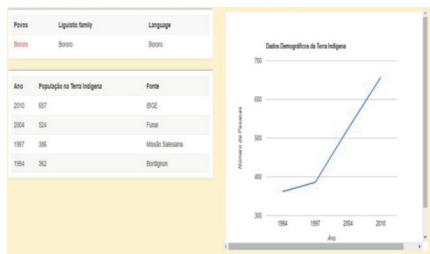
T. I. Tadarimana



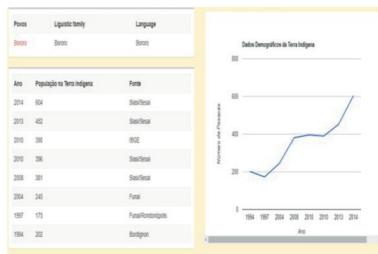
T. I. Tereza Cristina

---

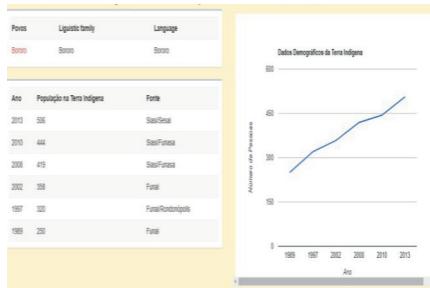
1 T. I. – Terra Indígena.



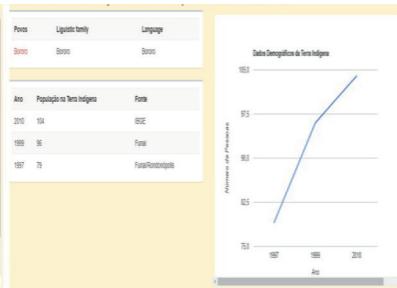
T. I. Meruri



T. I. Tadarimana



T. I. Tereza Cristina



T. I. Perigara

Como membro do povo Bóe, sempre tive a oportunidade de participar dos rituais, assim, trago para reflexão o sentido da vida para o povo Bóe, que está ligado com os espíritos dos que já morreram, com os espíritos dos animais, com os espíritos dos pássaros, com os espíritos das árvores e com o espírito da água.

Assim, o presente trabalho de dissertação tem como foco mostrar esse mundo diferente que está interligado com tudo à sua volta, tanto no mundo físico, como no mundo cosmológico. Trago o broto de algumas palmeiras para o trabalho como meio para explicar a forma como ligamos a nossa memória para poder acessar os conhecimentos provenientes da mesma.

Trago a história para explicar esse nosso meio de viver o mundo e trago o ritual fúnebre como fundamento de todo o nosso viver e a

necessidade de registrá-lo como patrimônio imaterial pelos órgãos estaduais, responsáveis pela preservação da cultura, no intuito de sua proteção. Dentro deste trabalho, também descrevo a existência da PCHs (Pequenas Centrais Hidrelétricas) que ameaçam o nosso modo de viver e a nossa cultura.

Pretendo demonstrar que é preciso preservar esse nosso mundo, nossos conhecimentos, os territórios, o espaço, o rio, os peixes, os animais, os pássaros, as árvores, nossa cultura, nossos cantos e nossas danças, nossa vida e a nossa memória.

O conhecimento e a transmissão do conhecimento através dos brotos, dos rios, dos peixes, dos animais e nós, os Bóe, devem ser compreendidos, respeitados e valorizados pelo mundo envolvente, por esse motivo que escolhi trabalhar esse tema.

Minha intenção é provar a necessidade de preservar esse sistema de vida, os conhecimentos, a biodiversidade, a cultura, a vida e a memória de meu povo.

Como parte deste estudo utilizei o método etnográfico, onde fiz o exercício da observação participante.

A base da metodologia usada neste estudo foi o método etnográfico, no qual utilizei o exercício da observação participante. A emergência da etnografia nesta pesquisa advém da especificidade do tema, por não se restringir aos limites normativos da demarcação, mas também por transcender para uma territorialidade que permeia a memória coletiva do meu povo.

Como sou membro do Povo que me propus a estudar, fez-se necessário ter um capítulo para o leitor compreender o mundo sobre o qual se construiu esse trabalho. Assim, o primeiro capítulo trata da memória de um estudante Bóe, o meu mundo. O Segundo capítulo vem

tratar dos territórios ocupados por nós, assim, o Bóe tempo – espaço e seres com quem se relacionam. O terceiro capítulo trata do Bakáru (história) que vem tratar da forma como nós usamos a nossa memória para acessar os conhecimentos que nela existem e, no quarto capítulo, trato do ritual fúnebre como um *fato social total* e a necessidade de registrar esse ritual, pelos órgãos responsáveis pela preservação cultural, como Patrimônio Imaterial do estado de Mato Grosso.

Observo que o conhecimento do nosso povo não deve ser ceifado pelo mundo envolvente, pela destruição dos rios, das matas, do cerrado, dos pássaros e animais. A memória do nosso povo é ligada a esses sujeitos da terra, não no sentido individual mas, no sentido coletivo que envolve o cosmo.

Todos os dias que estive na T. I. Meruri para realizar minha pesquisa e, ao mesmo tempo atuar no ritual do funeral de meu falecido irmão, foram dias de aprendizado, vivendo a cultura, preparar o lugar para os três últimos dias do funeral e refletir sobre a minha vida. Pois, viver cada canto, cada palavra pronunciada, cada pintura grafada no corpo, cada ornamento, cada ritual, é sentir a emoção atravessar a gente e não conter as lágrimas, porque todos estão ali *espíritos dos falecidos*. Assim expressamos a nossa homenagem aos antepassados por meio de cantos, pescas, pinturas e vivências respeitosas com o território sagrado. Por isso, pescamos, cantamos, pintamos e vivemos neste território sagrado com respeito.

Não foi fácil acompanhar a decomposição do corpo do meu irmão, não é fácil fazer as pescarias onde ele e nós íamos pescar. Não foi fácil saber que os rituais estavam acabando e logo ele estaria indo para a Aldeia Grande (lugar para onde vamos quando morremos).

Escrever um texto acadêmico é reviver esses momentos, senti-los no corpo a cada parágrafo digitado, é participar dos rituais para viver o ser Bóe, observar e refletir antropológicamente quando *estou fora, sendo de dentro*, um exercício difícil, mas necessário.

Participei de dois rituais marcantes em minha vida, além de tantos outros no território Meruri, *Morro das arraias*, o funeral de dois irmãos que fizeram passagem para a Aldeia Grande e o funeral do meu irmão mais velho, no qual estive presente como membro da família enlutada e como mestrando em Antropologia Social, pois foi no período do meu estudo na faculdade que ocorreu o falecimento dele. Assim, tratarei do Ritual Fúnebre do meu povo e sua importância na nossa vida e para o mundo envolvente.

Para nós, Bóe, o *sentir a vida* atinge uma dimensão subjetiva, pessoal e coletiva, marcada na descrição e no fundamento em que se dá a importância do ser, do fazer e do viver a cultura nessas duas dimensões, *o mundo físico e o mundo cosmológico* do nosso povo ligado com o seu espaço território. Talvez seja estranho aos olhos de outros antropólogos, essa minha inserção no texto etnográfico, que se apresenta mais como auto etnografia, porém, creio que não poderia ignorar meu pertencimento ao povo Bóe e trazer essa marca em minha escrita, que não ignorou os autores, mas os traz no corpo do texto.

A close-up photograph of a person's back and head. The person is wearing a large, elaborate headdress made of numerous feathers in shades of yellow, orange, and red, radiating outwards from a dark, circular base. The person's skin is painted a reddish-brown color, with white, fuzzy tufts of material attached to the back and shoulder area. A red and white beaded bracelet is visible on the right wrist. The background is blurred green foliage.

**SOU UM  
ESTUDANTE  
BÓE**

Foto: Mário Friedlander

## CAPÍTULO 1

# MEMORIAL DE UM ESTUDANTE BÓE

Sou um estudante Bóe, nascido e criado na Aldeia Meruri *Morro das arraias*, situada no município de General Carneiro-MT. Sou Bacharel em Direito pela Universidade Federal de Mato Grosso – UFMT e venho marcar mais uma etapa da minha trajetória de vida. Por esse motivo, trago este memorial no intuito de registrar as minhas experiências acadêmicas e de vida, por meio do meu percurso escolar nas Aldeias Bóe, na escola Salesiana Dom Bosco (CDB), em Campo Grande-MS e, posteriormente, na Universidade Federal Mato Grosso – UFMT, pelo Programa de Inclusão Indígena *Guerreiros da caneta* – PROIND e finalmente, como estudante do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/PPGAS, da mesma Universidade onde me graduei.

Vim ao mundo através da minha querida mãe, Maria Pedrosa Urugureudo<sup>2</sup>, no dia 04 de dezembro de 1984, às 11h30min, no postinho de saúde do meu Povo Bóe, na Aldeia Meruri. No ano em que nasci o meu povo já estava trabalhando junto com os salesianos a questão do reavivamento da língua materna porque, com o contato com a Congregação Salesiana antiga, fomos proibidos de falar a nossa língua materna, assunto que abordarei no capítulo 2.

---

2 Por ser interlocutora e colaboradora deste estudo ao longo da escrita etnográfica a tratarei como Maria Pedrosa Urugureudo.

Quando chegamos a este mundo através de nossa querida mãe, somos recebidos com alegria, com festas e somos batizados na nossa cultura, pois cremos que ganhamos um presente do Pemo<sup>3</sup> (*Grande Espírito*). O ritual de batismo cultural inicia-se ao pôr do sol onde, durante a sua realização, são entoados cantos de preparação que se prolongam a noite toda e, ao som dos cantos, são feitos os enfeites nas crianças com muito cuidado e carinho. No dia seguinte, a criança é pintada com urucum e ornamentada com penas de Arara e plumas brancas, são enfeitadas com sua pinta (marca), seus enfeites e são apresentadas para o Sol, no amanhecer do dia, pelo seu padrinho, assim, agora tem um nome, pertence oficialmente ao Clã e Sub-Clã da sua Mãe, pois a nossa cultura é matrilinear<sup>4</sup>, a criança pertence ao Clã da Mãe e não ao do Clã do Pai. Agora, a criança inicia o seu caminhar no mundo Bóe. Foi assim, que eu comecei a minha vida nesse mundo do meu Povo, pelo batismo cultural.

---

3 É aquele que criou tudo, está em tudo, semelhante ao Demiurgo na Antropologia Social.

4 Uma cultura matrilinear é aquela onde a linhagem e a herança são traçadas através da linha feminina, ou seja, da mãe, avó, bisavó e assim por diante.



Foto 1: Criança sendo apresentada ao sol pelo seu padrinho no ritual de batismo Bóe-bororo.  
Foto: MSMT.

Com o tempo aprendemos a viver a nossa cultura e, durante o caminhar, ficamos sabendo quais os enfeites, quais as pinturas, ornamentos, animais, peixes, pássaros e quais são os cantos que pertencem ao nosso Clã e ao nosso Sub-Clã. Assim, sabemos dos nossos direitos e deveres. De forma que nós reconhecemos pelo outro e compreendemos o outro pelo outro, por exemplo: sabendo o nome tradicional do outro se sabe o seu Clã e, consequentemente, o seu Sub-Clã e assim por diante. A nossa vida está ligada a tudo e tudo está ligado a nós.



Foto 2: Os Bóe ornamentados e preparados para execução do ritual cultural tradicional.  
Foto: Mário Friedlander.



Foto 3: Preparação da ornamentação dos restos mortais no ritual fúnebre. Foto: MSMT.

Quando nascemos, somos batizados na nossa cultura, assim se inicia o nosso trilhar na vida como Bóe e, durante a nossa existência na terra, recebemos os conhecimentos repassados pelos anciãos conhecedores da nossa cultura. Tudo isso só termina com a nossa morte, onde seremos entregues de volta para o *Grande Espírito* através do ritual fúnebre. A vida tem forma de um círculo, em que a morte não é o fim, mas um recomeço. Esse assunto tratarei com mais detalhe no capítulo 3.

No meu caso, foi a minha querida mãe, Maria Pedrosa Urugu-reudo, que se dedicou a ensinar eu e meus irmãos a nossa língua materna, a cultura, as tradições, os costumes e a crença. Ensinos que foram transmitidos a ela pelo seu Pai, meu avô, conhecido pelo nome de Coqueiro, hoje ele se encontra na Aldeia Grande. Ele era chefe de canto e da cultura e falava muito pouco o idioma dos não indígenas.

Com a separação dos meus pais, mudamos da Aldeia Meruri, localizada no município de General Carneiro-MT e Barra do Garças-MT, para a Aldeia Pobóri, no município de Rondonópolis-MT. Algo interessante aconteceu conosco ao sermos recebidos pelos parentes nessa Aldeia pois, quando chegamos na casa deles, nos receberam com lágrimas e alegrias que, na antropologia<sup>5</sup>, denomina-se lágrimas de boas vindas e/ou ritual de boas-vindas ou de lacrimação. Logo, nos colocaram em uma esteira, na frente da casa, cantaram e dançaram para nós. Fiquei sem saber o que estava acontecendo pois, até aquele momento, não tinha visto aquilo acontecer na minha terra de origem. Eu já havia participado de rituais de dança, mas aquele ritual era desconhecido pra mim e, como era criança, queria que terminasse logo, pois estava cansado e com muita fome.

---

5 WAGLEY, Charles. Organização Social, in: *Lágrimas de Boas Vindas. Os Índios Tapirapé do Brasil Central*. Belo Horizonte e São Paulo, Itatiaia/Edusp, 1988.

Depois, com o tempo e com a convivência mais intensa com a nossa cultura fui aprendendo, na prática, aquilo que minha mãe vinha me ensinando desde minha Aldeia de origem. Mas aquele ritual ficou gravado na minha memória e, logo depois, vim a aprender o que era, o significado e a importância daquele ritual.

O ritual realizado naquele dia era de boas-vindas, constituído por cantos. Hoje entendo o porquê do meu estranhamento naquele dia, o porquê do espaço e o tempo desses dois territórios se conflitarem no meu pensamento. Eram espaços e tempos diferentes, pois as realidades daquela época, em ambos territórios, eram marcadas por conflitos e resistências em relação ao contato com os não indígenas, uns com mais e outros com menos intensidade, isso, em relação à cultura, ou seja, a língua materna, os rituais e assim por diante.

Eu era uma criança, contudo, tinha pensamento de um adulto. Comecei, junto com o meu irmão, a colocar em prática os ensinamentos do meu pai e da minha mãe. Ajudava a minha mãe a fazer artesanato, ia pescar e caçar. Como éramos pequenos íamos atrás de animais e peixes pequenos como os peixes Tatú e Piau.

A minha dedicação e brincadeira se resumia em cuidar dos outros irmãos junto com a minha mãe, pois acreditávamos que nós, Solimar Merire Makuda, meu irmão mais velho e eu, tínhamos que assumir o lugar do meu pai nos trabalhos porque fomos educados para isso.

Posteriormente, fomos para Aldeia Tadarimana, município de Rondonópolis-MT, um lugar mais adentro, distante da Aldeia Pobori.

Na Aldeia Tadarimana, ficamos na casa dos nossos parentes e, como nesta Aldeia morava o irmão da minha mãe, Abel Papo, meu tio, tínhamos mais liberdade de pescar, caçar e colher frutas. Havia uma escola, um pouco distante da Aldeia, e nela começamos a estudar.

Minha mãe já não tinha tanta preocupação conosco, pois estávamos com as nossas famílias, ela se preocupava em fazer artesanato para vender nas cidades vizinhas. Nestas duas Aldeias aprendi a viver a cultura com intensidade.

Mas, naquele tempo, meu sonho era crescer logo e construir uma casa para minha mãe na Aldeia, porque vivíamos sempre nas casas de familiares. Assim, eu já não dava importância aos estudos, por mais que minha mãe insistisse em me fazer estudar. O que queria mesmo era me tornar um bom trabalhador, caçador, pescador e um bom cantor, porque gostava muito de cantar. Porém, tivemos que voltar para a minha Terra de origem porque o meu falecido tio, Cornelho Curujire, havia chegado à Aldeia Tadarimana e convenceu a minha mãe a retornar para o Território Meruri. Quando lá chegamos, fomos morar na Aldeia Garças, ficamos na casa de parentes e, como eu e meu irmão já éramos grandinhos, íamos caçar e pescar com os adultos e trazíamos o alimento para casa.

## **Trajetória de vida como estudante**

Na escola da Aldeia Garças, as aulas eram ministradas por uma falecida professora chamada Irmã Ana (Congregação Salesiana). Ela, vendo a nossa situação, fez uma proposta para minha mãe de morarmos na cozinha da escola com a condição de ela ser a cozinheira da escola e de a gente estudar. Inicia-se, assim, de fato, a minha trajetória de vida escolar.

Comecei a estudar nesta escola, mas não via futuro, pois só desejava crescer logo e construir uma casa para morarmos. E essa irmã foi a pessoa que nos ajudou a construir a nossa a casa. Todos os dias, depois das aulas, íamos para o mato cortar palha e madeira para a

casa. A irmã e minha mãe subiam nas palmeiras de buriti para cortar as palhas para cobrir a nossa casa e, às vezes, eram ferroadas por marimbondos. Foi assim que a nossa primeira casa foi construída. Logo depois, minha mãe foi contratada como auxiliar de enfermagem pelo município de General Carneiro-MT, com a participação da irmã Ana.

Lembro que estávamos, minha mãe, irmã Ana e eu na estrada esperando carona para ir para Barra do Garças para fechar o contrato, pegamos carona com um *tombo* (caminhão caçamba) vermelho. Em Barra do Garças foi feito o contrato e voltamos muito felizes, estávamos nos estabilizando na vida. Depois de um tempo, minha mãe comunicou aos anciões que eu já estava preparado para passar pelo ritual de iniciação que se dá de duas maneiras: a primeira ocorre durante o ritual fúnebre, ou seja, quando uma pessoa do nosso povo falece, fazemos o ritual fúnebre que geralmente dura de 03 a 04 meses e, nos três últimos dias do ritual é que acontece o ritual de iniciação das crianças do sexo masculino. A segunda maneira, quando os pais pedem para fazer o ritual de iniciação dos seus filhos, pois consideram que estes estão preparados para receber os ensinamentos dos demais anciões no que se refere à preparação para a vida adulta. Estes rituais têm como objetivo ensinar ao iniciado, todos os ensinamentos da vida de um Bóe, dos espíritos, da caça, da pesca, dos enfeites e das pinturas sagradas. O ritual de iniciação acontece com a presença dos *Aroe* (espíritos), por isso, nem as mulheres e nem as crianças não iniciadas podem assistir.

No meu caso, fui iniciado nesse segundo ritual e minha preparação começou antes de me chamarem para o processo de iniciação. Este processo acontece quando nós, não iniciados, somos chamados a ir para a casa central da Aldeia e ali ficamos até o final do ritual

que dura o dia inteiro, do nascer ao pôr do Sol. Assim, na ocasião, fui pintado de urucum com uma *pinta* vermelha, a qual chamamos de *nonogo*. Nesse processo, fui aconselhado antes, pela minha mãe e pelo meu tio Abel Bapo, irmão mais novo da minha mãe, a receber no meu corpo algumas ervas medicinais para que eu pudesse conseguir chegar até o final do ritual.

Essa preparação foi intensa e tensa, a imaginação invadia o meu pensamento porque, durante o meu caminhar na cultura com os demais do meu povo, falar do ritual era um mistério, algo de muito valor e respeito. Por esse motivo, sempre queria estar presente nas caçadas e pescaria coletivas, mas não podia, pois não era iniciado.



Foto 4: Crianças preparadas para o ritual de iniciação. Fonte: Gilmar Traitowu.

Por causa dessa restrição, sempre queria participar de tudo que acontecia no ritual fúnebre e de tudo que acontecia na nossa cultura, mas não podia porque não era iniciado. Mas agora estava prestes a ganhar esse presente e muitos pensamentos passavam pela minha

cabeça. Assim, finalmente fui iniciado e sou eternamente grato por isso, pois aprendi e aprendo muito até hoje.

Gostaria de poder detalhar essa minha iniciação, mas não posso, pois são ensinamentos reservados somente aos homens. Mulheres, e crianças não iniciadas, não podem ficar sabendo do ritual de iniciação na sua completude. Na lei do nosso povo, os homens Bóe que ainda não passaram pelo ritual de iniciação são considerados crianças ainda, pois a maioria dos rituais são com os *Aroedoge* (espíritos) e aquele que não passou pelo ritual de iniciação não tem direito de participação. Assim, fui construindo o meu jeito de ser, agir, fazer e viver o mundo Bóe.

Com o ritual de iniciação passei a ter direito de participar e acompanhar todos os rituais, tanto de caçada e de pescaria, quanto de outros rituais sagradas do meu Povo. Com tudo isso, passei a gostar também dos estudos da escola não indígena, que agora eram minha rotina, porém, eu tinha muitas dificuldades, pois havia perdido muitos anos de estudos e, às vezes chegava chorar porque não conseguia resolver alguns exercícios na escola.

Com a transferência da minha mãe para a Aldeia Meruri, devido ao seu trabalho, passamos a viver novamente de favor na casa de parentes. Quem nos acolheu em sua casa foi o meu tio, Eneldino Kugojereu, irmão da minha mãe, que nos ajudou a construir uma nova casa onde vivemos até hoje, uma casa simples de barro, mas feita com muito amor e dedicação.

Na escola de Meruri, Escola Estadual Sagrado Coração de Jesus, estudei com professores Bóe e professores não índios, Salesianos. Tive alguns problemas no início, pois o nível do ensino era muito mais avançado do que as outras escolas em que havia estudado.

A terceira série do ensino fundamental foi um ano de descobrimento de métodos de estudo, pois o meu professor Bóe disse, no início do ano escolar, que era preciso sonhar alto, pois nada é impossível de ser alcançado, mas, para tornar o sonho realidade, é preciso criar métodos. Isso me fez sonhar em chegar pelo menos à quinta série, porque era difícil o aluno chegar até ela.

Estudei muito e consegui chegar e terminar a quinta série e, agora, o sonho era chegar à oitava série, sempre criando metas para chegar a esse objetivo. Da sexta à sétima série tive somente professores não indígenas. A matéria mais difícil foi Inglês, mas superei e consegui chegar à oitava série do ensino fundamental.

O período da oitava série foi um dilema, pois na Aldeia não tinha o ensino médio, então, o objetivo era terminar a oitava série e trabalhar em qualquer coisa que aparecesse. Comecei o ano muito apreensivo, estava prestes a conquistar meu objetivo, entretanto, estava vendo que não era o suficiente conseguir um emprego por meio do pouco estudo que eu tinha e, diante desse desafio, comecei a ficar triste, estava me conformando em somente terminar a oitava série.

Fui convidado a participar de um encontro de vocacionados que iria ser realizado em Cuiabá, aceitei, fui e gostei muito, porque tudo era novidade, inovador. Quando voltei para Meruri, o padre perguntou se eu gostaria de ir para o Seminário para continuar os estudos e, se gostasse da vida salesiana, poderia continuar a seguir a vida religiosa, pois não tinha, no momento, nenhum padre Bororo<sup>6</sup>.

Quando dei a notícia para minha mãe, de que tinha recebido a proposta de ir para o seminário em Campo Grande-MS e tinha aceitado,

---

6 Aliás até os dias atuais não há um padre ou missionário Bóe.

ela ficou muito feliz. Eu era visto como o nervoso, o briguento da família, não gostava muito de brincadeiras, tudo meu tinha que ser certinho, não gostava que outras pessoas mexessem nas minhas coisas, enfim, eu era o chato da casa. Minha mãe dizia que eu tinha o gênio do meu pai e que, talvez indo para o seminário, mudasse este gênio considerado "não tão bom", em tom de brincadeira.

Assim, no ano de 2004, fui para o Seminário do Instituto São Vicente – Lagoa da Cruz, em Campo Grande (MS). Nos primeiros dias já senti o grande impacto do encontro com outras pessoas não indígenas, pois eu era muito quieto e tímido. Logo, percebi que seria um grande desafio me adaptar ao seminário, pois a minha visão de mundo era muito diferente do que estava vivendo.

No primeiro mês, tive grandes dificuldades em me comunicar com os outros seminaristas, pensava em desistir e voltar para Meruri, minha terra, minha Aldeia. Ali, sempre éramos colocados em grupo para conversar e eu sempre ficava calado, me sentia um peixe fora do rio, queria que terminasse logo o tempo da conversa em grupo para que eu pudesse respirar. Mas o que me fez sair da timidez foi o oratório que fazíamos todos os domingos com as crianças carentes.

Um dia, ao terminarem as brincadeiras no oratório, me convidaram para contar uma história e dar a boa tarde, então, fiz a oração e contei uma história da cultura Bóe para as crianças, a história da onça e do macaco, que despertou a curiosidade, tanto das crianças do oratório, quanto dos seminaristas. Esta oportunidade que me foi dada possibilitou a minha inserção no mundo do qual eu parecia não fazer parte.

Nossa rotina no seminário era bem definida, desde o nascer ao pôr do sol. A responsabilidade com a vida religiosa como: estudar

a Bíblia, oratório, oração do terço, missa e preparação para o boa noite e bom dia, seguiam em paralelo com as responsabilidades das aulas. E meu caminhar foi assim, com muitos desafios e com muitas quebras de paradigmas por ser um estudante indígena.

Durante esse período, a saudade de minha família, da minha terra, do meu mundo, doía dentro de mim, mas, continuei firme no meu propósito. Com o tempo, fui me acostumando e gostando de daquele novo jeito de viver e pude me equilibrar entre esses dois mundos, o dos não indígenas e o do meu povo.

Com os colegas da escola e com os amigos do seminário fui compreendendo a realidade dessa vida, de como viver o dia a dia. Com a minha abertura para novos conhecimentos me deparei com novos pensamentos negativos e positivos a nosso respeito, como povo indígena, nos escritos dos livros das pesquisas que eu fazia, tanto no seminário, quanto na escola.

Por meio do conhecimento que tenho e através dos livros escritos a nosso respeito, comecei a pensar no quanto nós Bóe, fomos resistentes na luta e, também, o quanto fomos e ainda somos discriminados, marginalizados, pisados, usados e esbulhados nas nossas terras.

As leituras sobre os povos indígenas e sobre o meu povo Bóe fez brotar dentro de mim, por alguns momentos, pensamentos de revolta contra a sociedade não indígena, tanto no tocante à religião pelos "religiosos", quanto por parte da sociedade em geral. Essas constatações provocadoras do sentimento de indignação eram fruto do conhecimento adquirido durante as leituras e convivência com os estudos.

Fui ter conhecimento do que era uma faculdade e dos cursos superiores por meio do Colégio Salesiano Dom Bosco, escola que

estudava, pois todas as aulas tinham como objetivo o vestibular e, por esse motivo, fiquei conhecendo o que era faculdade e os diferentes cursos de nível superior.

No terceiro ano do Ensino Médio, já estava decidido a seguir a vocação salesiana e me tornar padre. Esta decisão era fruto de pensamentos positivos a respeito de como poderia ajudar meu povo. Achava bonito os trabalhos realizados pelos Salesianos em prol dos mais necessitados por isso, pensava que, como padre, estaria realizando trabalhos importantes em prol do meu povo. Terminei o ensino médio no ano de 2006, prestei vestibular para Filosofia na Universidade Católica Dom Bosco – UCDB e passei, continuando, assim, a caminha na vida religiosa. Estava animado a seguir a vida religiosa salesiana, a qual admirava e ainda admiro, mesmo com algumas reflexões e críticas. E, imbuído por esses pensamentos, fui passar as férias na Aldeia com a minha família.

No ano de 2007, voltei para Campo Grande para o pré-noviciado e comecei a frequentar a faculdade no dia 12 de fevereiro de 2007. No mesmo ano, tive que deixar a faculdade e o pré-noviciado para ir para a Aldeia devido os problemas de saúde na minha família. Tinha o objetivo de voltar, contudo não foi possível, acredito que não era para ser, pois tudo tem uma razão, um porquê de acontecer e, com os ensinos adquiridos, creio que foi o caminho certo.

Gostei muito de estar no seminário, aprendi muitas coisas boas, tive amigos que levo comigo no peito, na minha vida. Os meus olhos me fizeram conhecer o lado do não indígena, tive experiências boas, passei a ser mais reflexivo e crítico com alguns assuntos a respeito do meu próprio povo também.

Como eu já tinha conhecimento sobre os cursos superiores, passei a ter três sonhos: O primeiro era cursar Direito, pelo motivo de que,

muitos indígenas, incluindo os da minha comunidade de Meruri, não terem conhecimento sobre os seus direitos e por sempre ouvirem dos brancos que os povos indígenas têm muitos direitos e regalias, até eu não tinha conhecimento a esse respeito. O segundo sonho era o de cursar Agronomia porque queria trabalhar na terra, com roças, com plantio em geral. Nossa terra situa-se em uma região de Cerrado, por isso precisa ter alguém que tenha conhecimento para tornar a terra boa para o plantio. O terceiro desejo era o de cursar Zootecnia, por sempre ter gostado de trabalhar com gado, acreditava que seria, também, um bom ramo para mim.

Como tinha que trabalhar para ajudar a minha mãe, comecei a dar aulas substituindo professores quando eles não podiam ministrá-las. Assim, segui meu rumo, fiz trabalho braçal para ganhar alguns trocados e, no mesmo ano de 2007, tive conhecimento do Programa de Inclusão Indígena (PROIND), prestei o vestibular para o curso de Enfermagem, mesmo não estando na lista dos cursos que sonhava fazer e, para minha surpresa, não passei no vestibular e continuei os meus trabalhos na Aldeia Meruri.

No ano de 2008, fui escolhido pela comunidade para trabalhar como Agente Bucal no postinho de Saúde de Meruri. Esse foi o meu primeiro trabalho assalariado e foi muito importante para mim.

Neste mesmo ano, fiz inscrição novamente para o vestibular no curso de Direito pelo PROIND, o curso que, de fato, gostaria muito de fazer e, por isso, estudei muito para poder fazer a prova. Fui para Cuiabá, fiz a prova e passei na primeira fase. Fiz a segunda fase e também passei. Para mim foi uma grande alegria.

No ano de 2009, fui para Cuiabá cursar Direito na Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT) com muitas expectativas. A minha

família estava muito feliz por eu ter conseguido esse novo feito importante. Foi uma grande conquista para nós, pois somos uma família lutadora e unida.

Já na faculdade, fui conhecendo melhor o programa de inclusão indígena (PROIND), Guerreiros da Caneta, que tem como finalidade fundamental a permanência dos estudantes indígenas na Faculdade, e tinha como parceiro a Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Obteve apoio de ambas as partes. Pela FUNAI, o auxílio financeiro e o companheirismo da parte dos indigenistas que compartilhavam a causa da luta dos estudantes indígenas na UFMT e, pelo Programa, no que se refere ao professor orientador, bolsistas, apoio e a oportunidade de fazer projetos científicos PIBIC-AF, o que me ajudou muito.

Comecei o ano com muita dedicação, estudava muito, dia e noite, participava de tudo que podia. Comecei a tirar boas notas e isso me incentivava cada vez mais a estudar. Tudo ia muito bem, as metas estavam sendo realizadas com êxito. No entanto, foi difícil a adaptação em Cuiabá, pois não estava acostumado a administrar tanta coisa ao mesmo tempo. A questão da locomoção na cidade, a administração do recurso financeiro, aluguel, energia, água, alimentação, estudos, a saudade da minha família, dos amigos, do silêncio, do horizonte do meu território e, principalmente, da liberdade.

A saudade, o silêncio, a liberdade e o dinheiro eram pontos cruciais na minha vida na cidade. Realmente, tinha dia que batia aquela saudade de casa que mexia comigo, era uma coisa inexplicável, coisa de Bóe mesmo, era como nadar contra correnteza. Era um momento de reflexão e de analisar esse momento pelo qual eu estava passando. A outra era liberdade condicionada ao dinheiro. Na Aldeia, eu tinha a liberdade de ir à casa de meus parentes, de ir pescar, caçar, tomar

banho e, principalmente, de observar o horizonte e aproveitar o silêncio do território com o canto dos passarinhos na mata. Na cidade parecia que tudo andava ao contrário, pois, ao acordar, o canto dos passarinhos era trocado pelos sons insuportáveis dos carros. A vista do horizonte da minha Aldeia, agora era interrompida pelas paredes e muros das casas. Os morros da minha Aldeia, trocados pelos grandes prédios. A liberdade de visitar meus amigos, de caçar e de pescar, agora eram condicionados ao dinheiro, ao ônibus e ao mercado. Muitas vezes recusei convites de amigos por falta de dinheiro. Na minha cultura, existe o dar e o receber, princípio da reciprocidade, dessa forma, não poderia ir sem dinheiro porque iria ficar com dívidas. Esses foram alguns dos problemas enfrentados no início da minha estadia em Cuiabá.

Aprendi com minha mãe, que é preciso saber ouvir para aprender os ensinamentos. Ela dizia: — *Filho quando um ancião vir lhe passar um ensinamento deixe ele falar até o final. Concentre no que ele está falando. Quando ele terminar, se tiver alguma dúvida a respeito do que ele falou, você faz a pergunta. Porque, se você interromper ele com a pergunta, ele vai parar de falar porque entenderá que você não está preparado para receber o ensino e também é uma falta de respeito*<sup>7</sup>.

Com este ensinamento fui para a faculdade e me deparei com uma realidade diferente que foi difícil aceitar, pois os alunos não indígenas faziam perguntas no meio da explicação do professor e, isso, para mim, era falta de respeito. Tinha professor que dizia que ia terminar o raciocínio para depois responder às perguntas. Com o tempo, percebi que isso era normal nessa cultura não indígena, mas, para eu aceitar e me acostumar, demorou um tempo.

---

7 Todas as narrativas com a minha interlocutora de pesquisa estarão destacadas em itálico e darão seqüência a minha fala e texto.

Outro desafio foi uma notícia recebida no dia 14 de junho de 2009, onde, por telefone, recebi a notícia do falecimento do meu irmão Rafael Kugo Toro. Ele estava indo para um jogo de futebol no Município de Novo São Joaquim-MT, quando, às 14h40 da tarde, o caminhão da FUNAI que estava levando os Bóe para este jogo perdeu o freio em uma ladeira e, em uma curva, não conseguiu controlar a direção e virou, chegando a capotar levando a óbito 6 pessoas. O acidente ocorreu à 18 Km do Município de Novo São Joaquim-MT e, entre as pessoas do meu Povo que foram a óbito nesse acidente, estava o meu irmão Rafael Kugo Toro.

Fui para a Aldeia e, quando cheguei, senti um silêncio que eu nunca havia visto ou sentido antes em minha vida. Fiz muita força para permanecer forte quando vi a minha mãe e meus irmãos. Ela me abraçou, com um abraço forte e longo e disse: — *Seja forte meu filho!* — e deu a notícia da morte do meu irmão e também disse que, meu outro irmão, Idelfonso Boro Kuoda (egresso do curso de Administração/PROIND/UFMT) também estava no caminhão e havia sido levado em estado grave para Cuiabá, mas, que sua filha e esposa, que também estavam com ele, haviam se salvado.

Estávamos todos esperando os corpos chegarem, pois estavam na Cidade de Barra do Garças fazendo reconhecimento. Chegaram à noite, que foi a mais triste da minha vida, ver o meu irmão tão jovem, com 19 anos, morto, deixando um casal de filhos. Vendo seu corpo ali, passou um filme na minha cabeça de tudo que nós havíamos passado juntos na vida, alegrias e tristezas, chuva e sol... Senti que a vida foi injusta com a minha família. Vendo o desespero dos meus irmãos, da minha mãe e dos outros, não consegui ser tão forte como fui em toda a minha vida. Chorei de tristeza, vendo que uma parte de mim já estava indo para sempre.

Participei do enterro e voltei para Cuiabá para estudar e acompanhar o meu irmão no hospital. Quando o encontrei no Pronto Socorro, ele estava em um estado deplorável. Como eu estudava a noite, ficava na parte da manhã com ele e, na parte da tarde, ficava o meu primo Milton Bokodoregaru. Fazíamos esse revezamento.

No dia que ele acordou e já estava fora de perigo, contei o que havia ocorrido, pois ele havia perguntado. Foi outro momento triste da minha vida, dar esta notícia para ele. Quando teve alta, a Profa. Dra. Patatas, do Instituto de Linguagens da UFMT, que ministrava aulas de Português Jurídico, nos levou para a casa de Apoio à Saúde Indígena e, ali, ele ficou se recuperando.

Diante dessa situação, a minha vida na faculdade não era a mesma, eu me controlava muito, tentava manter o equilíbrio, estudava muito, mas não mais com entusiasmo e alegria. Porém, tive apoio dos meus amigos de sala, da Patatas e do PROIND. Terminei o ano bem, mas ainda em luto. No ano de 2011, foi feito o funeral do meu irmão e isto me fez estar em paz comigo mesmo e continuar a estudar com alegria e vontade.

Durante o período que estive cursando Direito, estive engajado na luta em prol dos estudantes indígenas, na busca de sermos vistos e ocuparmos espaços na Universidade. Nós, estudantes indígenas, fizemos muitos movimentos dentro e fora da Universidade em busca da garantia e do respeito aos nossos direitos. Essa luta se estendia para além dos limites da UFMT, pois, sendo nós oriundos de nossas terras sagradas, éramos e somos ainda chamados a representar e somar com o nosso Povo na luta em defesa dos nossos direitos sagrados. Carregamos conosco o nosso Povo, ou seja, na Universidade, não somos um eu individual, mas sim, um eu coletivo, tanto no ponto

de vista positivo, quanto do negativo. O eu coletivo positivo é em relação ao nosso Povo de origem, ou seja, sou eu, Adriano Boro Makuda, do Povo Bóe, assim, carrego comigo essa preciosidade que é a responsabilidade e o compromisso coletivo e não individual.

Portanto, a minha vitória é uma vitória também do meu povo e de todos os povos indígenas, por isso, o cuidado e o zelo comigo para não contrariar os princípios do meu Povo era necessário para continuar firme na luta. Já o ponto negativo coletivo é em relação ao povo indígena no geral porque, se eu fizer algo de negativo, não será o eu individual Adriano Boro Makuda que fez algo negativo, mas sim, os indígenas que fizeram algo negativo na universidade. Isso é preconceito e racismo e faz parte da nossa realidade.

Falo de preconceito por parte de alguns alunos e também de alguns professores em relação aos estudantes indígenas na universidade, pois tivemos muitos casos na Universidade. Há pouca informação sobre os povos indígenas o que leva os não indígenas à atitudes preconceituosas e racistas em relação a todos os indígenas.

A nossa presença na universidade causou mudanças, tanto na estrutura da grade curricular de vários cursos, quanto no contraste da UFMT, trazendo fissuras no modo de pensar o ensino, pois, com a nossa presença na universidade, não dá pra dizer que só existe uma forma de ver o mundo, só uma forma de lidar com o mundo, só uma forma de produzir conhecimento, só uma forma de pensar a educação, mas, sim, muitas formas de ver e conceber o mundo e de produzir conhecimentos.

Nós, indígenas, estamos a contribuir com a formação de um novo conhecimento, de um novo jeito de ver o mundo, de uma nova forma de olhar para o mundo, de uma nova alternativa de troca de saberes.

Assim, estamos mudando o jeito, a forma, a maneira, o ângulo e a visão dos não indígenas a respeito dos Povos indígenas. Com muita luta, competência e responsabilidade, graduei-me em Direito pela Universidade Federal de Mato Grosso no ano de 2015, uma vitória, uma conquista, como disse anteriormente, não individual, mas coletiva. Não fiz sozinho, pois ninguém consegue caminhar sozinho.

Em 2016, iniciei uma nova jornada, agora, no mestrado em Antropologia Social na UFMT.

## Minha Experiência na Antropologia

Sou um admirador da minha cultura e, por isso, ainda no período que estava cursando Direito, encontrei nas pesquisas que fiz, alguns autores como Claude Lèvi-Strauss, em *Tristes Trópico* e Sílvia Novais Cayubi, em *Jogos de Espelho*, que escreveram a respeito do meu povo. O autor Malinowski, de *Crime e costume na sociedade selvagem*, eu já conhecia antes mesmo de entrar na faculdade, pois, em busca de livros que tratavam dos povos indígenas, o encontrei na prateleira de uma banca na rodoviária de Campo Grande-MS, quando estava de férias, indo para minha Aldeia Meruri, no tempo que ainda era seminarista. Li todo ele e gostei, apesar de alguns sentimentos terem sido aflorados dentro de mim quando li algumas descrições feitas pelo autor em sua pesquisa. Sobre esses sentimentos aflorados enquanto estudante de Antropologia na UFMT, falarei mais adiante.

Assim, na Antropologia aprendi que o desenvolvimento desta Ciência ocorreu paralelamente à tentativa de definir o conceito de Cultura, quando inúmeros estudos antropológicos procuraram limitá-lo, especificá-lo e contê-lo para utilizá-lo em suas análises.

Nessa vertente, TYLOR (apud CASTRO, 2005: 31-34), definiu a cultura como um “*todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem na condição de membro da sociedade*”. MALINOWSKI (apud CASTRO, 2009:36) define a cultura como o “*todo integrado*”, ou seja, compreender a cultura em sua “*totalidade*”, sem fragmentá-la. Enquanto Geertz, nessa discussão, propõe uma teoria interpretativa da e delimita o conceito de cultura que, por sua vez, demarca sua teoria e, por conseguinte, seu método. Diante dessa pluralidade, o autor buscou limitar o conceito: “*é justamente a essa redução do conceito de cultura a uma dimensão justa*” que assegura sua importância continuada e teoricamente mais poderosa, GEERTZ (2008:03). Assim, GEERTZ (2008:05), baseando-se na semiótica e na definição de Weber de “*que o homem é um animal amarrado a teias de significados tecidos por eles mesmos*”, considera a cultura essas “*teias e a sua análise*”, portanto, não se pode esperar que a Ciência que pretenda estudá-la, seja experimental, à procura de leis gerais que regem o todo complexo, assim, a Ciência deve ser interpretativa em busca de significados.

Trazendo para minha visão de mundo, comprehendo que tem sentido a linha de pensamento do autor, pois a nossa cultura é uma teia de significados, pois, quando nascemos, vamos tecendo a nossa vida dentro dessa nossa cultura, dentro dessa teia de significados. Quando nascemos, já estamos amarrados à nossa cultura, de maneira que, durante a nossa vida, essa cultura será tecida por ela.

Segundo GEERTZ (2008:04), compreender o que é uma Ciência nos exige conhecer o que os praticantes dela fazem. Os praticantes da Antropologia fazem etnografia. Se quisermos compreender o que representa a análise antropológica como forma de conhecimento, temos

que compreender o que é essa prática. Assim, na etnografia, aplicamos técnicas de coleta de dados elaborando mapas, diários, genealogias, selecionamos informantes, estabelecemos relações. Mais do que isso, o pesquisador elabora o exercício intelectual para uma “*descrição densa*”.

Para GEERTZ (2013), um comportamento só pode ser lido através do código público no qual o autor se insere. Com isso, eu consigo decifrar as “piscadelas”. Através do código socialmente estabelecido, o pesquisador consegue chegar ao significado da ação (comportamento – cultura – gesto). Portanto, entre a descrição superficial (o que faz) e a descrição densa do que se faz (contexto, código que dá sentido, significados por trás) estão hierarquias estratificadas de estruturas significantes, estruturas superpostas de inferências e implicações – e estas são os objetos da etnografia, são os caminhos que os etnógrafos devem trilhar. Sem essas estruturas não seria possível comportamentos, gestos expressivos etc. Este autor afirma que a descrição etnográfica se caracteriza, portanto, por ser densa. Os dados trabalhados pelo antropólogo na pesquisa de campo, na maioria das vezes, são construções de outras pessoas, pois são, ou interpretações de informantes ou dados de viajantes. Portanto, nossas construções são, necessariamente, da construção de outra pessoa.

Em campo e na elaboração da etnografia, o pesquisador tem que lidar com uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e não explícitas, o etnógrafo tem que apreender e depois apresentar. Para GEERTZ:

O que o etnógrafo enfrenta, de fato – a não ser quando (como deve fazer, naturalmente) está seguindo as rotinas mais automatizadas de coletar dados – é uma multiplicidade de estruturas conceptuais complexas,

muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e inexplícitas, e que ele tem de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar. (2013: 07).

Na etnografia, o pesquisador tem que tentar construir uma leitura de algo estranho, incoerente e tendencioso. Para fazer essa empreitada, o antropólogo precisa situar-se, ou melhor, estar constantemente situado, não significa tornar-se nativo, mas conversar com os investigados, cruzar os horizontes. Ainda, para o mesmo autor (2013), o objetivo da antropologia é o “*alargamento do discurso*”. Como um sistema entrelaçado de signos interpenetráveis, a cultura é o contexto onde os âmbitos da vida humana podem ser descritos de forma inteligível, isto é, com densidade.

O autor afirma ainda que a “*cultura são estruturas de significados socialmente estabelecidos. É o contexto onde os comportamentos, as instituições, fatos sociais, fenômenos podem ser descritos de forma inteligível*”. O que o antropólogo escreve são “*construções de construções alheias, baseado em dados de segunda e terceira mão*”. O que antropólogo produz são “*interpretações do que acontece, deve traçar a curva do discurso e fixá-lo numa forma inspecionável*”. Portanto, deve analisar o comportamento enquanto ação social e seu fluxo onde as formas culturais encontram articulação e significado na vida corrente.

Assim, Novaes concorda com o pensamento de Geertz no sentido da perspectiva da interação/ integração, não como destruição de vida tradicional, mas como construção de um novo estilo de vida, em que a cultura é dinâmica e adaptativa. Pautada nesse referencial a autora traz o conceito de identidade étnica proposto por Cardoso:

A identidade contrastiva parece se constituir na essência da identidade étnica... implica a afirmação de nós diante dos outros é uma identidade que surge por oposição. Ela se afirma isoladamente. **No caso da identidade étnica, ela se afirma “negando” a outra identidade, “etnocentricamente” por ela visualizada.** (NOVAIS, 1993: 45). [Grifo meu].

Essa linha de pensamento aproxima do “pensamento nosso”, (Bóe), no sentido de se reconhecer pelo outro, se afirmar como tal através do outro. A identidade vem da cultura, porém, ela não nega a identidade do outro para afirmar a sua, como é proposta por Cardoso: “negar a outra identidade para afirmar a sua”. É conhecendo o outro que se afirma a sua identidade. Nós, Bóe, por exemplo, quando encontramos um Bóe de outra Aldeia que não conhecemos, perguntamos, como você se chama? Ele informará o nome e, pelo nome, saberemos qual é o seu Clã e Sub-Clã, se pertence ao nosso Clã ou a outro. O nome, a pintura, os ornamentos trazem consigo a identidade. Ele (o outro) não é idêntico a mim, o outro não sou eu, mas é através dele que a nossa identidade é reafirmada. Isso também vale em relação aos não indígenas e outras etnias, ou seja, ao conhecer o outro, afirmamos a nossa identidade.

Novais critica esse conceito de Cardoso, pois, para ela, o mesmo é simplificador do conceito de identidade e os grupos tribais não englobam todos os segmentos de uma única categoria. A autora propõe pensar a questão do contato entre as sociedades a partir do conceito de autoimagem defendendo que

“as imagens que uma sociedade forma de si e dos segmentos que toma como parâmetros para fazer uma

reflexão sobre si mesma, não são imagens fixas ou perecíveis. Transformam-se continuamente, em função mesmo das transformações das relações históricas entre estes segmentos. São imagens impregnadas de valores, muitos deles conflitivos. Imagens que implicam a simultaneidade de sistemas culturais em confronto, onde não há um movimento unívoco que simplesmente afirme ou negue a identidade do outro." (NOVAIS, 1993: 45)

Sobre aquele sentimento que tive ao ler o Malinowski no tempo e espaço diferente do espaço e tempo da faculdade, ou seja, antes de estudar a Antropologia, voltou a aflorar em mim com mais intensidade ao ler e estudar alguns textos solicitados que remetiam ao *selvagem, primitivo* e outros, palavras que me atingiam profundamente, pois era como se eu estivesse vivendo aquele momento nos dias de hoje, mas, como indígena, sentido na pele o preconceito.

Durante o processo de estudos na Antropologia tive que enfrentar algumas resistências pessoais e, uma delas era, às vezes, não querer ler textos que considerava muito fortes para mim, autores preconceituosos, a exemplo o FRAZER (apud CASTRO, 2009: 30) em *Evolucionismo Cultural*. Nas suas palavras,

[...]. um selvagem está para um homem civilizado assim como uma criança está para um adulto; e, exatamente como o crescimento gradual da inteligência de uma criança corresponde ao crescimento gradual da inteligência da espécie e, num certo sentido, a recapitula, assim também um estudo da sociedade selvagem em vários estágios de evolução permite – nos seguir, aproximadamente, embora, é claro, não exatamente, o caminho que os ancestrais das raças mais

elevadas devem ter trilhado em seu progresso ascendente, através da barbárie até a civilização. Em suma, a selvageria é a condição primitiva da humanidade, e, se quisermos entender o que era o homem primitivo, temos que saber o que é o homem selvagem hoje.

Assim, às vezes, eu parava para pensar sobre isso e verificava que, hoje, a realidade não é diferente, basta olhar nas redes sociais, TV e outras mídias, além das colonizações que os povos indígenas sofreram pelas missões religiosas.

Diante dessas reflexões, lembrei-me de um ensinamento que me foi passado quando estava na Aldeia, o de “*saber ouvir para poder aprender*”, essa foi a chave para que eu pudesse caminhar na Antropologia. Assim, tive que aprender a “*ler e na leitura saber ouvir*” o que os autores estavam passando por meio da escrita, o seu saber e sua visão de mundo. Desta forma, passei a compreender a realidade a qual a obra se situava e, com esse exercício, busquei ser menos resistente e aproveitar mais as ferramentas, olhares e referenciais que a Antropologia me apresentava.

Estar na Antropologia lendo obras de autores que nos estudaram e escreveram sobre nós, outros povos indígenas (*selvagens*), seus pensamentos, visões de mundo, as suas formas de perceber a nossa forma de viver, as técnicas usadas para nos estudar, a preparação antes, durante e depois dos estudos feitos e também seus valores, condutas, desejos, frustrações, críticas, vaidades, aproximação e afastamento de autores a respeito de determinados estudos e conhecimentos sobre nós, povos indígenas, me fez refletir e me conhecer em vários pontos vista.

O conhecimento do lado de lá, não indígena, às vezes, é muito diferente do lado de cá. Conhecer-me como eles me conhecem e

não ser como eles me definem são formas de compreender o mundo. Desta forma, surge entre lá e cá a produção do conhecimento, o firmar a Antropologia enquanto Ciência, além da oportunidade de poder ver e sentir que temos muito em comum, pois penso que muitos dos conhecimentos que tenho, ou que nós temos, a respeito dos não indígenas, são diferentes.

É preciso que a gente estude corretamente e detalhadamente os fundamentos de uma sociedade para iniciar o caminho, tanto de lá, como de cá. A Antropologia nos dá essa oportunidade através de ferramentas de um conhecimento já consolidado há muito tempo. Trata-se de poder iniciar o caminho com mais segurança e confiança em nossos estudos referentes à sociedade indígena e não indígena.

Nesse sentido, a Antropologia é importante para nós, povos indígenas, pois, nesse percurso de estudo, pude me ver em vários pontos de vista de conhecimentos e, analisando as formas, as técnicas, os métodos utilizados pelos estudiosos antropólogos a nosso respeito e de outras sociedades, surge a oportunidade de poder aprender a usar as ferramentas que estão sendo oferecidas, para poder trazer ao conhecimento da sociedade as novas formas de viver e, dessa forma, fazer uma Antropologia diferente. Pois, são visões de mundo diversificadas e essa diversidade marca o lugar do antropólogo indígena na Ciência, pois ele tem muito a oferecer e também a aprender com essa produção de conhecimento ilimitado.

O antropólogo indígena tem a oportunidade de somar com alguns estudos já feitos a respeito de alguns assuntos do ponto de vista do não indígena. Assim, ele pode trazer outro ponto de vista e reflexão, produzindo conhecimentos e efetuando pesquisas que apresentem novas leituras e compreensão a respeito do seu povo e

de outros povos indígenas. Acredito que nós, antropólogos indígenas e não indígenas podemos, através das ferramentas que a Antropologia nos oferecem, fazer a diferença, tanto no mundo indígena, como no não indígena. Tudo isso com respeito, auxiliando uns aos outros para que possamos fazer a diferença na produção de conhecimento, ajudando a melhorar a forma, o jeito de ver o mundo que nos cerca e, assim, trazer melhorias para ambas as sociedades.

Essa perspectiva de pensar o lugar e o papel dos antropólogos indígenas nesta Ciência é um desafio que tem por base, a diferença da visão de mundo que, tanto os indígenas quanto os não indígenas têm, pois, as formas de ser, agir, fazer e viver têm diferenças que, por enquanto, são quase intransponíveis.

Assim, produzir conhecimento para todos é um pouco diferente do arcabouço Antropológico vigente. Desta maneira, o papel do antropólogo indígena, muita vezes, é produzir conhecimento por meio das práticas, desde o conhecimento de confeccionar um *parikibo* (abanador), por meio da prática, até a transmissão do conhecimento da sua importância no mundo do povo que confeccionou e a importância da sua ligação com o mundo que o cerca, vai além da sua realidade como indígena, pois, o antropólogo é membro de um povo. No entanto, o indígena antropólogo pode transitar em meio à Ciência antropológica entendendo e contribuindo com a Antropologia, que é tão importante, tendo em vista que fez e faz parte da luta dos povos indígenas na busca do reconhecimento e da conquista dos seus direitos, a exemplo, a Constituição Federal de 1988.

Assim sendo, o nosso pensamento como antropólogo, está diretamente ligado ao conjunto do todo, levando sempre em consideração a nossa visão de mundo, os nossos valores e princípios pautados em nossa Cultura. Nessa linha de pensamento e produção

de conhecimento diferenciado, estamos direta e indiretamente ligados na defesa do meio em que vivemos. Logo, levo comigo a minha cultura onde quer que eu vá, pois ela é minha vida e, por minha cultura, tenho lutado para que não seja construída a UHE Boaventura<sup>8</sup> e as PCHs<sup>9</sup> no Rio Garças, devido aos impactos gravíssimos que as mesmas ocasionarão na nossa cultura se vierem a ser construídas.

Com os conhecimentos adquiridos em minha trajetória e com este presente trabalho, pretendo registrar o funeral Bóe como Patrimônio Imaterial do estado de Mato Grosso, para protegê-lo das ameaças provenientes desses projetos que impactarão a cultura Bóe.



Foto 5: Adriano Boro Makuda em defesa do Rio Garças/Audiência Pública em Barra do Garças-MT. Fonte: YouTube.

8 Usina Hidrelétrica (UHE) Boaventura.

9 Pequenas Centrais Hidrelétricas (PCHs).



# ALÉM DO RIO DAS MORTES

## CAPÍTULO 2

# BÓE TEMPO - ESPAÇO E SERES COM QUEM SE RELACIONAM

O povo Bóe morava além do Rio das Mortes, mas, com o tempo e com o contato com os Salesianos, passou a viver no *Tori Pó* (tachos), desde 1902, mas, como estava difícil sobreviver nessa região por causa da escassez de água e alimentação, mudaram-se para a região de Meruri, em 1903. Para contar como isso aconteceu tenho que contar essa história da forma como aprendi.

Nós morávamos em uma Aldeia além do Rio das Mortes e, naquele tempo, costumávamos caçar ao lado do *Tori Pó* (tachos), pois, era um lugar bom para caçar. Um dia, os guerreiros atravessaram o Rio das Mortes para caçar, quando encontraram os nãos indígenas na região, os cercaram e mataram e, quando estavam se arrumando para ir embora, o Bóe Eimejera (chefe) escutou um barulho na moita e foi ver o que era. Era uma criança com vestes brancas que carregava consigo, no pescoço, um colar com uma cruz de prata. O Bóe Ukewagowo, ao ver a criança, resolve levá-la, sob resistência do Bóe Eimejera Jeri Ekureu que queria matar a criança, mas Ukewagowo não permitiu. Durante a caminhada para a Aldeia, Ukewagowo ia atrás dos guerreiros levando a criança e, no caminho, ela chorava de tristeza, Ukewagowo tentava fazê-la ficar alegre, mas não conseguia,

foi assim até a beira do Rio das Mortes. Como já estava tarde, resolvaram passar a noite na beira do rio. Em um dado momento, a criança dormiu nos braços do Ukewagowo e, quando acordou, sorriu para ele, que ficou muito feliz, mas, logo depois, ela morreu e na sua mão estava a cruz de prata. Com a morte da criança, Ukewagowo ficou com uma tristeza profunda e, na volta para a Aldeia, já de manhã, pediu para seu amigo Meriri Kwada não anunciar a chegada dos dois na Aldeia. Era de costume anunciar a chegada à Aldeia.

Na Aldeia, os Bóe estavam em festa, pois estavam queimando os pertences dos não indígenas mortos no dia anterior. Quando perceberam a chegada do Ukewagowo à Aldeia foram chamá-lo para o centro da Aldeia para festejar com eles. Mas ele, ao chegar ao centro da Aldeia, junto com os demais, fez um pronunciamento. Disse que estava muito triste, pois a criança que estava com ele havia morrido e clamou para aqueles que sempre o acompanharam que o acompanhasssem novamente nessa tristeza, pois gostaria de fazer um funeral para criança. Jeri Ekureu não gostou e disse que ela havia morrido porque tinha que ter morrido mesmo. Mas houve consenso para fazer o funeral da criança.

O Ukewagowo voltou para sua casa para começar os preparativos do ritual e uma ventania súbita e muito forte começou na Aldeia, o Ukewagowo olhou para a porta de sua casa que estava aberta, quando veio um clarão como se fosse de um raio. Ukewagowo caiu no chão de joelhos e viu uma luz intensa e nela viu uma mulher muito bonita, ela brilhava, estava vestida de branco e com uma faixa azul que cortava a sua cintura e, ao seu redor, muitas crianças a cercavam. No meio dessas crianças se encontrava aquela que morreu em seus braços. Ela veio ao seu encontro, pegou em sua mão, entregou a cruz

para ele e o levou para perto da mulher. Logo depois, sumiu aquela visão. Depois, foi realizada uma reunião no centro da Aldeia para conversarem a respeito do acontecido. Chamaram o *Bari* (aquele que conversa o *Pemo*) e entregaram para ele um cigarro para que pudesse ver e explicar a razão daquilo ter acontecido. O *Bari* entrou em contato com o espírito e disse logo depois que os Bóe não deviam ir para o lado norte porque lá havia algo ruim. Porém, no lado sul havia algo bom e que era para lá que eles poderiam ir. Aquela ventania brava era um aviso.

Mas o Jeri Ekureu relacionou isso à gravidez da sua mulher que havia dado à luz. Ela poderia ter sonhado mal e não ter contado para o *Bari*, por isso ia acontecer essas coisas. Diante disso, ele pegou a criança, enfeitou-a com urucum, penas e plumas e a matou, sufocando-a com as plumas, fez isso para desfazer o mal que ia acontecer.

Assim, tempo depois desse acontecimento, os Bóe guerreiros foram caçar e, nessa caçada, Ukewagowo feriu o olho com espinho de tucum e ficou um tempo em repouso sem poder sair com os demais. Mesmo assim, ele pediu ao seu amigo Meriri Kwada que reunisse uns guerreiros e fossem para o lado Sul para ver o que tinha de bom para aquele lado como havia falado o *Bari*. Os guerreiros foram ao lado sul, como havia mandado o seu chefe. Depois de terem caminhado muito, eles avistaram uma fumaça na direção sul dos tachos e se encaminharam para lá.

Chegando ao local avistaram pessoas diferentes, todos de branco com algo no pescoço. Ficaram um bom tempo observando e voltaram para a Aldeia e contaram para o chefe. Ukewagowo ficou curioso com tudo que eles haviam dito, mas, como não podia sair porque estava de repouso, ficou esperando se recuperar. Ele ficou

um bom tempo pensando no que os guerreiros lhe haviam contado e resolveu chamar o seu amigo novamente. Disse-lhe que reunisse alguns guerreiros da sua confiança para realizarem uma nova ida àquele local para observar mais de perto e trazer informações mais detalhadas e que não era para deixar o Jeri Ekureu saber, pois ele estragaria a observação dos estranhos de vestes compridas.

Assim fizeram, mas, dessa vez, por um descuido foram descobertos pelos estranhos de vestes compridas que não fizeram nada de mal a eles, pelo contrário, deram presentes. Desconfiados, voltaram para Aldeia e contaram para o Ukewagowo que, por sua vez, ficou ainda mais curioso, mas precisava se recuperar, portanto tinha que esperar.

Quando o Ukewagowo se recuperou, convocou uma grande assembleia Bóe para contar sobre os estranhos e decidir o que iriam fazer com eles. Nessa assembleia, depois de longas horas de diálogo, ficou decidido que iriam atacar e matar todos aqueles desconhecidos.

Começaram os preparativos, tanto físicos como espirituais, para essa guerra e, quando tudo estava pronto, partiram para os tachos. Quando chegaram lá, reuniram os guerreiros e traçaram estratégias de ataque aos desconhecidos. O diálogo entre eles, naquele momento em diante, seria através de assvio, imitando os passarinhos.

E assim fizeram, cercaram as cabanas dos estranhos e, através do assvio, foi autorizado aos guerreiros atacarem os desconhecidos. Mas, ocorreu que, Ukewagowo, ao entrar em umas das cabanas, viu na parede da casa a imagem de uma mulher semelhante ao que ele havia visto na sua visão e, logo em seguida, viu as pessoas estranhas com trajes compridos e com colar no pescoço com a cruz parecido com o que a criança tinha, quando faleceu em seus braços.

Diante desse fato, ordenou que não fizessem nada de mal àquelas pessoas, pois existia um espírito bom que cuidava deles, eles não eram pessoas ruins. Jeri Ekureu não gostou, pois queria exterminar todos. Se reuniram para discutir sobre essa situação e, nesse momento, foram separados. Um grupo que concordava com o pensamento do Jeri Ekureu o seguiu para o lado norte, aquele que o *Bari* havia dito para não irem. Os que concordavam com o pensamento do Ukewagowo ficaram com ele e por algum tempo ficaram trocando presentes com os desconhecidos. Passados alguns dias, Jeri Ekureu voltou para Aldeia doente e faleceu. Os que haviam ido com ele para o lado norte foram mortos pelos não indígenas, mas, Jeri Ekureu conseguiu escapar e, na Aldeia fez sua passagem.

Os Bóe que ficaram com Ukewagowo passaram a morar com os estranhos na região dos tachos, do outro lado Rio das Mortes. Ficaram por lá por um bom tempo e depois foram para a região de Meruri. Os estranhos eram os Padres (Salesianos) que moram com os Bóe até hoje. E foi dessa forma o contato entre nós, do território Meruri, com os não indígenas, os missionários Salesianos.

À primeira vista, parece ter sido simples o contato, porém, não foi, pois só nos aproximamos dos Salesianos, naquela época, por causa do que aconteceu com Ukewagowo. Se não tivesse ocorrido aquela visão com o Bóe Eimejera Ukewagowo, não teria acontecido essa aproximação, ou seja, nós teríamos exterminado os Salesianos como queria o Bóe Eimejera Jeri Ekureu. Porém, o Ukewagowo era um chefe respeitado e convenceu os demais a não matarem os Salesianos.

O ponto fundamental para essa aproximação foi a cultura. Nós cremos muito nos sonhos, os respeitamos e os valorizamos. Dessa forma, a visão que Ukewagowo teve foi entendida por ele como um

sonho, assim, ele respeitosamente o aceitou como algo bom para o seu povo. Em seu entender, era o que o *Bari* havia anunciado no centro da Aldeia.

Não tão longe, podemos entender o lado de Jeri Ekureu que, por sua vez, entendeu que tudo que estava para acontecer com o seu povo era porque a sua mulher havia sonhado mal e não teve a coragem de contar para o *Bari* e, portanto, a criança deveria morrer para estabelecer a paz e o equilíbrio para o seu povo, assim, ele o fez, sacrificou a sua criança em prol do bem dos Bóe. Isso aconteceu devido à importância que tem o sonho na nossa cultura. Tanto o Ukewagowo, quanto o Jeri Ekureu, fizeram o que fizeram observando o estabelecido pela cultura.

Não preciso ir muito longe para falar dessa importância. A seguir, relato um acontecimento que ocorreu comigo, para exemplificar o nosso modo de ver o mundo que nos cerca, tanto no plano físico, quanto no espiritual.

No dia 13 de junho de 2009, eu estava na casa de um amigo, no período da noite, conversando sobre espíritos e sobre reencarnação. Quando fui para casa dormir, durante o sono, sonhei com meu pai (falecido). Havia muito tempo que não sonhava com ele e, no sonho, ele parecia que queria falar alguma coisa para mim. Acordei no meio da noite e fiz uma oração para a alma dele. Minha mãe sempre dizia que, quando a pessoa sonha com alguém é porque ele está querendo falar alguma coisa de ruim, ou uma coisa boa, ou está precisando de oração. Quando amanheceu, fui para a casa da minha tia de sangue e também clânica, contei o sonho que havia tido na noite anterior e ela me disse a mesma coisa, que eu precisaria fazer uma oração para ele. Na parte da tarde, do mesmo dia, recebi pelo telefone, a

notícia do falecimento do meu irmão Rafael Kugo Toro. Fiquei sem saber o que fazer. Uma tristeza enorme me invadiu, como se fosse uma navalha. No momento, o que veio na minha mente era voltar para a Aldeia e ficar perto da minha mãe. O sonho era um aviso, uma preparação para o que ia vir de notícia para mim.

Portanto, foi por causa desse fato, ou seja, por causa da cultura, que houve esse contato. Mas, também, em virtude desse ocorrido, dessa visão, do crer nos espíritos, o nosso povo se aproximou da missão Salesiana. Também foi através da cultura milenar que o nosso povo resistiu às várias investidas negativas da religião católica à nossa cultura, naquela época fomentada pelo governo brasileiro.

Tínhamos respeito pelos Salesianos, acreditávamos que eles eram pessoas que só faziam o bem porque tinham um espírito do bem que os acompanhava. Essa respeitabilidade que tínhamos com os missionários foi marcada pela rigidez e pela religiosidade dos Salesianos. No entanto, eles usaram a nossa confiança para penetrar na vida do nosso povo e tentar introduzir os seus pensamentos em nossa mente na tentativa de mudar a forma, o jeito de ser, o fazer e viver de nossa gente. Faziam isso criando regras de convivência entre os Salesianos e o nosso Povo. Como isso se deu? Proibindo os mesmos de praticar certos rituais, como, por exemplo, o ritual funerário, o uso da língua e outras práticas culturais.

Os Salesianos usaram da crença e da língua para fazerem com que nos tornássemos um “cidadãos civilizados”, ou seja, para integrar o nosso povo à sociedade não indígena. Aprenderam a nossa língua para poderem se comunicar conosco e aprender nosso jeito de ser para poder introduzir o pensamento religioso católico na nossa vida.

Para os Salesianos daquela época, a nossa cultura era nefasta, ou seja, do "demônio", e se esforçaram para acabar com esse nosso modo de viver. Construíram Igreja, internato e se dedicaram a nos escolarizar para poder nos tirar do mundo que vivíamos.

Nesse intento, o Pe. Colbachini, diretor da missão Salesiana, conseguiu fazer com que a gente queimasse a nossa casa sagrada, o *Baimanagejewu* (casa central) da Aldeia dos Tachos, pois era considerada, pelos Salesianos, o "templo do demônio". Isso ocorreu no ano de 1914. O Pe. Colbachini narra esse fato em carta escrita ao superior geral salesiano, residente em Roma, em 1915:

*Costumam os índios boróro erguer ao centro da sua Aldeia uma cabana mais espaçosa que as outras, a que dão o nome de Baemanagegeu ou Bahito, e que, por fim de contas, não é mais que um templo do demônio. Causava-nos grande penavê-lo sempre muito frequentado, e não cessamos de pedir a Deus, que Se dignasse num dia não muito remoto, tirá-lo d'esta nossa Missão. Por outro lado, parecia-nos impossível a existência de uma Aldeia de selvagens sem esta cabana central: e criamos mais fácil que eles abandonassem a Missão e se retirassem de novo para os seios das suas florestas, de preferência a renunciar a este para eles inviolável 153 recinto. Dois dias antes da festa de Nossa Senhora da Conceição, que os nossos neophytes se preparavam para celebrar com todo o empenho e fervor, à noite fui orar diante de Jesus Sacramentado, e naquela ocasião veiu-me a inspiração de propor aos índios a destruição daquela cabana. No dia seguinte, ao dizer Missa, pedi aos Sagrados Corações de Jesus e de Maria que me ajudassem naquela empreita. Os nossos cristãos estavam todos na capela para rezar as orações e os*

*não batizados estavam fora à espera, para depois irem juntos para o trabalho. Confesso a minha pouca fé e a minha fraqueza! Receava que a minha proposta fosse desatendida, receava uma desagradável negativa e estava perplexo... Mas cobrei ânimo e expus o meu pensamento. A dizer a verdade, não sei as razões que apresentei. Repeti o que o Senhor me inspirava; pedi-lhes, por amor de Maria Santíssima aquele triunfo de Cristo e de Sua santa Religião, e notando nelles signaes de aprovação, perguntei-lhes: — Compreendestes? Agrada-vos assim? Quereis então que o nosso Deus reine soberano entre vós? — Sim, sim, queremos, responderam a uma [voz]. Abaixo a casa do demônio! Vendo-os tão entusiasmados, fiquei comovido, e exclamei com força: — Se realmente quereis que o demônio não continue a reinar no meio de vós, ide buscar as machadas e a picareta e deitae abaixo aquele centro de todo o mal e pega-lhe fogo! — Sim, bem, bem! Fogo, fogo ao Baito, fogo ao diabo! Naquele momento também gritaram de fora: — Sim, abaixo o Baito, abaixo a casa do diabo, fogo, fogo! Eram os pagões que tinham ouvido quanto eu dissera aos cristãos. Pouco depois meteram-se ao trabalho, contentes e entusiastas... Aquele templo do diabo estava abatido e d'aquelle montão de paus e de palha elevou-se uma densa coluna de fumo!... Estábamos na véspera da festa da Immaculada. Alguns mancebos fortes foram ao bosque e cortaram dois grandes paus para fazer a Cruz, que à noite estava prompta. O dia de Maria SS. Immaculada despontou sereno e belo. Os cristãos, com exemplar piedade aproveitaram-se todos dos Sacramentos. Houve Comunhão geral e dois meninos e seis adultos fizeram a sua primeira [comunhão]. Alguns dos pagões vieram assistir a festa e comovidos invejavam a sorte dos neocomungantes! Depois da Missa todos tiveram um bom almoço,*

*e a festa prolongou-se por todo o dia. À tarde reunimo-nos de novo na capella para a bênção, e depois encaminhamo-nos para o sítio onde se devia erigir o signal da Redempção, symbolo perenne do triumpho de Cristo sobre Satanás. Oito robustos boróros ergueram a pesadíssima Cruz, colocando-a no sítio marcado. Eu benzi-a segundo o Ritual, depois ajoelhei-me e beijei-a. Naquele momento a nossa banda de música quebrou o silêncio, e as alegres notas redobraram o entusiasmo. Todos, um a um, foram beijar o bento lenho. A mim parecia-me tudo um sonho! Disse algumas palavras adequadas ao acto, que escutaram com atenção. E como eu acabei, desabafando o seu ardente entusiasmo, entraram a gritar conosco: — Viva Jesus! Viva Maria Immaculada!" (BOLETIM SALESIANO, 1915, p. 47-48; apud OLIVEIRA, p. 152-153).*

Segundo OLIVEIRA (2016: 154),

"há versões diferentes entre os Bororo atuais sobre esse fato, algumas chegando a dizer que teriam sido os próprios missionários os que atearam fogo. Muitos Bororo também desconhecem este fato".

Por que há versões diferentes entre nós sobre esse evento? por que muitos de nós desconhecem este ocorrido? Acredito que a resposta para tais perguntas está nas informações passadas de geração em geração, ou seja, os Bóe, que têm conhecimento desse fato, com certeza, têm uma versão diferente da dos Salesianos, tendo em vista que a realidade naquela época era bastante diferente, tanto na questão espiritual, quanto na questão econômica, social e política de ambas as partes.

A minha etnia estava num momento de resistência espiritual, econômica e política no seu modo de ser, fazer e viver a sua cultura e os Salesianos estavam no momento de mostrar para sociedade o seu trabalho de evangelização, de integração do povo Bóe à sociedade brasileira e de arrecadar fundos para essas finalidades.

O desconhecimento desse fato por muitos de nós, na atualidade, também se refere ao não repasse dessa informação, ou seja, o desconhecimento dessa carta escrita pelo Pe. Colbachini, penso que por motivos políticos e religiosos. Creio que os Bóe que têm conhecimento a respeito desse fato, por respeito à missão Salesiana, não repassaram adiante e, por esse motivo, muitos não têm essa informação.

Podemos afirmar que o mundo da gente, nessa época, não era fácil, era uma verdadeira resistência, tanto da parte do nosso Povo, quanto da missão salesiana, no sentido de fazer com que a gente largasse o nosso modo de viver, o nosso mundo.

Na Aldeia Meruri, as crianças, desde pequenas, iam para o internato e lá eram proibidas de se comunicarem na língua materna. Eram separados, colocados juntos das crianças não indígenas para poderem esquecer a sua língua e aprenderem a língua portuguesa. Só podiam ir visitar a sua família aos domingos, acompanhados de uma religiosa, uma irmã. No final da tarde, as crianças eram recolhidas para o internato. As meninas e os meninos Bóe só saíam do internato casados na religião católica.

Segundo OLIVEIRA (2016: 174-175), a Aldeia Meruri passava por duas culturas de resistência e ressignificações. Em 1937, com o Estado Novo do Presidente Getúlio Vargas, foi determinado o uso exclusivo da Língua Portuguesa em todos os estabelecimentos de ensino. A escola missionária obedeceu ao governo. Ele descreve o

relato do ancião Eneldino Kugo Cereu que exemplifica esse contexto dramático na cultura:

No internato havia cerca de 70 meninos, sendo sómente uns 18 os meninos Bororos. Os outros eram filhos de brancos, das fazendas e cidades vizinhas. Os meninos Bororos faziam grupinhos e conversavam em Bororo. Mas os meninos brancos contaram para o assistente salesiano que os meninos Bororos estavam falando mal deles. Então, o assistente vinha e punha os meninos Bororos de castigo: na coluna ou ficavam sem comer. Quando eu voltava para casa, o meu pai Coqueiro pedia para eu falar em Bororo e não em Português. O meu pai cortava o meu cabelo no formato da cultura Bororo. Arrancava as sobrancelhas e até os cílios dos seus olhos, conforme costume Bororo. Dizia que o rosto de Bororo não era para ficar como o de macaco, com pelos, mas lisinho, como o dos periquitos. Eu ficava, então, em dúvida sobre qual orientação seguir: a dos missionários ou a do meu pai. Então, decidi seguir as duas. Por isso, graças ao meu pai, eu aprendi bem a língua Bororo e a nossa cultura. Com os missionários, aprendi bem a língua portuguesa e a fé cristã. (KUGO CEREU. *Relatório de Campo*, 2015, p. 23 apud OLIVEIRA: 175).

Como era proibido realizar as atividades culturais e rituais na Aldeia, eles o faziam longe, às escondidas da Igreja. O funeral era um dos rituais que era feito em locais distantes das missões dos Salesianos, em Aldeias improvisadas, para fazer a passagem do ente querido.

Um dos pontos fundamentais da resistência da nossa cultura são os funerais, que são o alicerce e o fundamento de toda conjuntura organizacional do mundo no qual vivemos. Em virtude de sua importância, o Povo Bóe não deixava de fazer esse ritual, nem com tantas proibições e adversidades ocorrendo naquele tempo, pois representava a resistência e a essência do mesmo. Eneldino Kugo Cereu, ancião, Bóe, relata um momento que ele presenciou isso:

Eu me lembro de que quando ainda era criança (menos de 10 anos) os missionários proibiam a realização do funeral Bororo. Quando alguém morria, os missionários queriam que fosse enterrado logo, no cemitério cristão. Diziam que os ritos de funeral eram superstições. Mas os Bororos, escondidos dos missionários, levavam o corpo de alguns falecidos para um lugar próximo à barra do Córrego Fundo com o Córrego Barreiro. Lá havia uma pequena Aldeia, não em forma circular, mas com o Bororo. Então, faziam o ritual do funeral, por três ou quatro meses. Eu me lembro de que, embora fosse criança, acompanhei o meu pai Frederico Coqueiro, para a realização destes rituais. Eu ficava ao lado dele durante alguns cantos. O meu pai tocava o Bapo. Eu ficava assustado e com pena dos Bororos, quando eles se cortavam. Os Bororos não concordavam com a proibição dos missionários, mas os respeitavam muito. Eles diziam, uns para os outros, que o padre era um Bari, que tinha muito poder espiritual e que precisava ser obedecido. Quando estavam longe dos missionários, entre eles, defendiam a realização do funeral. Quando estavam perto, concordavam com os missionários nos seus ensinamentos

contra o funeral. Havia castigo para os Bororos que participavam dos rituais: aos sábados, não recebiam o cartão de papel (uma espécie de moeda interna) que dava direito aos alimentos (KUGO CEREU, *Relatório de Campo*, 2015, p. 22, apud OLIVEIRA, p. 176)".

Outro ponto que sofreu transformação com o contato foi a estrutura organizacional da Aldeia tradicional. Atualmente há Aldeias que seguem a estrutura de casas dos não indígenas, pela falta de matérias-primas para realização das casas tradicionais ou por motivo da influência da cultura do não indígena. A Aldeia Meruri é um exemplo dessa transformação, pois a mesma foi construída nos moldes da estrutura das casas dos não indígenas e não seguem o sistema circular da Aldeia Tradicional milenar, pois foi construída em formato de U.

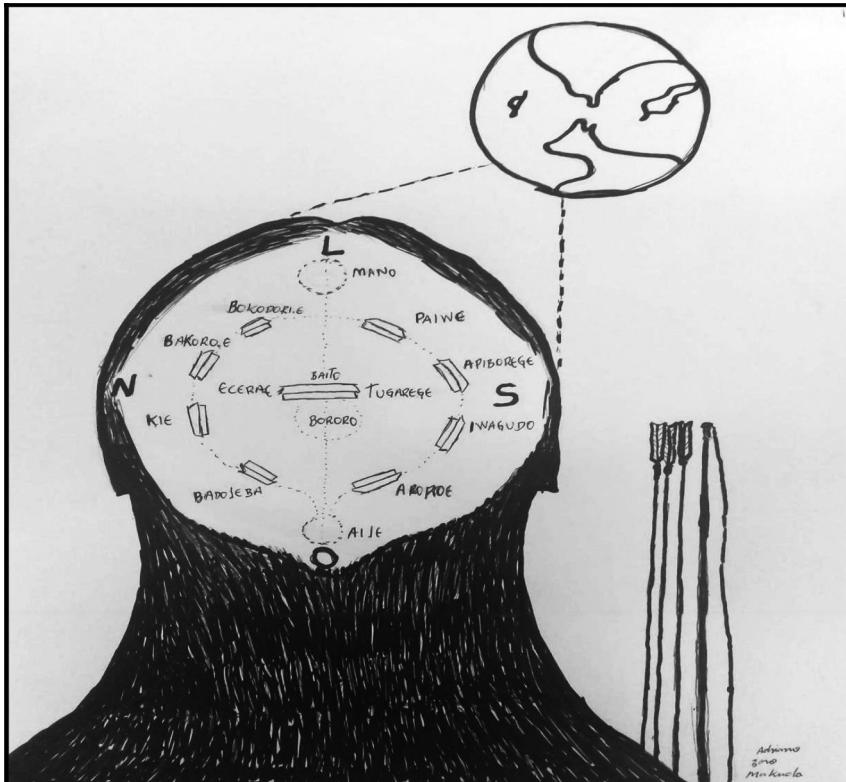
As casas tradicionais não têm divisórias internas como a dos não indígenas, ou seja, com quartos, sala e cozinha etc. Segundo OLIVEIRA (2016: 174) "a construção das casas seguiu a mentalidade dos missionários, não na forma circular tradicional, mas em fileiras". Kudo (apud OLIVEIRA: 174) explica que "As casas em Meruri foram feitas em duas fileiras, no começo, o lado Sul e lado Leste, por causa do encanamento de água". Os Bóe foram se adaptando a esse novo sistema de vida, mas, sem deixar de realizar a sua cultura. Transitavam nesses dois mundos, o da religião do não indígena e a do seu mundo cosmológico.

Diante desse contexto, surge a pergunta: por que a nossa cultura Bóe não foi extermínada com a mudança da estrutura organizacional tradicional da Aldeia, a exemplo de Aldeia Merurir? A resposta para está na visão de mundo repassada de geração a geração, ou seja, na memória, no modo de ser, agir, fazer e viver a cultura. A Aldeia

Tradicional Bóe, construída no mundo físico, é um reflexo do que existe na nossa memória. Nós tivemos a capacidade inteligível de construir com maestria, em forma de Aldeia na terra, essa forma de viver o mundo. Por isso a cultura vive, mesmo com as mudanças na estrutura física das Aldeias. A exemplo da Aldeia Meruri, que mesmo com as mudanças na estrutura organizacional física, os habitantes continuam praticando, se conhecendo e vivendo a própria cultura. Isto acontece, porque a estrutura organizacional é fixa na memória e a Aldeia é só um reflexo dela, ou seja, a visão de mundo é circular com suas divisões, seguindo os pontos cardeais: Norte para Sul, Leste para Oeste. O centro de equilíbrio é a própria pessoa do Bóe no plano cosmológico e no plano físico, representado pelo Baimangejewu, ou *Baito* (Casa central da Aldeia no plano físico), porque tudo está ligado em um só espírito.

Tomando Lévi-Strauss como referência, em sua obra *O Cru e o Cozido*, afirmo que a estrutura e distribuição espacial das novas edificações implantadas pelos Salesianos, alterou-se no espaço, mas não no plano das nossas estruturas mentais, onde ela permanece e nos fortalece na conservação de nossas práticas tradicionais. Nossa Aldeia e redes de sociabilidades instituídas a partir de sua disposição, nos foram repassados por nossos ancestrais, ainda existe no plano da memória e se materializa em nosso universo cultural.

## Visão de mundo pelo Sistema Organizacional Bóe



Croqui 1: Bóe Etaura keje Awu Bakaru Mugure (Na memória do Bóe vive essa história).

Fonte: Autor.

Assim, a nossa cultura não depende somente da estrutura física da Aldeia para se manter viva, mas sim, do conhecimento a respeito dessa forma de viver, da memória que está ligada com vários sujeitos que compõem esse mundo como peixes, animais, água, fogo, terra, pássaros etc. Esse conjunto de ligações se torna um, que fortaleceu e continua fortalecendo esse modo diferente de visão de mundo.

A nossa visão de mundo vem de um processo de transmissão de conhecimento passada de geração em geração por meio dos cantos, das danças, das pinturas, dos ornamentos, dos animais, dos peixes, da água, do fogo, da árvore, dos pássaros, da terra, do céu e das histórias que fazem parte do processo de construção de nosso mundo.

Para compreender as visões de mundo entre Salesianos e o meu Povo, antes e na atualidade, passo a expor a luta em defesa do território, a luta pela demarcação do território, onde morreram duas pessoas, um do nosso Povo Bóe e um Salesiano, Simão Bororo e Pe. Rodolfo para que se concretizasse a demarcação e homologação da T. I. Meruri. A demarcação do território foi uma conquista selada com sangue de um Bóe e de um Salesiano. Muitas pessoas do nosso povo dizem que, se não fossem os Salesianos, hoje, nós de Meruri, não estaríamos aqui para contar a história. Mas como se deu essa demarcação?

Como OLIVEIRA (2016:204-209), faço uso do resumo histórico elaborado pelo Pe. Walter Bini, superior salesiano, logo após a morte do Pe. Rodolfo e do Simão Bororo. Este relato foi publicado no *Boletim do CIMI*<sup>10</sup>, em julho de 1976, e no *Noticiário Especial MSMT*<sup>11</sup>, em setembro de 1976, com a finalidade de esclarecer, documentalmente, a questão do território.

Em 1901, o Pe. Antônio Malan, superior dos salesianos de Mato Grosso, obtém o título definitivo em seu nome (mais tarde adjudicado à Missão 205 Salesiana de Mato Grosso) de dois lotes de terra: Barreiro de Cima, ao norte, num total de 2.875 ha; e Boqueirão, ao sul, num total de 2.522 ha. Em 1902, os salesianos se fixam nos Tachos,

---

10 Conselho Indigenista Missionário – CIMI.

11 Missão Salesiana de Mato Grosso – MSMT.

no lote Barreiro de Cima. Em 1918, o Governador do Estado de Mato Grosso, Dom Francisco de Aquino Correia, concedeu o domínio de dois lotes de 25.000 ha cada, um à Colônia Indígena fundada e mantida pela Missão Salesiana denominada Sagrado Coração de Jesus, para usufruto dos índios Bororo. Em 1935, começam as invasões dos "civilizados" acobertados pela política mato-grossense daquela época, que "desconhecia" os direitos dos indígenas. As terras concedidas pelo estado de Mato Grosso, em 1918, foram sendo ocupadas pelos posseiros e fazendeiros, em grande parte. Em 1959, diante dos conflitos surgidos na região de São Marcos, o governador João Ponce de Arruda ordenou um levantamento dos limites antigos das terras cedidas em 1918. Após a medição, resultaram dois títulos em nome de Colônia Sagrado Coração de Jesus, a de Meruri, para usufruto dos Povos Bororo e Xavante, reduzindo-se as duas áreas (que eram de 25.000 ha cada uma), a um título de 16.031 ha e outro, cerca de 9.000 ha. O restante ficou para a "pobreza", sendo fornecidos títulos também a posseiros. Em 1960, havendo entre as duas áreas uma terra sem documentação, o Pe. Bruno Mariano a requereu em nome próprio, para facilitar a aquisição, e obteve título definitivo de 9.225 ha. Em 1973, as lideranças Bororo de Meruri começaram a se mobilizar para a demarcação do seu território, especialmente o correspondente aos 50.000 ha obtidos em 1918. Diante dos insistentes pedidos dos Bororo e com o apoio da comunidade salesiana de Meruri, a FUNAI formou uma comissão composta por um agrimensor, um antropólogo, um advogado, o delegado da FUNAI de Cuiabá e o Pe. Rodolfo Lunkenbein, diretor da Missão Salesiana de Meruri. Esta comissão esteve em Meruri e preparou um mapa da futura reserva indígena. Após os trabalhos, o presidente da FUNAI

emitiu um decreto dizendo que a referida área sempre foi dos índios Bororo e que, os que a estavam ocupando, eram invasores. Também os salesianos, com isso, perderam qualquer direito sobre as terras adquiridas. Junto ao mapa da reserva, o Pe. Rodolfo enviou ao presidente da FUNAI, a lista dos fazendeiros e posseiros que estavam dentro dos novos limites a serem demarcados.

De 1973 a 1974, enquanto a FUNAI estudava os limites da reserva, os posseiros limítrofes em suas medições iam invadindo as terras em usufruto dos Bororo e da Missão Salesiana, criando frequentes atritos. Ao mesmo tempo, os fazendeiros e posseiros uniam-se para impedir os estudos e o decreto que estabeleceria a nova reserva (requerida pelos Bororo), apoiados por alguns políticos mato-grossenses. Em 1975, uma comissão mista FUNAI/INCRA veio a Meruri para fazer um levantamento sobre as pessoas que seriam prejudicadas com a criação da reserva indígena e propor-lhes o reassentamento em outras áreas da União. Mas, no geral, a comissão foi mal recebida e não lhe foi dado crédito. De 1975 a 1976, ocorreram diversos atritos entre indígenas e não indígenas, notadamente, os que tinham bares na rodovia BR 070, dentro da área pleiteada pelos Bororo. Com isso, aumentou a hostilidade dos moradores não indígenas para com os salesianos. Divulgava-se a ideia de que os missionários eram os únicos interessados em obter a demarcação de uma reserva da qual eles se tornariam os verdadeiros proprietários. Assim, os ressentimentos foram se concentrando sobre eles, principalmente, sobre o diretor da Missão, Pe. Rodolfo Lunkenstein que, por sua vez, não media esforços para assegurar a demarcação.

Nessa época, havia uma espécie de vila na Aldeia Meruri, com a existência de uma pensão, um ponto de parada de uma linha de

ônibus. Habitantes não indígenas encontravam-se espalhados pelo território em atividades de agricultura e pecuária. Os Bororo estavam correndo o risco de ficar sem o seu território tradicional. Desde a década anterior, diante das fortes mudanças culturais, as mulheres Bororo, numa espécie de decisão conjunta, não estavam gerando mais filhos, através da ingestão de remédios naturais abortivos. Assemelhava-se a uma decisão de autoextermínio.

## A Demarcação da Terra Indígena Meruri

Em julho de 1976, depois de muitos contatos e reivindicações junto às autoridades competentes, a FUNAI enviou à Meruri uma equipe de profissionais para proceder à demarcação tão sonhada.

No dia 15 de julho do mesmo ano, de manhã, os fazendeiros e políticos da região se reuniram, foram ao local onde a equipe colocava um dos marcos e 207 embargaram o serviço. Levaram a equipe e os equipamentos até a Aldeia Meruri e se dirigiram diretamente à casa da Missão Salesiana. Era um grupo de mais de 60 (sessenta) pessoas, em 8 (oito) viaturas. O Pe. Rodolfo estava numa roça próxima, trabalhando junto a um grupo Bororo. O Pe. Ochoa Camargo, que os recebeu, foi insultado e agredido. O Pe. Rodolfo foi chamado e veio prontamente.

Os fazendeiros estavam muito tensos e o clima foi de hostilidade também para com ele. Eles questionavam a demarcação, principalmente os que já tinham iniciado algo na terra. O Pe. Rodolfo conseguiu conversar com eles e chegou a anotar o nome da maioria dos presentes, prometendo interceder por eles, caso tivessem algum direito. Mas, manteve-se firme na posição de exigir a continuidade da demarcação da terra Bororo. Nesse momento, um grupo mais exaltado começou a injuriá-lo e a empurrá-lo.

Os Bororo que estavam presentes, preocupados, vieram para perto dele, com a intenção de protegê-lo. Foi quando, após o terceiro toque da buzina de um veículo, teve início um grande tiroteio e o Pe. Rodolfo recebeu três tiros, morrendo em seguida.

O Bóe Simão Koge Ekudugodu foi esfaqueado ao tentar defendê-lo. Quatro Bororos foram feridos à bala: Lourenço (o chefe da Aldeia), José, Gabriel e Teresa (mãe do Simão). Durante o tiroteio, um dos empregados de uma fazenda que também viera, foi atingido e, até hoje, não se sabe quem foi o autor do disparo que o matou. Todo o grupo de fazendeiros e jagunços fugiu em debandada logo em seguida. O Bororo Simão foi levado para o hospital da Missão, mas o seu estado era muito grave. Ele era muito estimado e procurado na Aldeia por conhecer plantas medicinais e fazer remédios. Um avião foi chamado pelo rádio amador, chegou e levou o corpo do Pe. Rodolfo, o Simão, que ainda estava vivo, e os demais feridos até Barra do Garças. O corpo do Pe. Rodolfo foi levado somente para realizar o laudo médico legal e o embalsamamento, em vista de uma possível transladação para a Alemanha. Durante a viagem, o Simão Bororo faleceu. Os salesianos, logo após a tragédia, fizeram contato pelo rádio amador com a sede da Missão Salesiana em Campo Grande, com a Polícia Militar e com o Exército. A forças militares e policiais de Barra do Garças chegaram a Meruri no mesmo dia. O diretor salesiano da Missão de São Marcos também veio e trouxe um grupo Xavante para prestar solidariedade e proteção.

No dia seguinte, os corpos dos falecidos foram trazidos para Meruri. Os Bororo executaram, de modo resumido, os seus sentidos cantos de funeral. O Pe. Gonçalo Ochoa foi levado, por segurança, para o colégio salesiano de Cuiabá.

No dia 17 de julho, os salesianos, via telefone e rádio, receberem a autorização da família do Pe. Rodolfo para que ele fosse sepultado na Aldeia Meruri. Na Missa de Exéquias estavam presentes: Dom Antônio Sarto (Bispo Diocesano de Barra do Garças), o Pe. Walter Bini (Superior Salesiano de Campo Grande), o General Ismarth de Oliveira Araújo (Presidente da FUNAI), Dom Tomás Balduíno (Presidente do CIMI), dez sacerdotes e as Irmãs Salesianas.

A Chacina de Meruri abalou toda a região dos municípios vizinhos e teve também repercussão internacional. Como consequência imediata, com a proteção do exército, a demarcação foi retomada e concluída no mesmo ano, através do decreto Lei 76.999/76, publicado em 8 de janeiro de 1976. De julho até dezembro, todas as pessoas não indígenas que habitavam o território da reserva se retiraram sem grandes resistências. Em 11 de fevereiro de 1987, através do decreto Lei 94.014/87, a área foi homologada. Posteriormente, foi registrada num cartório, em Barra do Garças. A área, totalmente legalizada, possui hoje 82.301 ha.

Em 1980, José Mário Guedes Miguez, advogado e um dos fazendeiros presentes no dia da tragédia de Meruri, escreveu o livro *Chacina do Meruri: a verdade dos fatos* (Miguez 1980), onde conta a história da sua tentativa de estabelecer uma propriedade na área indígena que foi demarcada. Ele e os seus amigos que prefaciaram o livro sustentam uma suposta "verdade dos fatos", segundo eles, baseada em documentos. Ao longo da leitura o que se vê são documentos cartoriais que, posteriormente revelaram a má fé ou imprudência do governo mato-grossense da época, na cessão de títulos em cima de títulos anteriores do próprio governo. Além desses documentos de duvidosos, o autor apresenta outros, referentes às despesas

que teve com a realização de benfeitorias na terra onde trabalhou temporariamente. Apresenta um relatório de 1911, de Rondon, no qual este teceu críticas aos salesianos da antiga Colônia dos Tachos. O ano de 1911 se distancia de 1976 num espaço temporal de seis décadas. Como poderia ser usado como "critério de verdade" para fatos tão distantes um do outro? Baseia-se em bibliografia da TFP, grupo ultraconservador e capitalista do catolicismo e em periódicos de associações de fazendeiros mato-grossenses. Usa depoimentos de três indígenas Bororo que foram transportados pelos fazendeiros para a terra indígena Jarudori que eram contra a demarcação. Mais tarde, a FUNAI contestou a autenticidade desses depoimentos e todos eles retornaram para a Aldeia Meruri, logo que a terra foi demarcada, provando a desinformação a que foram submetidos. Usa também a absolvição dos acusados pelas mortes do dia 15 de julho de 1976 como comprovação da sua tese.

Para estabelecer a verdade dos fatos seria necessária a apresentação e análise rigorosa de documentos referentes às partes envolvidas, tanto da Missão Salesiana e povo Bororo, quanto os que sustentam a versão do autor. O autor só apresentou documentos de um lado da complexa questão e tirou conclusões nada científicas, muito menos justas. Ainda no livro, contrariamente, aparecem argumentações em favor dos direitos indígenas e, ao mesmo tempo, a veemente crítica à ação da FUNAI e dos missionários que realizavam justamente o cumprimento desses direitos. Para o autor, seriam válidas somente as soluções postuladas por ele e por alguns políticos e fazendeiros. Todo o livro exala uma mentalidade anticomunista e agressiva para com o Pe. Rodolfo, para com outros membros da Igreja Católica e para com a política indigenista da FUNAI.

Com a demarcação, começou uma nova forma de pensar a vida do nosso povo. Os salesianos se dedicam a nos ajudar a reviver a nossa cultura, a falar a nossa língua materna e a praticar a nossa cultura. O internato foi desativado e ficou para atender o nosso povo.

No início, os Salesianos administravam a escola porque não havia ainda professores do nosso povo, mas, na grade curricular da escola foi incluída a língua materna. Com o tempo, já com professores formados do nosso povo, a escola passou a ser administrada por nós. Hoje todo o corpo da escola é administrado por professores Bóe.

Antes da demarcação do Território Meruri e antes do contato com os Salesianos, conforme Marigudo “há muito tempo”, nesse território brasileiro, vive o nosso Povo. Um povo guerreiro, conhecedor das matas, dos rios, do Cerrado, do pantanal, da chuva, do vento, dos animais, conhecedor das estações e dos astros. Um povo que sabe da importância do equilíbrio do mundo físico e cosmológico. Um povo que tinha uma grande mobilidade pelo Estado brasileiro e fora do mesmo, que avançava até os limites do país, a exemplo da Bolívia.

O nosso povo Bóe ocupava inicialmente, aproximadamente, uma área de 48 milhões de hectares, a qual, segundo ENAWURÉU (1986:2) “estendia-se, desde um pouco além da divisa com a Bolívia, a Oeste, até além do rio Araguaia ao Sul de Goiás, alcançando o Triângulo Mineiro ao Leste. Desde as cabeceiras do Rio Cuiabá e do Rio das Mortes, ao Norte, até as dos rios Coxim e Negro, ao Sul”.



Os Bororo na história do Centro-Oeste brasileiro. Fonte: Mario Bordignon Enaureu.

Os primeiros contatos com os não indígenas aconteceram no século XVII, com a Missão de Chiquitos<sup>12</sup>, quando uma expedição jesuítica que vinha de Belém em busca da Bacia do Araguaia, através dos rios Taquari e São Lourenço, chegou à região. Esse contato com os não indígenas passou a ser mais intenso com a vinda das Bandeiras Paulistas no século XVIII<sup>13</sup> e com a exploração aurífera<sup>14</sup>. A separação do nosso povo, em Bororo Orientais e Bororo Ocidentais foi consequência desta exploração. Os Bororos Ocidentais, “ou Bororo da Campanha e/ou Bororo Cabaçais”, foram considerados exterminados por volta do século XX, por terem tido muito contato com os não indígenas e sofrerem agressões na região de Cáceres e Vila Bela.

12 As Missões de Chiquitos foram um conjunto de reduções jesuíticas na região de Chiquitos, Bolívia, estabelecidas no século XVII e XVIII, com o objetivo de converter os povos indígenas ao cristianismo.

13 As Bandeiras Paulistas no século XVIII foram expedições organizadas e financiadas por particulares, principalmente paulistas, que se aventuraram no interior do Brasil em busca de riquezas e mão de obra indígena.

14 A exploração aurífera refere-se à extração de ouro de jazidas naturais no Brasil, no período colonial.

Os Bororo da Campanha receberam este nome por habitarem áreas de campo, impróprias para a agricultura, mas com grande potencial para a instalação de fazendas destinadas a criação de gado, VIERTLER (apud OLIVEIRA, 2016: 119). Os Bororo Cabaçais receberam este nome por habitarem as margens do Rio Cabaçal.

Conforme um documentário de 1990, de Sergio Baldassarini Junior, *O Lado Desconhecido do Pantanal*, os Bororo ocidentais não foram extintos e estão habitando a Reserva Ecológica da Ilha Taiamã, na divisa de Mato Grosso com a Bolívia. Nas ruínas da Fazenda Descalvado, numa região próxima a Taiamã, é possível encontrar grandes vasilhas de cerâmica, antigamente usadas como potes funerários. O documentário apresenta o depoimento da Maria Fernandes, sobrevivente Bororo após o violento processo de invasão dos seus territórios tradicionais. Em Taiamã, os Bororo conservam alguns subs-tratos de cultura tradicional, mas seus costumes foram muito influenciados pelos não indígenas, (BALDASSARINI, 1990 apud OLIVEIRA, 2016: 120-121). Já os Bororo Orientais ou “Coroados” ficaram isolados até meados do século XIX e participaram de uma guerra que durou 50 anos, tendo como consequência a rendição de todos os Bororo desta região.

Nosso povo perdeu a liberdade de transitar no seu território, perdeu o convívio com vários de nossos territórios, perdemos os nossos lugares sagrados, perdemos o convívio com os sujeitos que compõem o nosso mundo cosmológico. Fomos esbulhados de nossos territórios, a exemplo de Cuiabá, que é um território Bóe, ressaltando que o próprio nome Cuiabá é de origem Bóe, sendo na sua origem *lcuiapa* (lugar de se fazer flecha arpão). Gilberto Brizola, Historiador (OM) descreve que a região de Cuiabá abriga mais de 10 mil Bóe, informação

publicada no *Diário de Cuiabá*, edição número 9.916, do dia 08 de abril de 2001. Lévi-Strauss,<sup>15</sup> em sua obra *Tristes Trópicos* (2005), em passagem por Cuiabá, no início da década de 1930, também trata dos Bóe que aqui habitavam e praticavam sua cultura e o seu jeito de ser.

Nós fomos esbulhados desse nosso território, Cuiabá, maltratados, marginalizados, discriminados, estuprados, açoitados, massacrados, escravizados, desrespeitados e condicionados a viver uma vida de servidão nas fazendas, usados pelos bandeirantes e pelos jesuítas espanhóis na região de Cuiabá e Coxipó.

Mas, nunca aceitamos ter o nosso território invadido e a nossa liberdade cerceada. Por isso, a meu ver, não houve rendição. Segundo Gilberto, foi espalhado por toda capitania de que nós, na época conhecido como Coxiponês, éramos “nômades bravos e guerreiros indomáveis”. Por isso, foram realizadas diversas expedições na tentativa de nos exterminar, a exemplo de Pascoal Moreira Cabral.

Nessa época nós, do Sub-Clã *Paiwe* (macaco), do lado exogâmica *Tugarege* (simboliza o Pai), localizado na parte Sul do sistema organizacional, nos enfeitávamos com o brinco de ouro, pois o ouro pertence ao Sub-Clã *Paiwe* na cosmologia do sistema organizacional do meu povo.

Os bandeirantes, por causa do ouro, se aproximaram de nós e perseguiram-nos incansavelmente em nosso território e, através dos nossos enfeites de colar de ouro carregados em nosso corpo, descobriram os lugares onde havia bastante ouro. O ouro fazia parte da gente, pertencia ao nosso mundo e ainda pertence, mas agora, o ouro vive em nós, na nossa memória, espaço de conhecimento.

---

15 LÉVI – ESTRAUSS, C. *Tristes Trópicos* – tradução Rosa Reire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 189 – 233. 6<sup>a</sup> Impressão.

Gilberto, descreve que nós, os Bóe:

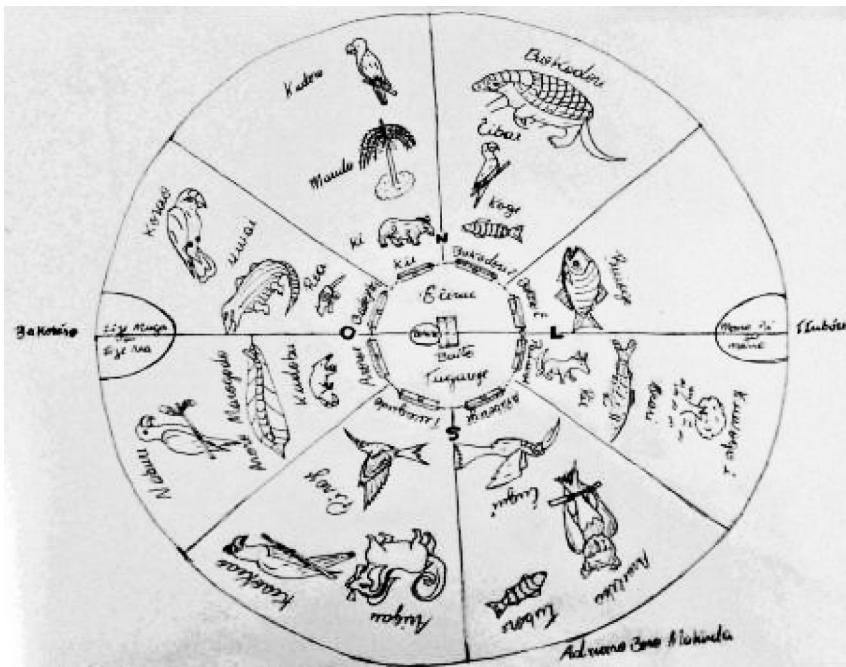
Apesar de não dar muita importância ao metal co-biçado pelos bandeirantes, os Bororo Coxiponês andam enfeitados com brincos de ouro. Sua cultura está baseada em cantos, danças, caçadas e pescarias coletivas realizadas, principalmente, por ocasião da morte de um membro da tribo. Assim, é através da guerra e da cultura que os Bororo Coxiponês vão resistindo e se afirmando como um povo diferente. (*DIÁRIO DE CUIABÁ*, Ed. 9.916, 08 de abril de 2001).

A consequência disso foi a morte de muitas pessoas de nosso povo, outros foram espalhados pela grande Cuiabá. Atualmente, vivemos em pequenos espaços, em vista do vasto território outrora ocupado por nós. Ou seja, atualmente, vivemos em cinco territórios demarcados, localizados longe de Cuiabá.

No entanto e apesar de tudo, nós resistimos. Nossa cultura está viva na nossa memória. A memória é a guardiã da cultura. A organização social ideal e real ainda existe e resiste na nossa memória. Esta organização é construída no plano físico em forma de Aldeias. A Aldeia é o reflexo da organização tradicional ideal que existe na memória. Dessa forma, os nossos corpos enfeitados são a junção dessa visão de mundo.

No esquema abaixo demonstro um pouco de como é esse mundo, onde tudo é junto, não há separação entre a natureza e o povo. Os sujeitos de cada Sub-Clã são representados e valorizados no nosso corpo, em nossos cantos, nas nossas pinturas, em nossos ornamentos e na nossa vida.

## Sistema organizacional Bóe na memória



Croqui 2: *Bóe Aura keje Awu Bakaru Mugure* (Na memória do Bóe vive essa história).

Fonte: Autor.

Cada bem material do meu povo tem o seu significado e é respeitado, pois carrega consigo a espiritualidade e a identidade. Nesse sentido ABREU (2003: 23), ao tratar a respeito de patrimônios, diz que "os bens materiais não estão separados dos seus proprietários, mesmo sendo objeto de utilização têm um significado mágico e transcendental".

Na nossa visão de mundo, os pássaros, os animais, os peixes, as árvores, os nomes, os mitos, têm a espiritualidade Bóe, conta uma história, ou seja, tem significados em nosso mundo, semelhante ao *mana*. "O mana é propriamente o que produz o valor das coisas", é

uma categoria do pensamento coletivo, uma construção social inferindo autoridade a um ato e qualificando uma pessoa a exercê-lo. O Mana seria, então, o próprio coletivo e suas representações se impondo sobre o indivíduo. (MAUSS, 2003: 143).

Assim, podemos verificar que, se o peixe *Orari* (pintado) pertence ao Sub-Clã Paiwe, logo, ele é Paiwe, consequentemente o peixe pintado é Tugarege. Se o peixe *Koge* (dourado) pertence ao Sub-Clã Bokodori, logo, ele é Bokodori, consequentemente, o peixe dourado é *Ecerae*. Este mundo complexo tem um cunho educacional, pois é através desses sujeitos que a nossa vida se mantém no espaço e no tempo. É por meio destes sujeitos que transmitimos os nossos conhecimentos e ensinamentos, a nossa educação ao nosso semelhante, para ter paz com os que fazem parte da sua vida, para que possamos ter equilíbrio no mundo físico e espiritual.

O nosso Povo faz a transmissão de seus conhecimentos em várias situações e muita das vezes é pelo *Bakáru* (história) e dos significados das coisas que são repassados os conhecimentos, estes estão na memória, espaço ilimitado. As árvores, os animais, por exemplo, são sujeitos que fazem a ligação da nossa memória, possibilitando-nos enxergar além do que estamos vendo no mundo físico e ir para o mundo espiritual, sem segmentação porque tudo acontece junto, como já dissemos antes, o espaço da memória é ilimitado, diferente do cartão de memória de um celular, que por sua vez, é limitado por gigas de memória.

**NOSO  
MODO  
DE SER,  
FAZER  
E VIVER**



Foto: Mário Friedlander

## CAPÍTULO 3

# HISTÓRIA - BAKÁRU

O nosso modo de ser, fazer e viver, de ver o mundo, de perceber o meio em que vivemos, de conectar com meio físico e espiritual, advém da educação cultural que é transmitida de geração a geração. Uma das formas de transmitir a educação é a contação de histórias e viver em conexão com o meio material e espiritual. Material está relacionado com a floresta, plantas, animais, aves, terra, ar, água e com outros meios físicos que compõem a nossa cultura. São as formas que utilizamos para fazer a ligação da nossa memória para acessar os conhecimentos e aprender a viver o jeito Bóe.

### **Os brotos e as pinturas faciais**

Os ensinamentos da nossa cultura são transmitidos em vários espaços que compõem a vida do nosso povo. O território é um espaço, considerado por nós, como uma casa, um espaço de sobrevivência. É um lugar do bem viver. Esse espaço faz parte da nossa estrutura organizacional, tanto no mundo físico, quanto no mundo cosmológico, porque tudo está ligado. Os brotos e as pinturas faciais são um dos meios (espaço) que utilizamos para fazer a ligação da nossa Memória, nos permitem acessar os conhecimentos que existem no nosso universo cultural.

Assim, tanto um rio, um canto Bóe ou uma árvore, são meios (espaços) para ativar a nossa memória. Além destes, existem vários outros

meios que utilizamos para fazer essa ligação/ativação e acessarmos o nosso mundo Bóe e os mistérios da vida.

Os nossos conhecimentos estão ligados com esses espaços gravados na memória. A transmissão do conhecimento se dá por meio desses sujeitos, árvores, animais, peixes, rios, pássaros, terra, vento, chuva e a toda a natureza que compõe o nosso mundo. Esse conhecimento muitas vezes é repassado por meio de um fato, por meio de contexto, por meio de um ritual ou diante de um trabalho. Assim, passo a descrever um fato que ocorreu comigo para explicar como se dá essa forma de acessar o conhecimento de ligar a memória e deixar que ela seja acessada.

Certo dia, na beira do rio, a minha mãe estava a fazer um abanador com broto de palmeira de akuri que eu havia pegado pra ela. Sentei do lado dela para fazer companhia e ela disse-me:

*— Filho sempre quando pego um broto para trabalhar me lembro da história da mulher Bóe que vingou a morte do seu filho. Naquele tempo os Bóe fizeram kare paro (canto para pescar peixe) com os Aroe (espíritos) no período da noite. Na manhã seguinte, os homens foram pescar e as mulheres foram pegar Apido (palmeira de akuri) para cozinhar e mandar para os Aroe (espíritos) no baito (casa central) quando chegar da pescaria. Uma das mulheres pediu ao seu companheiro pra ir com ela, mas ele não quis ir. Então, ela foi com seu filho. Chegando à mata ela viu um pé de akuri, cheio de fruta ao redor de seu pé. Pegou o seu filho que se encontrava no cesto e colocou no chão e foi catando Apel (fruta da palmeira de acuri, semelhante a um coquinho). Enquanto a mulher ia catando as frutas, o menino ficou ali com seu arco e flecha flechando pombinhas que se encontravam ali perto. As pombinhas foram se afastando*

*para cada vez mais longe do menino e ele ia atrás para acertar uma delas. A mulher estava concentrada em catar os apel e se distraiu do seu filho. Ela assustou com um grito desesperador que logo se silenciou. Ela pegou o seu cesto e foi lá correndo, mas já era tarde, o seu filho já estava morto, morto por uma onça. Aí ela foi para Aldeia gritando e entregou a criança no bororo (pátio da casa central) e voltou para a mata para pegar os pertences do seu filho.*

*Chegando ao lugar onde o menino foi morto, viu o arco e flecha do seu filho espalhado no chão. Ela pegou o arco e a flecha embrulhou em um tecido que carregava consigo e na volta para a Aldeia, na estrada, a onça a esperava, mas ela não teve medo, então ela disse para a onça:*

*— Não tenho medo de você. Você é igual a mim. Sua pele também corta e fura, você também sente dor. Você tirou de mim o meu filho, tudo que eu tinha, agora, ou você me mata, ou eu te mato! — e foi para cima da onça.*

*Quando a onça ameaçava pular nela, ela ia pra cima dela e ela se afastava. Isso ocorreu duas vezes e, na terceira vez, a onça pulou nela e ela a acertou com um machado de pedra. Foi um golpe certeiro, no meio da cabeça dela que caiu dura no chão, agonizando e morreu.*

*A mulher pegou o seu Paru (machado de pedra) e cortou um broto de Acuri, desfiou o mesmo e colocou um pouco em cima da onça e o restante ela foi colocando no caminho indo para a Aldeia. Chegando à Aldeia pediu para o seu companheiro ir chamar o ladu (representante do falecido no mundo físico) que logo chegou. Ela disse a ele:*

*— Meu filho, eu matei a onça que matou o meu filho, quero que vá buscar essa onça, o caminho está marcado com as palhinhas de akuri.*

*ladu: — Sim, já estou indo Imuga (minha mãe).*

*O ladu foi lá e logo chegou com a onça. Tiraram a pele da onça e estenderam no bororo (pátio da casa central da Aldeia) para secar. A mulher foi até ao seu ladu e disse a ele que o couro da onça quando secasse era para embrulhar com o seu filho para ir com ele pra Aldeia Grande (para onde vão os Bóe quando morrem). Iniciando, assim, o grande ritual, ritual fúnebre da criança que foi morta pela onça. (Maria Pedrosa Urugureudo, 2017).*

Essa história foi narrada na beira do rio, no local conhecido como ponte de ferro, no estado de Mato Grosso, na cidade de Cuiabá. Com a visita da minha mãe, Maria Pedrosa Urugureudo, à Cuiabá, conhecedora da nossa cultura, programamos de ir com ela ao rio tomar banho e passar o dia no local. Levamos os mantimentos para serem feitos por lá, durante o momento de lazer com a família.

Quando chegamos ao rio, escolhemos um lugar para passar o dia. Minha mãe pediu para procurar broto para ela para fazer o *Parikiboto* (abanador). Então, entrei na mata e encontrei o broto, cortei-o e entreguei para ela que, ao receber o broto, sentou-se ao lado do rio, separou os brotos e começou a fazer o abanador. Sento-me perto dela para fazer companhia e conversar. Mas nesse momento chega a minha companheira e pede para que eu vá com ela e com minha filha tomar banho, porém, eu recuso, pois queria ficar com minha mãe.

Foi nesse contexto e cenário que foi me contada a história, em função de eu ter recusado ir com minha esposa e filha tomar banho no rio. Foi um ensinamento, uma educação transmitida na beira daquele rio, naquela mata, naquele momento de lazer. O rio é um espírito para nós, Bóe, nele brincamos, pescamos e caçamos. É na beira do rio que se encontra, também, os Brotos utilizados na nossa cultura. É na beira do rio que se transmite os ensinamentos

do nosso mundo. O rio sempre fez, faz e fará parte da nossa vida, esse espírito vem perdurando conosco há muito tempo, tanto no espaço, quanto no tempo.

Ela me contou essa história e mais outra que ficará para outro momento. O que minha mãe quis me passar com essa história é que eu não deveria ter recusado o pedido da minha esposa, pois a família deve estar sempre junta nos locais onde devemos ter certos cuidados, mesmo tendo muita gente por perto. O cuidado deve estar sempre presente na vida de uma família para que não aconteça uma tragédia.

Assim, por meio da história do Broto tive acesso ao conhecimento que vive na nossa memória e que significa muito para nós. O broto é um dos sujeitos que faz parte da nossa vida cultural, pois é parte do nosso povo e o povo é parte dele, um só espírito. O broto é a vida da terra, é a vida do povo e é cultura. Cada broto que nasce na nossa terra é considerado por nós uma dádiva. Existem vários brotos todos diferentes uns dos outros que também têm sua importância e seu valor, como veremos a seguir.

## Oro “Broto”

Temos uma vida ceremonial muito intensa desde a nossa vinda ao mundo terrestre. Quando nascemos, até a nossa passagem para a Aldeia Grande, ou seja, desde o ritual de “batismo” até a nossa passagem, quando morremos. Mas, a nossa vida não termina com a morte, ela continua, tanto no mundo físico, quanto no espiritual, caminhando juntos em um só espírito. No dizer de Bourre (2005) “O indígena não se vê separado da natureza. Natureza e humanos têm um só espírito”. No interior de cada pessoa há uma imensidão de mundo. De lá, pode-se ir ao centro de todas as coisas.

Não existem objetos. Tudo é relação. Tudo é manifestação do mesmo ser, do Grande Espírito.

Este modo de viver do meu povo brota da profunda ligação com o cosmo que também está ligado ao seu território. É deste espaço de vida que o broto nasce, dessa profundezas, onde não há fronteiras entre o físico e o espiritual, onde não há limites estabelecidos para viver esse mundo na sua complexidade e completude.

O broto surge das profundezas da terra no território, na terra e no cosmo, e vai para a superfície trazendo a simplicidade da vida, trazendo a presença do espírito, dando vida à cultura. O Broto se faz presente em tudo, desde o nascimento e morte de uma pessoa do nosso povo. Assim, esses brotos estão nesta terra sagrada e podemos dividi-los para fins de estudo como brotos do Cerrado, brotos da cabeceira e brotos da mata. Esses brotos são sujeitos que têm suas especificidades, particularidades, valor e importância na vida cosmológica do meu povo. Eles são uns dos pontos fundamentais para a ligação da memória ou a religação do mundo físico com o cosmológico, pois, é por meio desses sujeitos que o conhecimento é acessado e, quando isso acontece, se tem a completude do nosso modo de viver. Mas, para se ter a compreensão dessa relação entre nós e eles, passo a expor e explicar cada um.

## **Kaidaga**

Kaidaga (Palmeirinha do Cerrado), é uma planta pertencente ao Sub-Clã dos Paiwoe. Esta palmeirinha vive no Cerrado, é um remédio, uma planta especial e sagrada para o nosso povo. Quando vamos caçar ou pescar observamos a mata em busca dessa palmeirinha e, quando a achamos, o lugar é marcado para quando precisarmos dela sabermos onde está e poderemos colhê-la no tempo e espaço certo.

Nós respeitamos essa palmeirinha, pois ela representa a vida e faz parte do nosso mundo cosmológico. Não se pode estragar e nem cortá-la fora do seu tempo, ou seja, há o tempo de sua colheita, há tempo de sua tristeza, há tempo de sua alegria, há tempo do seu ritual e tempo de seu próprio canto.

Elá é utilizada na nomeação (batismo) de crianças, na dança e no fechamento do cesto funerário no final do funeral, mas é o *Aroe Tuwo* (pai das almas), quem escolhe as palmeirinhas a serem utilizadas para esta finalidade. Nas danças, em geral, são os *Ipares* (os jovens), que buscam essas palmeirinhas na mata para serem utilizadas na dança na Aldeia. A fruta (coquinho) dessa palmeirinha quem colhe são as mulheres para serem mandados para os *Aroe* (espírito) no *Baito* (casa central).

Essas palmeirinhas têm o seu ritual, o ritual de *kaidaga* que é realizado quando o ritual funerário já está chegando ao final. No processo de sua execução, ela se chama *Kaiwo Paru* (o canto da dança da palmeirinha), e todos do nosso povo participam desse ritual, homens, mulheres e crianças. As palhinhas da palmeirinha são utilizadas na varinha preparada para ela, essas palhinhas são enroladas na varinha que, no início do seu ritual, são dois homens que irão dançar com ela primeiro, eles saem de dentro do *Baito* (casa central), todos enfeitados e dançando. Essa dança acontece ao meio dia, com o Sol a pino (Sol ao centro da terra), é chamado de *Boerokiaredoge*, ela é executada ao meio dia.

Os dois homens saem do *Baito* enfeitados com os ornamentos do Sub-Clã dos *Paiwoe* e, entre esses ornamentos, se faz presente o broto da palmeirinha. O broto aparece no corpo da pessoa *Bóe*, ou seja, na cabeça, no pescoço, no braço, na cintura e nas pernas. Os dois homens

pertencem aos esposos do Sub-Clã dos Paiwoe e as mulheres que dançam com esses homens são do mesmo Sub-Clã dos Paiwedo.

A segunda parte desse ritual é executada no período da tarde, mas todos os Clãs participam da dança, tanto homens, como mulheres e crianças. As mulheres dançam atrás dos seus parentes homens pertencentes ao seu mesmo Sub-Clã, por exemplo, Paiwoe com Paiwoe, porém, existem particularidades de direitos, os quais seguem regras de obrigações advindas de Clãs que compõem o sistema organizacional do povo. Todos dançam enfeitados com o broto e com a palha da palmeirinha. Quando termina a dança, os brotos e as palhas são colocados na sepultura do ente querido em sua homenagem.

Os rituais, realizados no período do funeral, apresentam uma série de significados e um deles tem o sentido de união dos Clãs em prol do ente querido. Cada Sub-Clã oferece para o ente querido o seu ritual, a sua dança, o seu canto, tudo em homenagem àquele que fez a passagem para Aldeia Grande.



Foto 6 e 7 – Ritual de Kaidaga. Foto: Fleury Kiegewa Ekureu.



Foto 8 e 9 – Ritual de Kaidaga. Foto: Fleury Kiegewa Ekureu.

## Koai "indaia"

Koai (indaia), é uma palmeirinha que vive no Cerrado. Essa palmeirinha é utilizada para fazer a cobertura da nossa casa tradicional. A palmeirinha pertence a alguns Sub-Clãs dentro do sistema organizacional do povo, porém, existe uma outra parecida com o Koai, mas ela é um pouco mais alta, sendo esta exclusiva do Sub-Clã Paiwoe, chamado de Ató. Do broto dessa palmeirinha se faz *Parikiboto* (abanador), *Mitjigo* (uma bolsa que os homens guardam os seus chocinhos e as mulheres guardam seus pertences) para pegar fruta.

A *Ai* (palha) do Ató (indaiá maior) é utilizada na cobertura de casa tradicional do Sub-Clã Paiwoe. O coquinho dessa palmeirinha é usado para fazer a pegada da onça pintada. Essa palmeirinha é importante para nós, pois existe todo um ritual para sua confecção em um determinado ritual para a vida cotidiana do nosso povo, a exemplo do *Parikiboto* (abanador).

O *Parikiboto* (abanador) tem uma presença marcante na nossa vida. Acompanha um cantador, pois fica ao seu lado para quando este, cansado e exausto de cantar e de tocar nos intervalos de cada canto, o utilize para se abanar durante um ritual, simbolizando o

sopro da vida. Esse Parikiboto acompanha as mulheres nos rituais, tanto dentro quanto fora da mesma.

Nos rituais de danças, as mulheres pegam os Parikibotos e acompanham os cantadores abanando-os para que estes fiquem firmes e fortes na execução dos cantos e danças.

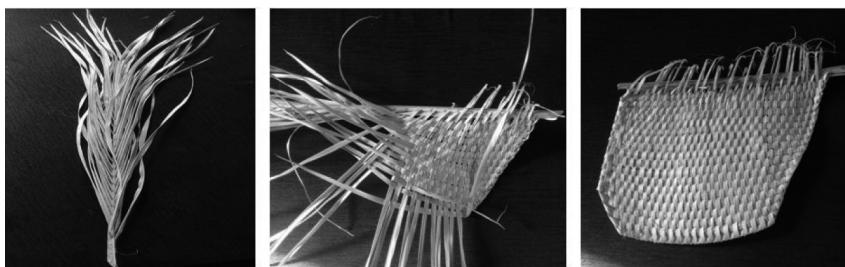
Nos rituais fúnebres, as mulheres, entre choros e lamentos, abanam os homens com esse Parikiboto, simbolizando o sopro da vida, o reconhecimento da sua importância, o seu valor, a tristeza e a saudade que este ente querido está fazendo ao nosso povo. O Parikiboto representa uma forma de conforto e força para ambos, tanto para quem está abanando, quanto para quem está recebendo esse sopro que vem do Parikiboto.

Ele se faz presente também nos cantos e danças de alegria, presentes nos rituais culturais de batismo, presentes nos rituais da festa do couro da onça, presentes nos rituais da corrida do *Mano* (duas rodas feitas de uma planta *Kaite*). Está em tudo, faz parte da vida do nosso povo, ou seja, se faz presente também na nossa casa, onde serve para abanar o fogo, serve para nos abanar do calor, serve para guardar os materiais de trabalho, serve para abanar os espíritos do mal do nosso meio e serve para enfeitar a casa.

Os Bóe, quando vão buscar um broto, fazem um movimento de união, são momentos de lazer e repasse de conhecimentos. Muitas vezes, a colheita do mesmo é feita em grupo de jovens para um determinado ritual, grupo de mulheres para um determinado movimento dentro da comunidade ou por uma família que busca utilizar para obtenção de conhecimento e utilização dentro da sua casa. O broto serve para vários momentos dentro da nossa vida cultural.

Mas, todo esse processo de colheita é feito com muito cuidado e respeito, são colhidos e escolhidos conforme as suas disponibilidades e no tempo certo. Assim, são escolhidos, preparados e separados para o processo de sua confecção.

Quando é para um ensinamento, demora mais porque está sendo feito por um aprendiz, que está aprendendo com um conhecedor(a), que pode ser um Pai, uma Mãe, um Tio, uma Tia ou por uma pessoa que está passando seu conhecimento para outra pessoa que ela considera que merece receber esse conhecimento, por sua própria vontade. Porém, quando é feito para um determinado ritual, é bem rápido a sua confecção, quando é feito para utilização da própria pessoa segue o ritmo dado por ela e, quando aprendeu os conhecimentos, já pode fazer tudo quanto lhe é permitido dentro da nossa cultura. O broto desempenha vários papéis, tanto na nossa vida na terra, como na nossa vida cosmológica, ou seja, o *abanador* está, tanto no mundo físico, como no espiritual. Cada trançado carrega um pouco de nós.



Fotos 10, 11 e 12 – Início, processo e etapa final da confecção do Parikiboto (abanador).  
Fonte: Autor.

## **Marido “buriti”, Marido ai “palha” e Marido oro “broto”**

O marido, *uma palmeira que vive na cabeceira*, vive nesse lugar porque é ela que segura e guarda a água. Do seu tronco é extraído o vinho para beber, assim como para dar de beber às almas no Baito, nos rituais sagrados. As nossas casas tradicionais são feitas com *Ai* (palha), *oro* (broto), do marido, tanto na cobertura, como nas paredes das casas.

O *maridogua* (casca do talo de buriti), utilizado para fazer *Bakaraia* (colar original do nosso povo). O miolo do Maridogua é utilizado para fazer *Irogodo* (tinta preta), usado no nosso corpo. Usamos essa pinta preta para fazer a grafia do peixe *Orari* (pintado) no nosso corpo, pintura esta que é do Sub-Clã Paiwoe e assim por diante. Com o miolo do Maridogua se faz também a grande roda, a roda masculina e a roda feminina.

Com a fruta do marido são feitos alguns alimentos como: bolinho, mingau utilizando o peixe, mingau utilizando o bicho e outros alimentos. Do broto do Marido é tirado a seda que é utilizada para fazer corda de arcos e flechas, corda de esteira, corda de artesanatos, corda de *Aroe Ekuie Powari* (instrumento alma), corda de *Parira* (flauta), corda de *Pariko* (cocar), corda de *Bakaraia* (colar), corda de *Bako* (bandeja), *Mitjigo* (uma bolsa) e outros ornamentos culturais do nosso povo.

Nós utilizamos o broto de buriti para trançar e amarrar o Maridogua, as duas grandes rodas, a masculina e a feminina utilizadas no nosso ritual fúnebre, em que temos a responsabilidade de dançar com ela sem deixá-la cair. A roda feminina representa o lado exogâmico *Ecerae*, lado Norte do nosso sistema organizacional, e a masculina representa o lado exogâmico *Tugarege*, lado Sul do nosso sistema

organizacional. São feitas com o broto do buriti, o *beto* (esteira), *michigo* “*embornal*” bako “*bandeja*”, dele é feita também a alça com a corda da palha do broto do buriti para o *baquité* (cesto). A tira do broto do buriti é utilizada para fazer o arco do Pariko “*cocar*” e outros artesanatos.

O broto do buriti tem um papel muito importante no ritual fúnebre Bóe, porque representa os rituais: Toro Coreu, Toro Djerareu e Toro Kadokadoreu.

No ritual do Toro Coreu “*tanga verde*”, é utilizada a folha do marido. Esse ritual é executado no período da tarde envolvendo todo o povo da nossa Aldeia. Essa dança ocorre somente no funeral.

No ritual do Toro Djerareu “*tanga com mistura verde e amarela*”, é utilizado o broto e a palha do buriti. Esse ritual é executado no período da tarde envolvendo todos da nossa Aldeia.



Foto 13 – Buritizeiro. Foto: Shutterstock/Josemar Franco.



Foto 14 – Bakaraia (colar de peito). Fonte: Autor.



Foto 15 – Ritual do marido (buriti) no funeral – duas grandes rodas feitas do talo do buriti.  
Fonte: Orestes Santino Rondon Uwororeu.

## **Apido “acuri” / Noido “babaçu”**

O broto do Apido “acuri” é utilizado para fazer *Kodorabo* (baquite), *Parikiboto* (abanador), *Bako* (bandeja), *Kodokora* (utensílio usado na parede das casas tradicionais). As palhas do broto são utilizadas também para amarrar os peixes, os bichos no seu cozimento os quais são levados, posteriormente, para a casa central da Aldeia para as almas.

No dia a dia, as mulheres vão com seus companheiros pegar *Djerigi* (lenha), elas utilizam as palhas do acuri para forrar o fundo do baquité onde a lenha será colocada. Essa lenha será aproveitada na casa, para fazer o cozimento dos alimentos da família e também para fazer o cozimento dos alimentos das almas.

Nos rituais de *Kare Paro* (canto da pescaria coletiva), que ocorre dentro dos rituais do funeral e fora do mesmo, os homens utilizam o broto para forrar o chão onde os peixes e os bichos abatidos são colocados para serem repartidos e levados para as mães das almas.

Dessa palmeira é utilizado o *Apidorogodu* (konka) que é usado no final do ritual do marido. Esse ritual é iniciado no período da manhã, período da sua montagem e, à tarde, dançam com essas duas rodas. Enquanto está acontecendo a dança do marido, os *Iwagudo* estão queimando o *Apidorogodo*.

A dança do marido termina já no período da noite. Todos os Bóe da metade exogâmica *Ecerai* (lado norte), fazem duas filas em frente à casa onde está sendo queimado o *Apidorogodo* e cada pessoa, homens, mulheres e crianças pertencentes ao Clã dos *Ecerae*, recebem um *Apidorogodo* em chamas, entregue a eles pelas pessoas do lado exogâmica *Tugaregue* (lado Sul), precisamente entregues pelos *Iwagudodoge*.

Com ela é feita uma dança e, no final dessa dança, são colocados os Apidorogodo em chamas perto da sepultura do falecido no *bororo* (pátio da casa central). Isto produz uma fogueira que significa a luz no caminho do ente querido para fazer a passagem para a Aldeia Grande, o que acontece no terceiro dia, depois do término do funeral. Nesses Depois do final do funeral, o ente querido já estará junto da sua família. Só após esse período de três dias, o mesmo será levado para a sepultura em definitivo.

A fumaça produzida pelo fogo significa a proteção do povo, pois afasta todos os espíritos do mal que vêm para atrapalhar a passagem do falecido para outra vida. A fumaça tira todas as energias ruins, os espíritos ruins da Aldeia, para que não aconteça nada de mal nos três dias finais do funeral.

O ritual da konca de acuri, do fogo e da fumaça, pertence ao Sub-Clã dos Iwagudo pertencente ao lado exogâmica Tugarege. Esse ritual marca o término de todos rituais executados durante o funeral de uma pessoa Bóe e marca o início dos três dias finais do funeral do ente querido.

Da palmeira também é aproveitado o *Apidoia* (palmito), este é cortado para fazer *Apidoia kugu* (mingau do palmito) feito no caldo de peixe e outros animais, para alimentação. Para beber faz-se *Apidoia* (chicha do palmito do acuri). O palmito é ralado e colocado em um recipiente com um pouco de água para cozinhar e depois se faz o processo de sua fermentação e também o *Iworo* (vinho do acuri), que é utilizado no ritual fúnebre.

Também é colhido o *Apel* (coco do acuri). Esta colheita ocorre quando chega o dia da colheita do coquinho, as mulheres vão buscar no mato o coco. O coco é assado e depois de assado as mulheres

cortam a carne do coco e depois quebram o coco para aproveitar a castanha. A castanha e a carne do coco são socados no pilão. Este trabalho é de responsabilidade das mulheres. Depois de triturado, as mulheres fazem bolinhos para comerem e mandar para o Baito (casa central). Fazem também o *Apeu Kugu* (mingau da carne do coco).

Do palmito do acuri é retirado o vinho chamado Iworo. Este vinho é sagrado, pois é utilizado especialmente para as almas, nos rituais que envolvem os espíritos, mas também é consumida no dia a dia quando não há rituais acontecendo.



Foto 16 – Apido "acuri". Fonte: Wikimedia/Bernard Dupont.



Foto 17 – Apidorogodu "conca do acuri". Fonte: Autor.



Foto 18 – Noido "Babaçu". Fonte: Wikipedia/Marcelo Cavallari.

Não se corta o pé do Acuri sem antes pedir permissão. As mulheres procuram um pé de acuri já bem velho que irá dar vinho por mais tempo. Derrubam as palhas até chegar ao broto do Acuri e, com muito cuidado, cortam o broto bem por cima do palmito. Depois, com o *Aturebo* (conchinha da lagoa), raspam o palmito um pouco e depois o tampam com uma parte do caule do acuri.

Esse processo ocorre no período da manhã e à tarde vão buscar o vinho. O vinho não é muito, mas é adocicado e, no período da manhã, ela produz mais, mas é mais azedo. Todos os dias é colhido o vinho do acuri. Este vinho é um remédio tradicional contra sarampo, catapora e outros. Os pais banham seus filhos com esse vinho para prevenir as doenças.

Essa palmeira é muito importante para o nosso povo Bóe pois, além das funções citadas, desempenha um papel importante no ritual fúnebre. Quando é aberta a sepultura do ente querido pelo seu *ladu* e é constatado que o corpo já está pronto para ser retirado, a mãe do ente querido vai para a mata à procura do *Apido* (acuri) que tem folhas longas, bem caídas e macias, a única apropriada para cortar e fazer o primeiro *Kodo Kigado* (baquité do funeral). Os ossos do ente querido irão ser lavados e colocados dentro desse baquité.

Mas, no dia a dia, sem ser no ritual fúnebre, o baquité é chamado de *Kodorabo* (tipo de cesto com alça que desempenha a função de carregar lenha, frutas, batatas e crianças e outras coisas que são necessárias para o bem viver da família e do Povo).

No caso das crianças, o *Kodorabo* é utilizado também para esconder os filhos, para evitar as onças, a Jaguatiricas e outros animais perigosos. O *Kodo Kigado* é usado somente para guardar os ossos dos entes queridos, por isso tem esse nome diferente e especial.

Esse Kodo Kigado é usado durante o processo final do funeral já com os ossos do ente querido dentro desse baquité que, por sua vez, fica na *Baia* (casa do responsável do falecido). Posterior à finalização do funeral, os ossos que estão no Kodo Kigado serão colocados na sua urna definitiva chamado de Jaro “*baquité urna*” que será enterrado na lagoa (cemitério culturalizado).

O *noido* (babaçu) é uma planta especial para nós, Bóe, porque dela fazemos *Noidoiabere* (chicha do palmito do babaçu), além de mingau de peixe e bicho com esse palmito. Com a castanha do *Nói* (coco do babaçu), fazemos *Nokugo* (mingau da carne do coco do babaçu). Com esta carne do coco e a do bicho, fazemos farofa, com a castanha, fazemos óleo para tingir e fortalecer o cabelo, que fica longo, liso, preto e brilhante.

Utilizamos a palha para a cobertura das nossas casas e, com o seu broto, fazemos parede e porta. Ainda, com o broto fazemos *Parikiboto* (abanador), *Kodo* (esteira para sentar e para proteger o ente querido no momento de sua ornamentação que ocorre no funeral), fazemos *Kodokora* (esteira da parede da casa). E é com esse broto de babaçu que fazemos o *Djaro* (baquité urna do ente querido), que irá com o mesmo para a lagoa. Antes de colocar os ossos do falecido nele, as mulheres escolhidas, conforme o Clã do Pai do falecido, dançam com esse baquité durante o canto próprio para esse momento.

As mulheres escolhidas para essa dança são sempre do Clã do Pai do falecido, porque o falecido é considerado, na nossa cultura, um filho não só do Pai, mas de todo o Clã. Por isso, quem dança e tem direito e obrigação de dançar com o *Djaro*, são as mulheres do Clã do Pai do falecido.

Esta dança é de despedida, uma dança de sofrimento, de tristeza, de saudade, por isso, as mulheres que dançam com esse Djarô, fazem com amor, dançam com carinho e com respeito, pois é nesse Djarô que serão colocados os ossos do ente querido. Nós cuidamos de nós em vida e na morte, somos importantes em vida e em morte.

Assim os brotos das plantas e as próprias plantas são meios de ligar a nossa memória de maneira que o espaço e o tempo do conhecimento que existem em nós, ultrapassem os limites de tempo e espaço, chegando a lugares que estão além do mundo físico.

Por esse motivo, é preciso proteger e preservar o nosso planeta dos desmatamentos porque cada planta destruída é também uma memória que se perde com ela, perde-se, também, a vida de um povo, pois a cultura depende de um todo e a planta faz parte desse todo.

Mas não é somente por meio das plantas que nósacionamos a nossa memória para transmitir os conhecimentos e aprender. Há várias outras formas como a transmissão do conhecimento através de todas as nossas atividades culturais, pois, para existir, precisamos de todo o conjunto, para relembrar, para rememorar, para recordar e para que os princípios da nossa cultura permaneçam firmes no tempo e no espaço.

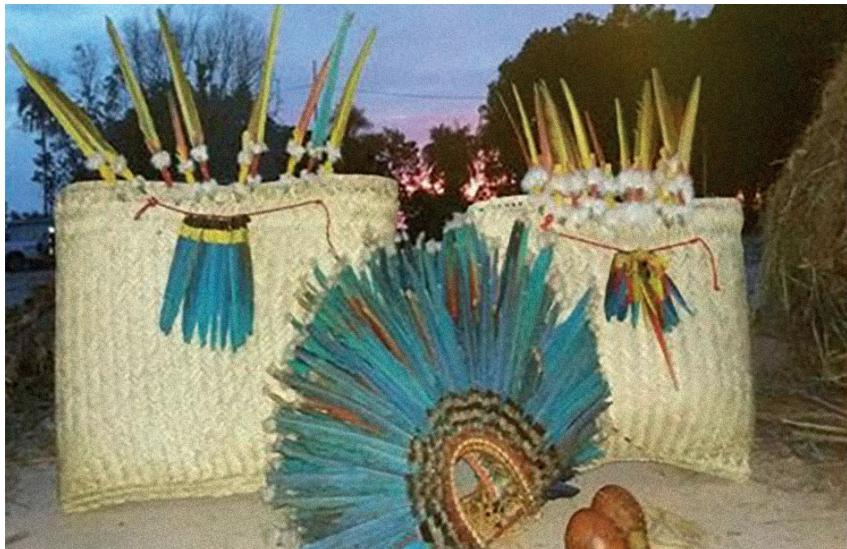


Foto 21 – Os pertences do funeral. Foto: Paulinho Ecerae Kadojeba.



Foto 22 – Os pertences do funeral. Foto: Paulinho Ecerae Kadojeba.



Foto 23 – Mulheres Bóe preparadas para dançar com djaro. Foto: Paulinho Ecerae Kadojeba.



Foto 24 – Dança com o djaro. Foto: Paulinho Ecerae Kadojeba.

## Pinturas faciais do povo Bóe

As nossas pinturas são usadas nas festas culturais, nos rituais fúnebres e nas atividades como caça e pesca. As pinturas são todas diferentes, podendo ser usadas somente por pessoas que nascem nesse Sub-Clã ou por pessoas que têm esse direito.

A pintura também é umas das formas de acionar a nossa memória para que possamos relembrar, rememorar, recordar os princípios da nossa vida e da nossa cultura.

As pinturas são representações de animais como aves, peixes, além de astros, que têm muita importância na nossa cultura, são especiais e, por isso, são em nosso corpo grafados, referenciados e homenageados, pois somos um só e, por isso, estão sempre presentes em nossa organização social, fazem parte de nós e nós deles.

Portanto, todo o sistema de organização da nossa cultura se estende, desde o material que é o meio físico do mundo, ou seja, a matéria, como o espiritual, o cosmológico. Essa conexão é trabalhada nos cantos, nas danças, nas plantas, na água, o ar, no fogo e, também, nas pinturas corporais.

Todo o Clã tem suas pinturas que representam os seres viventes e não viventes do nosso mundo. Assim, cada Clã vive a vida conforme o seu direito de viver na cultura. Nesse sentido, todos fazem parte da nossa cultura, tanto o ser humano, quanto as aves, os animais e outros seres viventes e não viventes e são representados, também, através das pinturas corporais.

Como exemplo, apresento algumas pinturas faciais de cada Sub-Clã, mas, ressalto que existem muitas outras dentre todos os Sub-Clãs que compõem o nosso sistema organizacional.

Tanto as pinturas faciais, quanto aquelas do corpo inteiro, são simplesmente para explicar a importância que elas têm para acionar a nossa memória e acessar os conhecimentos que delas vem.

## Pintura dos Clãs do Tugarege

Através das ilustrações dos croquis demonstro algumas das pinturas que compõem o Clã do Tugarege, localizado ao Sul do nosso sistema organizacional Bóe e, também, do Clã Ecerai, que se localiza no lado Norte do nosso sistema organizacional Bóe.

Esses croquis (desenhos) são formas simples de exemplificar e demonstrar a profundidade da cultura do nosso povo que percorre todos os campos da matéria e do espírito. Os animais, aves e outros pintados no próprio corpo, são uma demonstração de alegria, de pertencimento, identidade e respeito com o meio em que vivemos.

### Sub-Clã Paiwe “Bugiu”



Croqui 3: Makao Jokurea e a ave Cauã. Fonte: Ailton Meri Ekureu e Mario Bordignon Enaureu.

## Sub-Clã Apiborege “donos do acuri”



Croqui 4: Aroe Eceba e a ave Gavião Real. Fonte: Ailton Meri Ekureu e Mario Bordignon Enaureu.

## Sub-Clã Iwagudu “gralha”



Croqui 5: Kidoguru Boareu e a resina. Fonte: Ailton Meri Ekureu e Mario Bordignon Enaureu.

## Sub-Clã Aroroe “lərvə listradə”



Croqui 6: Bakororeu Atugo Egiri e a cobra coral. Fonte: Ailton Meri Ekureu e Mario Bordignon Enaureu.

## Pintura dos Sub-Clãs do Ecerae

Será demonstrado através das ilustrações dos croquis algumas das pinturas que compõe ao Clã dos Ecerae que se localiza ao lado Norte do nosso sistema organizacional Bóe.

## Sub-Clã Bakoro Ecerae “cobras pretas”



Croqui 7: Ô Ímo e a ave Socó. Fonte: Ailton Meri Ekureu e Mario Bordignon Enaureu.

## Sub-Clã Bokodori “tatu canastro”



Croqui 8: Koge Edugo e o peixe Dourado. Fonte: Ailton Meri Ekureu e Mario Bordignon Enaureu.

## Sub-Clã Kie “ənta”



Croqui 9: Pariburea Coreu e o pé da ave Ema (pegadas da Ema).  
Fonte: Ailton Meri Ekureu e Mario Bordignon Enaureu.

## Sub-Clã Bədodjeba “chefe”



Croqui 10: Rea Bó e o tatu-galinha. Fonte: Ailton Meri Ekureu e Mario Bordignon Enaureu. Foto tatu-galinha: Hans Stieglitz - Obra do próprio, CC BY-SA 3.0, Disponível em: <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=11037077>. Acesso em: 18 ago. 2025.

Portanto, é necessário proteger e preservar o nosso planeta dos desmatamentos das Hidrelétricas, dos projetos que destroem todo o bem viver de animais, de rios, de peixes, de plantas e de um povo, para que não venha a desaparecer todo o conhecimento que se tem por meio desses sujeitos e que se perdem com a destruição dos mesmos.

Nosso país precisa se abrir para o diferente, conhecer e respeitar o diferente e suas especificidades, para que juntos possam melhorar a consciência da nossa população para o bem maior, trazendo um pouco mais de paz ao nosso viver.



# AROE KUIE POWARE

Foto: Mário Friedlander

## CAPÍTULO 4

# O RITUAL FÚNEBRE BÓE COMO FATO SOCIAL TOTAL

O nosso ritual fúnebre Bóe abrange todo arcabouço cultural da vida do Povo Bóe, ou seja, abrange todas as dimensões do mundo Bóe, configurando o que Mauss, (1974) chamou de "fato social total". Este ritual, feito para os nossos entes queridos, faz parte da nossa organização social, tanto no mundo físico, quanto no mundo espiritual. Está estruturado em dois grandes Clãs, *Tugarege* (Pais) e *Ecerae* (Filhos).

Os fundamentos desta estrutura organizacional se baseiam na história da nossa origem Bóe, contada por Maria Pedrosa Urugureudo que teve o conhecimento da origem do nosso Povo, transmitido pelo seu Pai, Frederico Kogeire, conhecido como Koqueiro, meu avô. Ela narra que:

No início da formação da nossa organização social existia um espírito Pemo, onde a gente não via sua perna, não via seu braço, não via sua cabeça, não via o seu corpo, mas a gente ouvia a sua voz. Foi ele que nos chamou.

Primeiro ele acendeu um fogo de madrugada e chamou uma pessoa através de um assobio, chamou, chamou e a pessoa o respondeu através de assobio também, ele foi lá na beira do fogo e não viu ninguém, mas ele escutou a voz da pessoa que chamou ele, então essa voz falou pra ele:

— Você se chama Djoal, vai jogar primeiro o seu xixi vermelho, vai jogar primeiro o seu cocô vermelho, vai lavar a sua boca, vai fazer suas necessidades, para você ficar esperto, para você ficar sadio, pra você vir e se esquentar no fogo.

Aí anoiteceu de novo e quando amanheceu ele tornou chamar de novo outra pessoa através do assvio novamente, chamou, chamou, chamou, e a pessoa respondeu através de assvio também, mas não via quem era a pessoa que estava chamando, mas escutava a voz da pessoa que estava chamando, então essa voz falou novamente:

— Você se chama Mané, vai jogar primeiro o seu xixi vermelho, vai jogar primeiro o seu cocô vermelho, vai lavar a sua boca, vai fazer suas necessidades, para você ficar esperto, para você ficar sadio, para você vir e se esquentar no fogo.

Aí anoiteceu de novo e quando amanheceu ele tornou a chamar de novo outra pessoa através do assvio novamente, chamou, chamou, chamou, e a pessoa o respondeu através de assvio também, mas não via quem era a pessoa que estava chamando, mas escutava a voz da pessoa que estava chamando, então essa voz falou novamente.

— Você se chama Djoaki, vai jogar primeiro o seu xixi vermelho, vai jogar primeiro o seu cocô vermelho, vai lavar a sua boca, vai fazer suas necessidades, para você ficar esperto, para você ficar sadio, para você vir e se esquentar no fogo.

Aí anoiteceu de novo e, quando amanheceu ele tornou chamar de novo outra pessoa através do assvio

novamente, chamou, chamou, chamou, e a pessoa o respondeu através de assvio também, mas não via quem era a pessoa que estava chamando, mas escutava a voz da pessoa que estava chamando, então essa voz falou novamente.

— Você se chama Kiko, vai jogar primeiro o seu xixi vermelho, vai jogar primeiro o seu cocô vermelho, vai lavar a sua boca, vai fazer suas necessidades, para você ficar esperto, para você ficar sadio, para você vir e se esquentar no fogo.

Aí anoiteceu de novo e quando amanheceu ele tornou chamar de novo outra pessoa através do assvio novamente, chamou, chamou, chamou, e a pessoa o respondeu através de assvio também, mas não via quem era a pessoa que estava chamando, mas escutava a voz da pessoa que estava chamando, então essa voz falou novamente:

— Você se chama Pedro, vai jogar primeiro o seu xixi vermelho, vai jogar primeiro o seu cocô vermelho, vai lavar a sua boca, vai fazer suas necessidades, para você ficar esperto, para você ficar sadio, para você vir e se esquentar no fogo.

— Aí anoiteceu de novo e quando amanheceu ele tornou chamar de novo outra pessoa através do assvio novamente, chamou, chamou, chamou, e a pessoa o respondeu através de um grito, mas não via quem era a pessoa que estava chamando, mas escutava a voz da pessoa que estava chamando, então essa voz falou novamente:

— Você se chama Tori Atugo (Tori = pedra, Atugo = pinta, pedra pintada), vai jogar primeiro o seu xixi

vermelho, vai jogar primeiro o seu cocô vermelho, vai lavar a sua boca, vai fazer suas necessidades, para você ficar esperta, para você ficar sadia, para você vir e se esquentar no fogo. Aí anoiteceu de novo e quando amanheceu ele tornou chamar de novo outra pessoa através do assovio novamente, chamou, chamou, chamou, e a pessoa o respondeu através de um grito, mas não via quem era a pessoa que estava chamando, mas escutava a voz da pessoa que estava chamando, então essa voz falou novamente:

— Você se chama Arogiareudo (Aro = Pena pequena que fica debaixo das asas mais grandes da Arara, gia = som das asas da Arara, reudo = porque é feminino, som da pena pequena da asa da Arara), vai jogar primeiro o seu xixi vermelho, vai jogar primeiro o seu cocô vermelho, vai lavar a sua boca, vai fazer suas necessidades, para você ficar esperta, para você ficar sadia, para você vir e se esquentar no fogo.

Ele revelou o nome somente dessas primeiras pessoas que ele chamou e os outros ele não revelou. Aí ele os convida para andar com ele. Durante a caminhada, uns iam ficando para trás separado do grupo maior. Aí eles foram andando até chegar à beira de um rio, uns conseguiram atravessar o rio, outros rodaram no rio, outros não entraram no rio, outros seguiram a beira do rio, aí lá na frente eles se juntaram, começaram chamar um ao outro.

Quando todos se juntaram começaram a conversar, mas ninguém entendia a língua de um e do outro, somente a pessoa que os chamou que entendia tudo que eles estavam falando e ele conversava com eles na língua de cada um, mas, entre eles, não entendiam

a língua do outro. Aí foi a hora que ele chama as duas mulheres Tori Atugo e Arogiareudo e diz para elas:

— Vocês que vão aumentar o seu povo.

Aí as duas mulheres ficaram grávidas. Depois as crianças nasceram, são dois meninos especiais e diferentes com poderes diferentes um do outro e eles vão crescendo. Numa noite a Arogiareudo sonha e no sonho o espírito diz a ela:

— O seu filho tem o poder de ouvir as plantas, os bichos, os peixes, e ele vai perguntar a eles e eles vão se explicar a ele, e ele também vai ter o poder de curar as crianças, ele vai ser um curador das crianças.

Mas, quando ela acordou, não deu importância ao que ela tinha sonhado porque o seu filho ainda era uma criança. Aí a criança cresceu mais um pouco e já estava brincando sozinho foi quando ele viu uma lagartixa e logo ele chamou outra criança, o filho de Tori Atugo, e mostrou para ele e disse:

— Olha esse bichinho aqui, será que bicho que é, vou flechar ele. Aí quando ele vai flechar ele o bichinho fala com ele:

— Eu me chamo Kukaga, eu não faço mal a ninguém.

— Você escutou o que ele disse? — O outro menino diz:

— Não, eu não escutei, o que ele falou?

— O bichinho disse que ele se chama Kukaga e ele não faz mal a ninguém.

Então o seu amiguinho disse:

— Então não mata ele não, vamos embora.

Aí, quando ele chega em sua casa, ele conta para sua mãe o que tinha acontecido com eles e diz:

— Mãe eu vi um bichinho e ele disse que se chama kukaga, mas o meu amigo não o ouviu ele falar, só eu.

Quando este menino já estava mais grandinho ele sonha e no sonho o espírito diz a ele:

— Você tem o poder de ouvir tudo que existe na terra, é para você que tudo vai se explicar e você tem também o poder de curar as crianças com ajuda dos Tupadoge (anjos).

Quando ele acorda conta o seu sonho a sua mãe e diz:

— Mãe será que é assim mesmo, será que eu tenho esse poder? Será que vai acontecer assim comigo mesmo? – aí ela diz:

— Sim, vai acontecer dessa maneira mesmo porque quando você era mais pequeno você ouviu uma lagartixa falar com você, você se lembra?

Aí ela aconselha seu filho dizendo:

— Não pegas as coisas com a sua mão, você tem que andar com uma varinha, com essa varinha que você vai tocar nas coisas, nas plantas, no bicho, na água, no peixe, no pássaro, em tudo, porque são eles que vão se explicar para você quando forem tocados.

Depois disso as duas crianças andavam juntas e brincavam juntas. Aí, quando foi em um dia, na casa do filho da Tori Atugo, apareceu no quintal umas plantas diferentes, eles não sabiam o que eram aquelas plantas. Aí o menino diz para sua mãe:

— Vou chamar o meu amigo, ele vai saber o que é essas plantas.

Aí ele vai chamar o seu amigo e traz ele e mostra as plantas para ele e diz:

— Essas plantas apareceram aqui hoje de madrugada nós não sabemos o que é. É uma planta bem bonita, está bem carregada, parece uma fruta, mas não sei se a gente come ou não. E esta outra planta é uma árvore e dessa árvore está correndo um líquido grosso e cheiroso, eu não sei o que a gente faz com ele, se pode comer ou não, sei que apareceu ai.

Aí o menininho, filho da Arogiareudo, pega a sua varinha e diz para o seu amigo:

— Agora mesmo vamos saber o que é essas plantas. Aí ele toca a varinha nessa planta que o seu amigo viu primeiro. Aí ele pergunta para a planta:

— Quem é você? Como você se chama? Você é uma fruta de comer? O que que a gente faz com você?

Ai a planta fala pra ele:

— Eu me chamo Nonogo (urucum), vocês não me comem, eu não sou de comer, vocês colhem as minhas frutas quando estiverem maduras. Vocês abrem a minha casquinha, tira as minhas sementes, seu amigo que vai me benzer, aí vocês vão tirar as minhas massinhas para vocês se pintarem, vocês vão se pintar quando vocês forem caçar, pescar, porque sou eu que vou defender vocês do sol, da chuva, do frio, de tudo que for de acontecer, eu sou uma planta que vocês vão me usar na alegria e na tristeza e na dor. Eu sou uma planta que pertenço ao Clã do seu amigo Paiwedo, porque eles são os Pais de todo o povo, eu pertenço a ele, é a ele que o Povo tem que pedir permissão, licença para me usar, porque eu pertenço a ele, eu sou o Iedaga (eu sou parente dele) deles, daqui para frente, no tempo certo, quando a gente

der a fruta, é o seu amigo que que deve nos benzer primeiro antes de sermos usadas. Quando a mãe dele me colher ela deve me oferecer para o espírito do filho dela, para ele me benzer e quando ela for me preparar para me usar ela deve primeiro espalhar um pouco da minha semente no quintal dela para nascer mais da minha espécie. Ela pega um pouco da minha semente e vai procurar um pé de Bato (mangava) e pingar o leite dela na minha semente e pegar um pouco de óleo, que seja de peixe ou bicho, que seja uma gordura e colocar um pouco em mim e aí ela deve mexer a minha semente para se misturar e aos poucos ela vai colocando as minhas sementes e vai mexendo, mexendo, mexendo, fazendo a mistura. O leite da mangaba e a gordura é que vai fazer a massa da minha semente formando uma pasta, uma tinta vermelha. Quando ela terminar, ela deve lavar essa pasta de tinta para que fique bem limpo e colocar no sol para secar e aí já pode usar, passa no corpo, no cabelo, faz as suas ornamentações com essa tinta vermelha. Eu estou passando para você passar para a mãe do seu amigo. vocês vão usar o meu galho, vocês queimam o meu galho fazendo um carvão e aí vocês socam esse carvão fazendo um pó, esse pó vocês vão chamar de Irogodo (tinta preta), vocês vão usar essa tinta também para se pintar, assim que vocês vão fazer comigo, assim que vocês vão me usar. Aí quando a planta termina de se explicar para o menino e logo em seguida ele passa tudo que a planta falou para ele para o seu amigo, filho da Tori Atugo. Ai as duas crianças agradecem a planta e falam junto:

— Uuu, uuu, uuu, marugado, marugado, marugado (sim, sim, sim, isso mesmo, isso mesmo).

Ai o filho da Tori Atugo fala para o seu amigo: Vamos conhecer aquela outra planta:

Aí eles vão lá e o menino toca a varinha no pé da planta, aí ele faz a pergunta:

— Quem é você? como você se chama? o que que a gente faz com você?

Aí a planta fala para ele:

— Eu me chamo Kidoguro I (breuzinho), sou uma árvore, tenho em mim um líquido grosso e mole que escorre pelo meu corpo. E sou também Kidoreu umana I (breuzinho) o meu líquido é grosso, seco e duro que escorre pelo meu corpo. Meu Aka (broto) vocês pegam e usam para os seus dentes. E o meu líquido vocês colhem ele no tempo do frio porque é no tempo do frio que o meu líquido corre mais, vocês misturam o irogodo (pó do carvão do urucum) em mim para fazer as suas ornamentações e para vocês fazerem as suas pinturas em seus corpos, e quando acontecer de ter uma morte no povo de vocês, vocês vão me misturar com a massa do nonogo para ornamentar os ossos do seus entes queridos para que eles possam fazer a sua passagem para a Aldeia Grande. Você vão colher o meu líquido Kidoreu Umana para fazer fumaça à tarde e de madrugada para espantar o mal de suas casas, de perto de vocês.

É assim que eu sou, é assim que eu me chamo, assim que vocês vão me colher e é assim que vocês vão me usar, vocês vão nos procurar na mata, onde está um pode encontrar o outro, é na mata que nós moramos,

nós estaremos com vocês por toda vida, estaremos com vocês na alegria, estaremos com vocês na tristeza, estaremos com vocês em tudo.

Aí os dois falam junto:

— Uuu, uuu, uuu, marugado, marugado, marugado (sim, sim, sim, isso mesmo, isso mesmo).

Aí os meninos foram contar para suas mães sobre o que as plantas disseram para eles e as duas mães pegam seus filhos e colocam eles em seus colos e choraram de alegria, de tristeza e de emoção porque eles são meninos especiais.

E a partir daquele momento eles passam a cuidar daquelas plantas com muito cuidado, com muito carinho, com muito respeito, com muito amor, como se fosse uma pessoa como eles. Essas plantas, daquele momento em diante fazem parte de todo o movimento do Povo.

Aí ele, o menino filho da Arogiareudo, foi crescendo e praticando o que a mãe dele ensinou para ele e, com a varinha, ele foi conhecendo o nome de todas as coisas que existe na terra e para que serviam cada uma delas.

Naquele tempo, a Tori Atugo também sonhou com o poder do seu filho, mas, de primeiro momento também não deu muita atenção para o seu sonho porque o menino dela também era ainda pequeno. Mas quando o menino já está grande, ele sonha com o espírito e, no sonho, o espírito conversa com ele e diz como é que ele deveria conversar com a sua mãe quando ele acordar para que sua mãe faça o que ele pediu. Então, ao acordar, ele conta o seu sonho para a sua mãe que no primeiro momento ela não faz o

que ele pediu, ela vai ao encontro da Arogiareudo e conta para ela o sonho que o seu filho contou para ela e a Arogiareudo a aconselha de atender o sonho do menino porque eles estavam precisando.

Então, quando ela volta para a sua casa, ela faz o que o seu filho pediu para ela. Ela estende uma esteira na frente da sua casa, pega a mão do seu filho e leva ele e o coloca na esteira, ornamenta ele e faz o Mearogwa (cigarro) e entrega para o seu filho e ele oferece o cigarro para o espírito que conversou com ele no sonho e é nesse momento que o espírito encarna nele e conversa com a Tori Atugo, ele diz para ela:

— O que está acontecendo? O que que foi? O que vocês estão precisando? Ela diz para ele: Estamos precisando que você benza esse Nonogo (urucum) para nós, para podermos usar ele. Estamos precisando de mais gente porque estamos sozinhos, estamos precisando de uma organização, estamos precisando de proteção.

Aí ele diz para ela:

— Não se preocupe eu vou ajudar vocês, vou proteger vocês, mas com uma condição, a de vocês me obedecerem e me respeitarem porque se não me obedecer e não me respeitarem vou punir vocês. – E ela aceita. Então, ele faz surgir a Aldeia com toda sua organização: Clã Tugarege e seus Sub-Clãs: Paiwe, Apiborege, Iwagudo e Aroroe que se situa do lado Sul do globo terrestre e o Clã Ecerae e seus Sub-Clãs: Bakoro Ecerae, Bokodori Ecerae, Kie e Badojeba que se situa do lado Norte do globo terrestre. E também faz surgir mais pessoas e diz para Tori Atugo:

— Você é Tugaregedu, Você é Ceraredo.

E continua:

— Tori Atugo, seu lugar e morada é aqui no Paiwedo do lado Sul e você Arogjareudo o seu lugar, sua morada é aqui no Bokodori Ecerae do lado Norte.

E continua:

— Tori Atugo, você e os outros que pertencem ao seu Clã, a porta no Baimanagejewu (casa central da Aldeia) é aqui do lado Norte e Arogjareudo, você e outros que pertencem ao seu Clã, a porta no Baimanagejewu (casa central da Aldeia) é aqui do lado Sul.

E continua:

— Tori Atugo, você é mãe de todo o povo.

E diz para Arogjareudo:

— Você e todo o seu povo Ecerae são filhos da Tori Atugo.

Os dois filhos das duas mulheres continuam realizando os seus trabalhos. O filho da Arogjareudo cura as crianças, conversa com os Tupadoge (anjos) prevê os acontecimentos e conhece os remédios da floresta, conhece tudo que existe na terra, é ele que comunica com os espíritos, ele se chama Aroetuwarare (xamã dos espíritos).

O filho da Tori Atugo tem o dom de conversar com o Pemo (Grande Espírito), ele prevê o futuro das pessoas, conhece o passado, o presente e o futuro. É ele que benze os animais, os peixes, os pássaros e as frutas que são proibidas de serem consumidas pelo povo sem o seu consentimento, é ele que afasta as coisas ruins que forem acontecer com o povo, ele se chama Bari

(Xamã do Grande Espírito). As duas pessoas desempenham quase o mesmo papel dentro da organização do povo, mas com algumas particularidades.

Aí, com tudo pronto, anoitece e, quando amanhece, as duas mulheres observam que em todas as casas tem gente, então elas vão visitar cada família na Aroroe e a casa do Badodjeba, no lado Oeste, onde o Sol se põe, era uma estrada limpa que é a Aldeia inteira, e nessa vista, elas observam também que havia um corredor entre a casa que ligava a um lugar limpo e redondo, e havia também um corredor entre a casa do Paiwedo e a casa do Bakoro Ecerae, no lado Leste, onde o Sol nasce, era uma estrada limpa que ligava a um lugar diferente.

Então, a Arogiareudo diz a Tori Atugo:

— Vamos chamar o seu filho para ele ver o que é isso. Tori Atugo estende no bororo (pátio da casa central) uma esteira, pega a mão do seu filho e o leva para se sentar na esteira, pinta ele, ornamenta ele e faz um cigarro e entrega a ele, que logo faz o seu ritual, chama, chama, chama e o espírito encarna nele e diz:

O que está acontecendo? O que que foi? O que vocês estão precisando? Tori Atugo diz para ele:

— Estamos querendo saber o que são esses dois corredores, estradas, um fica no lado onde o Sol se põe e o outro fica do lado onde o Sol nasce.

O espírito responde dizendo:

— É esse corredor, essa estrada, que fica entre a casa dos Aroroe e a casa dos Badodjeba, faz a ligação com o lugar, com a casa dos Aije (espíritos), é de lá que eles vêm para o bororo, para a casa central da Aldeia, são

espíritos das águas, são eles que irão fazer a iniciação das suas crianças, no ritual de iniciação, passagem da vida de criança para a vida de adulto. São espíritos que vocês, mulheres e as crianças não iniciadas, não podem ver, somente os homens iniciados podem ver eles. O corredor, estrada, que fica entre a casa dos Paiwe e a casa dos Bakoro Ecerae, é o que faz ligação com o lugar, a morada dos espíritos do Mano (caité), esse Mano será colhido por vocês na lagoa e levados para Baito (casa central), vocês irão cantar neles à tarde e à noite e, no dia seguinte, de madrugada, vocês mulheres irão correr com o mano até no lugar onde será feito dela uma roda, os homens irão fazer duas rodas dessa planta, uma roda será feminina, pertencente ao Clã dos Ecerae e a outra roda será masculina, pertencente ao Clã dos Tugarege. Depois de prontas as duas rodas, os homens irão fazer uma corrida com essas duas rodas, saindo do lugar de onde foi construída essas rodas de plantas até no bororo (pátio da casa central), no primeiro momento da corrida, a roda será carregada pelos homens acompanhados pelos Aroe (espíritos) até a metade do caminho, daí pra frente as mulheres e crianças podem ver a corrida que os homens estão fazendo com as duas rodas, a corrida vai até o bororo (casa central). Os homens e mulheres do Clã Tugarege irão correr com o Mano do Clã dos Ecerae e vice e versa, isso, para haver entre vocês o sentimento de União. O nome do povo de vocês é Bóe (gente, aquele que age).

Daí para frente eles foram conhecendo todas as normas, as regras e as leis da cultura. Assim, começaram a viver como um povo, um povo organizado, com regras, com normas e leis, com tradições e cultura.

Tudo foi acontecendo ao seu tempo e, dessa maneira, o povo Bóe iniciou sua cultura expressada em suas danças, seus cantos e pinturas, tudo conforme nos foi dado. Essa é nossa vida e nosso mundo.

Os nossos rituais de caça e de pesca, os nossos rituais fúnebres e outros rituais são executados de acordo com nosso sistema organizacional. O nosso Baito (casa central da Aldeia) é o centro da nossa organização tradicional no mundo físico. Essa casa é um lugar importantíssimo, pois é ali que acontece a socialização dos nossos conhecimentos. Conhecimentos que são transmitidos pelos conhecedores da cultura, ou seja, pelos Pajés (curandeiros), pelo Bari (xamã), pelos anciãos e pelos outros que têm esse direito de repassar os conhecimentos a respeito do nosso mundo.

Os nossos rituais fúnebres são um exemplo do que se pode mostrar do nosso modo de viver neste mundo. Passo a expô-lo de maneira que não agrida as nossas regras e leis internas da nossa cultura. Os funerais dos nossos entes queridos acontecem de duas formas: a primeira, quando a pessoa, sentindo que está próxima da morte, pede para iniciar o seu próprio funeral, isso acontece porque, para nós, é uma honra ouvir os cantos que dão início ao funeral, cantos estes que contam toda a nossa trajetória de vida dentro do nosso povo. A segunda forma ocorre quando não há previsibilidade da morte, as cantorias acontecem da mesma forma, porém, com a pessoa já falecida. Assim, o funeral inicia-se quando o Bóe, homem ou mulher, entra em agonia. O corpo é pintado com urucum, enfeitado com penas e plumas. Desde o início até o final do seu funeral são executados cantos que acompanham a viagem do ente querido para a Aldeia Grande (Lugar para onde vamos quando morremos), onde o mesmo será recebido pelos espíritos que vêm ao seu encontro para recebê-lo.

A nossa morte é anunciada a todos por um triste e alto choro da nossa mãe, da nossa irmã ou do nosso parente mais próximo. Este triste choro é realizado na língua materna, sempre é anunciado por uma mulher. Os nossos parentes se aproximam do ente querido e, com lágrimas e lamentos, recortam os próprios corpos com um pedacinho de concha ou vidro. O sangue cai sobre o defunto, manifestando a nossa dor pela sua morte. Após o canto inicial, o defunto é envolvido em uma ou duas esteiras, com os seus objetos de uso, como arco e flechas e outros instrumentos que utilizava no seu cotidiano, na caça e na pesca.

Dentro da casa onde o mesmo morava, tudo é quebrado e colocado junto dele, mas, atualmente, nós somos acompanhados pela equipe de saúde que trabalha na Aldeia composta por médico, enfermeiro, agente de saúde e técnico de saúde, assim, pela influência da cultura do não indígena, quando morremos, somos levados para o IML da cidade. Só posteriormente a esse procedimento é que se faz o desenvolvimento do processo do nosso funeral seguindo as nossas regras, as nossas normas e leis tradicionais.

Uma vez realizado esse procedimento, o defunto é levado para o Baito (casa central da Aldeia), onde serão entoados cantos preliminares do funeral e é nesta ocasião que será escolhido o representante do falecido no mundo físico. Seu representante é chamado de *ladu* (representante do morto), escolhido pelos responsáveis por conduzir o funeral, os grandes chefes.

No decorrer do funeral é feito o Aroe Ekuie Poware (instrumento alma), que é levado ao pescoço do representante do falecido que, nesse contexto ritualístico, tem as suas obrigações tanto nos cantos entoados pelos chefes de canto, quanto na caça e na pesca com os Aroe (espíritos).

Depois dos cantos preliminares, enterramos o defunto no Bororo (pátio da casa central) em uma cova rasa que ali permanece cerca de três a quatro meses e, todos os dias, a sepultura é regada com água e ervas medicinais a fim de se acelerar o processo de decomposição.

Durante todo esse processo de decomposição são entoados vários cantos e são realizadas consecutivamente diversas caças e pescas para as mães das almas (mães dos representantes dos falecidos) e, quando nós constatamos a decomposição completa, inicia-se o último tríduo<sup>1</sup> funerário.

Na quinta-feira, no período da manhã, são retirados e lavados os ossos do bororo (pátio da casa central) e, no período da tarde, é realizado o canto Roia Kurireu (canto grande), em seguida, no período da noite, é feito o Parudodo (canto do marido, o do buriti).

Na sexta, no período da manhã, é realizado o processo da formação da roda do marido, no período da tarde é realizada a dança do marido e, no período da noite, acontece a dança do Krao (dança do fogo) e, em seguida, o Wadodo (anúncio). Nesse momento, um dos chefes anuncia que, a partir daquele momento, irá iniciar os três dias finais do ritual fúnebre do ente querido. Ele convida todos para participarem desse momento importante para os Bóe, assim, na sequência, à noite, é executada o canto do Aije (canto dos espíritos). No sábado, no período da manhã, as crianças são levadas para a casa central para serem iniciadas na vida adulta. É nesse momento que a urna também é levada para a casa central para ser pintada com pinturas especiais. Depois de pronta, é levada de volta para o Baia (casa do responsável

---

1 Um tríduo funerário, na tradição católica, refere-se aos três dias de orações e celebrações realizadas após o sepultamento de alguém, com o objetivo de rezar pelo descanso eterno da alma e pela paz espiritual do falecido.

das coisas do falecido). No período da tarde são executados o canto e a dança do falecido que é o Aroe Maiwo (lado) “representante do falecido”. Esse canto é para invocar o falecido para que ele possa vir para ficar com a gente nos rituais e, em seguida, as crianças são iniciadas para a vida adulta, no período da noite são executados os cantos que darão início ao final do funeral. Os cantos duram a noite inteira.

No domingo de madrugada são levados os ossos do ente querido para o Aije Muga (lugar dos espíritos), onde acontecem as primeiras partes de preparação do espírito que faleceu. Ele fica no Aije Muga até ser chamado pelo canto que deve levá-lo para a casa central.

O chefe de canto canta e, em um dado momento da cantoria, ele chama o falecido para vir em procissão e é levado pelo seu Pai para casa central. O Pana, (instrumento das almas / Itubore) e a Ika (instrumento das almas / Bakororo), instrumentos musicais acompanham essa procissão. Ao chegar à Aldeia, ele é recebido pela sua Mãe, pelos parentes e por todas as mães das almas. Cada um o carrega um pouco dando três voltas no bororo para depois entrar no Baimanagejewu, (casa central), para iniciar a passagem do ente querido. Ao entrar na casa central, é recebido pelos cantores que entoam os cantos de acolhimento. Posteriormente, é iniciado e executado o canto Roia Mugureu Merijiwu (canto executado sentado, que se canta de dia) e, na metade deste canto, canta o Ogwacireruio (é a parte que as mulheres se levantam para se escarificar derramando o sangue sobre o cadáver), em seguida o crânio do ente querido é ornamentado com penas de arara vermelha, ele é pintado e ornamentado conforme o Clã dele. Logo em seguida é entregue para os cantores para sua despedida e depois para suas mulheres, depois para as mulheres que foram escolhidas para fazer o conjunto de três peças

do Djaró (urna tradicional), logo após para Aroe Etujemage (Mães das almas), depois para Aroe Etuomage (Pais das Almas) e, por fim, para a família do falecido. Porém, quando o falecido é um chefe de cultura ou uma mulher de um chefe de cultura, o crânio é levado a todos do Povo Bóe, tanto para os Tugarege, quanto para os Ecerae. É uma despedida do ente querido para que o defunto seja levado para a sua sepultura definitiva. Durante o dia inteiro são executados cantos fúnebres.

Feito isso, há ritual do dar de beber à alma que é feito em uma tenda bem fechada no meio da casa central e é entoado o canto Pobo Makuda (dar de beber as almas). Este canto é específico do Aroe Etawarae e tem o poder de chamar as almas para virem beber a água, ou seja, que chama o defunto a vir ao mundo dos vivos para beber ou se alimentar pela última vez junto ao seu povo. Esta cerimônia ocorre ao meio dia. Em seguida, começa o canto do Cebaetowado, (canto para as mulheres dançarem com a urna do ente querido), que é executado pelos Tugarege. Após, vem o canto Roia Kurireu (canto grande), esse canto é o final, sendo executado pelos Badojeba.

Durante o canto do Roia Kurireu, os ossos do ente querido são pintados com urucum. Nesse momento, os familiares se cortam (escarificam-se) deixando cair o seu sangue sobre os ossos e sobre os que estão pintando os ossos do falecido, numa demonstração de dor pela sua perda. Quando o falecido é do Clã Ecerae, quem pinta os ossos são as pessoas do Clã Tugarege e vice e versa. Terminado esse processo de despedida do falecido, o mesmo é levado para a casa dos seus familiares e fica três dias na casa descansando.

Posteriormente, os homens pegam o cesto da casa dos seus familiares e o levam a uma lagoa, onde é escolhida uma pessoa de

coragem para adentrar com o Djarô (urna tradicional) no fundo da lagoa para deixar o falecido seguir o seu caminho. É nesse momento que a pessoa fica sabendo para onde foi o falecido, se foi para Bakororo (para onde o Sol se põe) ou para Itubore (onde o Sol nasce). Somente ele fica sabendo e não pode contar para ninguém porque pode morrer. Este processo deve ser feito de forma rápida porque os espíritos podem levar também a pessoa que está fazendo esse procedimento. No local é cravada uma vara marcando o lugar onde foi colocado o Djarô.

A partir deste momento, ninguém mais falará do morto. Pronunciar o seu nome é chamar a morte de volta para o nosso Povo. Somente poderá ser pronunciado novamente se o mesmo for vingado por uma onça abatida ou por um gavião-real. O morto é agora uma alma, um Aroe (espírito).

Para nós, a morte não significa o fim, mas uma vida nova, pois o falecido sempre estará presente no meio de nós através do instrumento Aroe Ekuie Powari (instrumento alma) e pelo seu representante escolhido no funeral, o ladu (representante do falecido). Assim, na cultura Bóe são muitos os significados do instrumento Aroe Ekuie Poari.

Primeiramente ele é uma representação espiritual do falecido, gerando direitos e deveres a todos os envolvidos na relação, especificamente entre a família do finado e o receptor do instrumento como veremos a seguir.



Foto 31: Crânio Bóe sendo ornamentado. Foto: MSMT.

## O Aroe ekuie poware

O Aroe Ekuie Poware – Aroe = espírito (pessoa que faleceu), *Ekuie* = Colar e *Poware* = Cabaça (Instrumento Alma) “que o representante do falecido carrega em seu pescoço quando tem algum ritual na nossa Aldeia, a exemplo de pescaria e caça feitos com os peritos, terminado o ritual o instrumento volta para a mãe do falecido novamente, por isso que ele se chama “instrumento Alma”.

Quando falece alguém na nossa Aldeia, é realizado o funeral e é nesse momento que é construído o Aroe Ekuie Poware para ser o lugar e a casa, tanto no mundo espiritual, quanto no mundo físico, dos que vieram a óbito. Este instrumento fica com a família do falecido depois que termina a cerimônia fúnebre. Assim, nós continuamos a cuidar dos entes queridos por meio deste instrumento. Isto faz parte da estrutura organizacional do nosso povo, de onde emanam os

valores espirituais, econômicos e sociais dos Clãs Tugarege e Ecerae representados por este instrumento e são aceitos, respeitados e valorizados por todos.

Podemos dizer que essa vontade geral é uma obrigação social dos Clãs Tugarege e Ecerae, visto que o representante do falecido, por força da norma, regra e lei cultural tem que ser do Clã oposto ao do falecido. Face a esta norma e em virtude disso, ambos têm obrigações mútuas, ou seja, obrigações da família do falecido para com o representante dele e vice e versa.

As obrigações firmadas por força do instrumento Aroe Ekuie Powari, só terminam com o falecimento do representante do falecido. Assim, quando o representante do falecido, por motivo de força maior, não puder mais realizar as atividades que lhe cabem nos rituais na Aldeia e no dia a dia com a família do ente querido, como, por exemplo, doença, velhice ou por outros motivos graves que o impossibilitam de realizar suas obrigações, estas são transferidas para seus parentes que ficam com essa responsabilidade e direito até o dia do seu falecimento.

Quando o representante do falecido morre, o Instrumento Alma é enterrado junto com ele cessando, assim, as obrigações de ambas as partes, tanto da família da pessoa que estava morta, quanto da pessoa que o representava no mundo físico, pois agora o mesmo também está morto. Em seguida é feito o funeral da pessoa que faleceu e esta terá o seu representante no mundo físico e seu Aroe Ekuie Poware, logo, este representante terá as obrigações com a família do falecido e vice e versa.

Quando aquele Aroe Kuie Poware, que foi enterrado com o falecido voltar a ser construído, terá o seu novo representante, pois é

realizado um novo ritual para a escolha de um novo representante do Aroe Ekuie Poware que foi enterrado com aquele que faleceu. É feito um Aroe Kuie Poware novo que é entregue para a pessoa escolhida no ritual para ser o representante do mesmo, voltando as obrigações da família do ente querido para com esse novo representante do falecido e vice e versa.

Nós, Bóe, quando morremos temos os nossos representantes e nossos Aroe Ekuie Poware no mundo físico. Por isso, para nós, a morte não é o fim. Nossos representantes sempre serão do Clã oposto ao nosso. Desta forma, por exemplo, no caso da morte de um integrante do Clã Ecerae, o funeral desse Bóe será, obrigatoriamente, organizado pelo Clã Tugarege, que é o oposto àquele. A pessoa que faleceu do Clã *Tugarege* e pertencente ao Sub-Clã Paiwedo e seu Pai pertencente ao Clã Ecerae e seu Sub-Clã Badojeba, seu representante será, obrigatoriamente, do Clã do seu Pai, ou seja, Badojeba.

O funeral, para nós, é um momento de encontro do passado, do presente e do futuro porque reúne os vivos e os mortos em uma só cerimônia. Os ensinamentos da cultura em relação às normas e regras de conduta são repassados para os jovens e, consequentemente, vivenciados nesta cerimônia fúnebre de forma criteriosa e com muito respeito.

Aroe Kuie Poware é um instrumento feito com uma espécie de cabaça, utilizado para representar o morto, utilizado na pesca, na caça e nos cantos. Os representantes dos falecidos são os responsáveis por tocar esses instrumentos. Também é denominado “instrumento alma”, por representar alguém que já morreu. O procedimento de escolha do representante do falecido é feito durante os primeiros dias do ritual fúnebre e o escolhido passa a exercer o papel que o falecido

representava em seu Clã, deste modo, passa a ser um novo filho, tendo uma nova mãe, tendo novos irmãos e assim sucessivamente.

Durante todo o ritual fúnebre o instrumento deve estar no Baito, pois é de lá que demandam as obrigações. Terminando o funeral, a cabaça fica com a mãe do falecido, como se fosse o seu filho ali. Por ser considerado o refúgio da alma, o Aroe Kuie Powari deve ser protegido de qualquer contratempo, como frio, calor etc. Tudo o que acontece na Aldeia, envolvendo sua nova família, terá a participação do escolhido como, festas, cantos e outros rituais da cultura Bóe. Nesse sentido, Maria Pedrosa Uruguredo, profunda conhecedora da nossa cultura fala que:

Quando morre uma pessoa do nosso Povo é feito o funeral e no mesmo dia é escolhido um homem que vai ser representado como se fosse aquele ou aquela pessoa que morreu. A partir daquele dia a família da pessoa que faleceu tem um respeito muito grande pela pessoa que foi escolhida para ser o representante do ente querido. Quando termina o funeral, a mãe fica com a cabacinha em casa como se fosse o seu próprio filho ou filha. Quando ela vai fazer alguma viagem ou vai se mudar para algum lugar ou mudar de Aldeia, ela leva a cabacinha consigo para onde ela for, isso porque, se descuidar da cabacinha, se quebrar ou esquecer para trás, as almas ficam tristes e acabam fazendo a mãe ficar doente. A mãe e o Pai consideram o representante do seu filho como filho, por isso o chama de Itonaregedo (meu filho) e os irmãos do falecido ou falecida consideram o representante como um irmão. As mulheres da família do falecido também podem chamar o representante de Itonaregedo ou Paganaregedo

(meu filho, ou nosso filho). Os homens da família do falecido também podem chamar o representante de ladu, ou imana (aquele que me representa ou meu irmão). O representante pode chamar a mãe e as mulheres da família do falecido ou falecida de Imuga (minha mãe) e pode chamar o Pai e os homens da família do falecido ou falecida de loga (meu Pai). Ele passa a respeitar aquela família como se você a sua família. E também é escolhida a mulher que vai representar a mãe da pessoa que morreu, isso quando a pessoa não tem mãe, a pessoa é órfã, mas, se tem mãe, será a mesma. Ela procura uma cabacinha e faz um baku. A cabacinha, o Kidoguro (resina da planta breuzinho), a pluma ou pena de arara vermelha ou amarela, pena preta, pena branca, dependendo do Clã da pessoa que morreu, é colocado dentro do baku e vai para o Baito (casa central).

O homem que representa o finado é o encarregado de enfeitar aquela cabacinha. Depois de pronta, ele entrega a cabacinha de volta para a sua mãe e, a partir desse momento, durante o funeral, na caça, na pesca, na dança cultural que acontecer durante o ritual, ele deve estar com a cabacinha no pescoço. E quando vai para a pescaria com as almas, ele é obrigado a matar um peixe para a sua mãe. Na caça, não, só no funeral, até o dia do seu falecimento. E se ela, antes de morrer já deve deixar sua filha, irmã ou sobrinha avisada para dar continuidade a essa responsabilidade pela cabacinha. Este ou esta deve dar continuidade quando ela morrer, senão, quando ela morrer termina tudo. Mas a consideração do representante do falecido nunca acaba, nem da parte dele e nem da família.

Nós temos um profundo respeito pelo ladu, visto que ele representa o novo, representa a vida nova na vida do nosso Povo. No funeral, são ensinadas para o ladu todas as obrigações que ele deverá cumprir, ou seja, na pesca, na dança, nos cantos e na vida do nosso Povo. O ladu prepara-se muito antes de ir para a pescaria. Ele deve acordar cedo preparar as armas da pescaria com muito cuidado e atenção.

Todos os guerreiros se reúnem junto com o representante do falecido e este carrega consigo o Aroe Ekuie Poware no pescoço. Na reunião, ele pega o instrumento alma e o sopra e o Aroe Ekuie Poware tocará um som longo e triste, depois, partem para a pescaria.

Durante todo o caminho da pescaria ou caçada, o representante do falecido se concentrará no conhecimento da cultura, das tradições e nos ensinamentos que lhes são transmitidos. Nos momentos fortes da caça e pesca, o representante do falecido, no pranto silencioso e triste tocará o Aroe Ekuie Poware e todos param o que estão fazendo para respeitar e viver esse momento.

Em todas as caçadas que são realizados no funeral, o ladu sempre tentará conseguir matar uma onça para fazer Mori (vingança) do falecido. A onça na nossa cultura tem um profundo valor pela sua bravura, sua exuberância, agilidade e inteligência e, pelo que a mesma representa no funeral. Se o representante do falecido conseguir abater uma onça, ela é oferecida para o falecido e, ao término do funeral, o nome do defunto poderá ser pronunciado novamente, isto se deve ao fato de que, enquanto o defunto não for vingado, o seu nome não poderá ser pronunciado e colocado em outra pessoa por respeito e pelo valor que tem um nome Bóe.

Em todos os cantos entoados durante o funeral, o ladu deve estar presente junto com os mestres dos cantos. A conduta do ladu, no

funeral, deve ser a mesma de outros rituais fúnebres, as obrigações e os deveres continuarão mesmo depois do ritual com a família do falecido e estes com o ladu. O ladu não traz para si as responsabilidades e as obrigações como um sacrifício, mas sim, como um presente recebido do povo e da família do defunto.

Por isso, o representante do falecido passa a ter direito a alguns pertences do Clã oposto ao seu. Na vida social do nosso povo essa pessoa será sempre respeitada. A família do falecido deve cuidar do seu ladu e vice e versa.

Durante três a quatro meses são executados os rituais que pertencem ao falecido. Esses rituais variam de acordo com o Clã da pessoa que faleceu, isso porque depende do seu Sub-Clã. O funeral mobiliza todo o Povo Bóe. Quando um membro do nosso Povo falece a comunidade se prepara para fazer a passagem do ente querido. Essa preparação está relacionada com o mundo físico e o mundo espiritual.

No mundo físico, o nosso Povo prepara a Aldeia para o recebimento do ente querido que faleceu e para os parentes que vêm de outros territórios para os três dias finais do ritual fúnebre, para despedirem e auxiliarem na passagem do ente querido para Aldeia Grande. Assim, é preparado o espaço onde será enterrado o falecido, o lugar dos espíritos que vivem com o povo.

## **O Corpo no Bororo**

O corpo no bororo é o corpo do falecido que está enterrado no pátio da casa central da Aldeia Bóe, chamado de bororo, assim, quando uma pessoa do nosso Povo falece ele é enterrado no bororo (pátio da casa central) em uma cova rasa e durante todo o período do

funeral ele é cuidado pelas pessoas escolhidas para essa função, ou seja, pessoas escolhidas do Clã oposto ao do mesmo. O ladu, (representante do falecido), é que cuida desse corpo que está enterrado no pátio da casa central. São jogados nesse corpo o espírito água e também ervas medicinais para que acelere a decomposição do mesmo.

Nós cremos que o espírito do falecido influencia na decomposição de sua matéria. Assim, tanto pode acelerar a sua decomposição como também pode atrasar, porque a matéria também fala através do seu espírito.

A presença dessa pessoa, que está enterrada no pátio da casa central da Aldeia, traz a tristeza para o nosso Povo, traz o silêncio para a Aldeia, pois agora deve haver respeito para com o ente querido, não se pode gritar, nem fazer barulho na Aldeia, não pode haver brigas, os pais das crianças devem cuidar dos seus filhos para que os mesmos não venham contrariar as regras do luto.

É um momento em que se busca o silêncio interior para refletir sobre a importância da nossa vida na terra. É o momento em que a gente dança com os mais belos ornamentos, pinturas em torno da pessoa que está enterrada no pátio da casa central para que ele não se sinta sozinho ali.

É nesse momento que todos os Sub-Clãs oferecem a sua dança e seus cantos para a aquele que está enterrado no pátio, por isso acontecem muitas danças durante o período do funeral, são ofertas, presentes dos Sub-Clãs para ele que está enterrado no bororo, porque ele cantou e dançou em vida para outros que fizeram passagem para a Aldeia Grande, ou seja, é um agradecimento por tudo que ele fez em vida por nós.

Durante o período em que o falecido está no pátio, os *bapo* (chocalho) são tocados várias vezes em cantoria, para ele e, nesse período de luto, sempre o silêncio é cortado pelo o som do *lka* (instrumento de sopro) e o som da *Pana* (instrumentos de sopro) que acompanham o falecido. Com ele cantamos os mais belos cantos, com ele, dançamos as mais belas danças e, com ele, compartilhamos a saudade e, por ele, aprendemos a cultura, recriamos a vida e vivemos a vida material e imaterial.

Tudo está conectado, ele sente e nós sentimos, ele sente e o meio físico sente, pois, os passarinhos ficam em silêncio, tudo fica em silêncio, porque todos nós estamos tristes. Quando um de nós está triste a natureza também está triste, quando a natureza está triste nós também estamos tristes, assim, tudo é um corpo, um só espírito.

Sobre o funeral, NOVAIS (1993) relata o seguinte:

Assisti, desde de 1970, a mais de doze funerais entre os bororós. Não consigo deixar de ver o funeral bororo como um ritual em que esta sociedade não só organiza a sociedade dos vivos, como recria o próprio sentido da vida. O funeral é, para os bororo, um momento de socialização, em que os mais velhos se dedicam a passar, à gerações mais jovens, mitos, cantos, danças, os segredos das confecções de objetos e demais aspectos da elaborada cultura bororo. É um ritual através do qual a sociedade dos vivos se organiza e cria novos vínculos entre seus membros, através do intrincado sistema de parentesco ritual que eles elaboram. É a fase em que são suspensas as atividades de subsistência introduzida com o contato (principalmente a agricultura mecanizada) em que se volta às

caçadas e pescarias coletivas, às atividades de subsistência que, nesse contexto ritual, têm uma enorme importância. É através do funeral que a sociedade bororo reconhece, formalmente, seus novos membros: Os rituais de iniciação masculina são sempre realizados durante o longo período, de até três meses, que pode durar todo ciclo funerário. Sem os funerais, a sociedade bororo, paradoxalmente, não poderiam se reproduzir enquanto tal, permitindo que todos os seus mortos (lembados nestes momentos por seus representantes vivos) se encontrem com a sociedade dos seus vivos. Para os bororo é, literalmente, a morte que recria a vida e, assim, toda reprodução da vida social. (NOVAES, 1993: 92-93).

Durante o processo da decomposição são realizados rituais que pertencem ao Clã do falecido e todos do povo, mulheres, homens e crianças se ornamentam com penas, urucum e outros enfeites para dançarem e cantarem no bororo. São homenagens para o ente querido que se encontra no pátio da casa central.

O Povo expressa em seu corpo, por meio das pinturas corporais, a representação dos animais, das árvores, da água, dos pássaros, dos peixes e dos espíritos. Por exemplo, a pintura do peixe pintado e a pintura do rabo do macaco pertencente ao Clã dos Paiwoe, é grafada no corpo dos membros desse Clã, pois, o macaco e o peixe pintados pertencem a esse Sub-Clã. Todos os Sub-Clãs têm os seus pertences e estes são grafados nos seus corpos para dançar ou cantar. Assim, o corpo físico já é também o corpo espírito, espírito dos animais, dos peixes, da água e dos Bóe.

Para esses rituais sagrados são realizados alguns trabalhos como: construir casas, arrumar as estradas da BR à Aldeia, as estradas que fazem ligações aos pontos principais de pescarias, buscar parcerias para alimentação, combustível, transporte para locomoção e para os trabalhos de estradas, cortar madeiras e palhas para as casas a serem construídas na Aldeia para os parentes Bóe que vêm de outros territórios.

Esses trabalhos são divididos da seguinte forma:

1. Designam-se pessoas responsáveis por elaborar documentos solicitando apoio de instituições referentes à alimentação, transporte, combustível, materiais de construção de casas e de pescaria que devem ir às instituições em busca de apoio.
2. Algumas pessoas, conhecedoras da construção de casas, são encarregadas de orientar, acompanhar, transmitir o conhecimento e ensinar os jovens e os demais a realizarem na prática. Exemplo: quantidades de madeiras e quais madeiras cortar, quais palhas cortar e em que momento, no transcorrer do funeral é preciso executar os trabalhos da construção das casas.
3. O lado, junto com os capitães da cultura, é responsável de marcar as pescarias e os rituais que serão executadas durante o transcorrer do ritual fúnebre, ou seja, a sequência que irão ocorrer os rituais e pescarias.
4. São escolhidas as pessoas responsáveis (mulheres) de fazer os materiais do funeral. As divisões de trabalho variam de território para território, pois dependem muito da realidade de cada região.

No nosso mundo, preparamos o nosso interior para receber os ensinos que serão transmitidos no transcorrer do ritual. Preparamos o nosso pensamento para não deixar ferir o próximo ao ser verbalizado.

Preparamos o nosso olhar, o nosso ouvido, o nosso fazer, o nosso ser e o nosso viver para estar no funeral com o ente querido que faleceu e com os demais entes que já fizeram a passagem, mas que, no funeral, se fazem presentes para acompanhar o seu povo e o falecido.

Dessa forma, preparamos o território espiritual para receber os espíritos que vêm de outros territórios, "toda sociedade Bóe participa do funeral, sendo vivos ou mortos, pessoas da Aldeia e outros que vêm de outras Aldeias para participarem do funeral" (BORDIGNO, 1986: 45). Assim, passo a expor alguns dos rituais que são executados no funeral para a pessoa que faleceu no nosso Povo.

## **Os rituais que são executadas no funeral**

Os rituais, executados no funeral têm a seguinte sequência: o primeiro a ser realizado para o ente querido é o ritual do Tamigi (pássaro aiuma). Este pássaro é um Aroe (um espírito), depois deste ritual seguem outros, no decorrer do funeral, os quais passo a expor.

### **Ritual do Tamigi**

Nós realizamos esse ritual com todos os membros do povo, crianças, jovens e adultos. Nele, nosso Povo dança, canta, se pinta, se ornamenta e imita o pássaro aiuma. Esse Pássaro é que chama a todos, tanto os do mundo físico, quanto aqueles do mundo cosmológico, ou seja, os que já fizeram a passagem para a Aldeia Grande. Chama os parentes como o rio, os peixes, as árvores, os pássaros, os animais, os membros que compõem o mundo cosmológico para virem para a Aldeia, pois jaz um ente no bororo. É preciso que todos estejam presentes para que juntos possam fazer uma boa passagem do ente querido para a Aldeia Grande.

Esse ritual é o anúncio de um longo período de trabalho, de preparação e de tristeza. O povo está em luto, por isso, o ente querido precisa de todos, ou seja, os Bóe do mundo físico e os Bóe que já fizeram a passagem para a Aldeia Grande, para que o falecido não se sinta só até o dia da sua passagem. Posterior a esse, começa o Ritual do Mano Akurarareu.

### **Ritual do Mano Akurarareu**

Ritual de dança com uma roda pequena feita de caeté. Na parte superior da roda é colocado um rabo, de arara, vermelho e amarelo. A noite é feito owadodu anunciando o ritual do Mano Akurarareu e logo depois é realizado o canto do mesmo. No dia seguinte, os aroe vão buscar o mano no período da manhã e, no período da tarde, é realizada a dança com todos da Aldeia. Terminado esse ritual começa o ritual do Parabara.



Foto 32: Ritual do Mano Akurarareu. Foto: Orestes Santino Rondon Uwororeu.

## Ritual do Parabara



Foto 33: Ritual do Parabara. Foto: Orestes Santino Rondon Uwororeu.

É o ritual da dança da taboca, na nossa língua materna a taboca se chama kado. Depois desse ritual se faz o ritual do Toro Kigadoreu.

## Ritual do Toro Kigadoreu



Foto 34: Ritual do Toro Kigadoreu. Foto: Fleury Kiegewa Ekureu.

É o ritual da dança da tanga feita do broto de babaçu, este é branco. Depois desse ritual é realizado o ritual do Toro Kadokadureu.

## Ritual do Toro Kadokadoreu

É o ritual da dança da tanga feita com o broto de babaçu misturado com sua palha verde, este é verde e branco. Depois desse ritual é realizada o ritual do Toro Coreu



Foto 35: Ritual do Toro Kadokadoreu. Foto: Orestes Santino Rondon Uwororeu.

## Ritual do Toro Coreu



Foto 36: Ritual do Toro Coreu. Foto: Fleury Kiegewa Ekureu.

É o ritual da dança da tanga feito da palha verde de buriti. Depois desse ritual é realizada o ritual do Marido Kudu Akirireu.

## Ritual do Marido Kudu Akirireu

É o ritual da dança das duas rodas, uma masculina pertencente ao Clã Ecérae e a outra feminina pertencente ao Clã Tugarege. Este é chamado de ritual do talo de buriti seco. Sendo que, a roda masculina é maior que a roda feminina. Na parte superior das duas rodas é colocado uma resina chamada de kidoguro “resina do breuzinho” e nela são pregadas plumas brancas. Depois desse ritual é realizado o ritual do Iwodo.



Foto 37: Ritual do Marido. Foto: Orestes Santino Rondon Uwororeu.

## Ritual do Iwodo



Foto 38: Ritual do Iwodo. Foto: Fleury Kiegewa Ekureu.

É o ritual da dança da folha verde. A folha é trançada em uma rede de embira feita por nós, Bóe, dentro da casa central da Aldeia. Depois desse ritual é realizado o ritual do Kaiwo.

## Ritual do Kaiwo

É o ritual da dança da palmeirinha do cerrado. São utilizados, juntos, a varinha e o broto dessa palmeirinha. Depois desse ritual é realizada o ritual do Marido, Ukiareu.



Foto 39: Ritual do Kaiwo. Foto: Fleury Kiegewa Ekureu.

## Ritual do Marido Ukiareu

É o ritual de duas rodas, uma masculina pertencente ao Clã Ecerae e a outra feminina pertencente ao Clã Tugarege. Este é chamado de ritual do talo de buriti seco. Sendo que, a roda masculina é maior que a roda feminina. Essas duas rodas são maiores que as rodas do ritual do Marido Kudu Akirireu. Na parte superior das duas rodas é colocada uma resina chamada de kidoguro, “resina do breuzinho”, e nela são colocados alfinetes feitos com rabo de arara vermelha.

Este ritual marca o final dos executados durante o processo de decomposição do corpo do ente querido e marca também o início dos três dias finais do nosso ritual sagrado, o ritual fúnebre Bóe.

O ritual fúnebre do nosso Povo segue essa sequência. Porém, cada ritual pertence a um Clã que é oferecido para o falecido que está fazendo a sua passagem para o mundo cosmológico. Como disse no Capítulo I, quando chegamos a esse mundo material por meio da nossa querida Mãe cremos que é um presente do Pemo “*Grande Espírito*” e o recebemos com festas e o batizamos na cultura e quando morremos fazemos o mesmo, mas agora de luto, pois entregaremos esse presente de volta para o Pemo.

No entanto, nosso modo de viver o mundo, nossa cultura e o nosso território estão sofrendo os impactos provenientes do mundo envolvente desde os seus primórdios. A exemplo da BR0 70 que corta o nosso território e agora as ameaças de projetos de construção de Hidrelétricas no Rio Garças que, por sua vez, faz parte de nós.



Foto 40: Ritual do Marido. Foto: Orestes Santino Rondon Uwororeu.

## A geração de energia hidrelétrica no Rio Garças e seus impactos sobre o Povo Bóe

Agora, passo a mostrar um pouco do universo da nossa cultura Bóe e o nosso olhar frente aos impactos das Pequenas Centrais Hidrelétricas – PCH's, previstas para serem construídas no Rio Garças que abriga, em seu ambiente natural, não apenas uma rica fauna e flora em suas imediações e entorno, mas, também, os conhecimentos dos nossos ancestrais Bóe repassados de geração em geração sobre a cosmologia, sobre o mundo espiritual e material.

O estudo demonstrou que a concretização do empreendimento, ainda que de "pequenas proporções" aos olhos do empreendedor, pode ser desastroso para a existência do nosso povo. Os impactos provocados podem ocasionar sérios problemas ao nosso mundo cultural, tanto no âmbito do sistema organizacional, quanto no que diz respeito ao patrimônio material e imaterial que, por sua vez, tem uma relação com o plano físico e espiritual.

Dessa forma, diante do que foi colocado nos capítulos anteriores das narrativas etnográficas coletadas em campo, junto com os conhecedores da cultura, e da minha trajetória de estudante fica evidente que podemos sofrer sérios impactos com a construção das PCHs e UHE Boa Ventura no nosso Rio Garças. Pois, existe uma relação de reciprocidade, nós fazemos parte dele e ele faz parte de nós, do nosso sistema organizacional.

O Rio Garças passa pela T. I. Meruri e a construção dessas PCH's vem contrariar a visão que o meu Povo tem sobre o Rio. Ou melhor, para nós, a água é um espírito, que precisa de paz, de alegria, de liberdade e de vida para continuar proporcionando a vida para

o meio em que o cerca. Assim, se a água do rio está secando ou é represada, significa que ela não está bem, não está livre, não está vivendo. Na nossa cosmologia, os espíritos dos entes queridos habitam as profundezas das águas e estarão sendo feridos por essas construções de hidrelétricas.

Na T. I. Meruri, o Rio Garças alimenta as lagoas onde estão enterrados os sábios, os guerreiros, os entes queridos do povo que fizeram a passagem para a Aldeia Grande (lugar onde os Bóe vão quando morrem). Portanto, se o rio secar, a lagoa irá secar. Se o rio vier a ser represado irá alagar as lagoas, destruindo, assim, o espaço culturalizado ou o cemitério Bóe. Isto ocasionará o desequilíbrio na nossa vida e no nosso mundo, trazendo tristeza para nós e para os demais que compõem esse nosso modo de viver a vida.

As lagoas também fazem parte da origem do nosso ritual fúnebre, desse modo de ser, de fazer e de viver do nosso Povo, por isso ficam as indagações: Será que os EIA/RIMA conseguem apontar tais impactos a partir da ótica dos nativos, principalmente dos anciões conhecedores da cultura? Será que as medidas mitigadoras compensam as tamanhas perdas dos conhecimentos que o empreendimento pode provocar e que não têm como ser monetariamente pagas? Como trabalhar essas duas óticas, o olhar do Povo Bóe e o olhar dos empreendedores? Como colocar na balança essas diferenças culturais? Será que esse empreendimento, a ser construído no rio, considerará essas diferenças? Ou contribuirá para o seu extermínio?

Os Rios são considerados por nós, o espírito da mãe terra, que tudo dá para seus filhos. Nós ensinamos aos nossos filhos a maneira de como conhecer os mistérios que os rios carregam consigo. O rio, com seus mistérios, transmite para nós a paz, a alegria e o equilíbrio

natural das coisas. É dessa forma que o nosso Povo absorve e contempla as suas maravilhas do espírito Água.

Os pais, além de ensinarem os mistérios do rio para suas crianças, também ensinam os seus filhos a nadar, a pescar com arco e flecha, a pescar com *buke* (redes), a pescar mergulhando, a caçar nos rios e ensinam a remar as canoas com segurança.

Os ensinamentos transmitidos pelos educadores sobre a água, vão além da percepção das coisas externas, pois atingem, também, o mundo interior de cada ser do nosso Povo. Nossas crianças aprendem com os seus pais a brincarem com o espírito água, a silenciar-se com a água e ir buscar os mistérios que se encontram muito além do que se possa imaginar e sentir.

Tudo é relação, ou seja, o clima, os astros, as atividades econômicas etc. Os espíritos se comunicam e se relacionam por meio da Água no mundo Bóe. Essa relação pode ser vislumbrada em alguns rituais como, por exemplo, na corrida do mano (roda feito de caite), Kuiada Paru (festa do milho), Maguro (pescaria coletiva), ritual de nomeação e ritual fúnebre. Nós, Bóe, vivemos intensamente a reciprocidade com os seres que habitam a terra e com o espírito da terra (água), porque é dela o seu sustento e, também, é por meio dela que se mantém a cultura. Sem a terra e sem a água o nosso Povo não vive.

Não está separada a relação da natureza com o povo Bóe, pois há um só espírito, o centro de todas as coisas que circundam o nosso mundo está na sua forma de ser, fazer e viver a nossa cultura. Basta olhar e estudar o sistema organizacional do nosso Povo para perceber que este mundo é um só, sem separação, uma família. “*O indígena não se vê separado da natureza. Natureza e humanos têm um só espírito*” (BOURRE, 2005).

Assim, as nossas preocupações vão além do que acontecerá com o espírito Rio, pois, entram nesse arcabouço de preocupações, as coletas de frutas, as plantas medicinais que se encontram somente na beira do Rio Garças, os pontos estratégicos que se encontram nesse rio onde chamamos os Aije (espíritos), preocupação com o silêncio do dia e da noite e o bem estar dos espíritos das matas, preocupação com o transitar dos animais e dos pássaros que precisam viver no seu habitat sem perturbações e com o equilíbrio da nossa cultura.

Mas, diante do progresso acelerado e desumano empregado pelo governo, nós estamos sofrendo muitas ameaças em virtude de projetos do governo e de outras entidades que proporcionam os desmatamentos em nosso território. Como exemplo, citamos a construção de rodovia nas nossas terras trazendo sérios problemas ambientais, econômicos e sociais ao nosso Povo. Há, também, outros fatores que se agregam a esses problemas como a diminuição drástica de peixes no Rio Garças, a diminuição de animais, de aves e, principalmente, a diminuição de nossas terras.

Além dessas problemáticas que o povo vem sofrendo diante da escassez de alimentos, ou seja, de peixes, de animais, somam-se os projetos de PCH's no Rio Garças que colocam em xeque a estrutura organizacional do nosso Povo Bóe.

Diante do exposto nos capítulos anteriores, a vida do nosso Povo e da nossa cultura tem muito a perder com essas construções. Se forem colocadas essas diferenças culturais na balança, a certeza que se tem é que não haverá equilíbrio e a balança penderá negativamente para o lado do nosso Povo Bóe. Sendo assim, os empreendimentos a serem construídos não resolverão essas diferenças culturais, pois, certamente, os impactos que eles proporcionarão vão atingir um

campo vasto de vidas que perfaz o mundo físico e vai para o mundo cosmológico do nosso Povo.

Logo, as hidrelétricas contribuem claramente com o extermínio de alguns sujeitos importantes que compõem a nossa cultura tradicional, como a fauna, flora, ervas medicinais, lugares sagrados e, como também, a nossa vida cultural.

Não obstante, diante dos estudos realizados para implantação dessas construções no Rio Garças, se observou e constatou que as construções dessas hidrelétricas afetarão drasticamente o Rio e os sujeitos que compõem o seu viver, como demonstra uma publicação de 20 de janeiro de 2014, em que o Ministério Público de Mato Grosso encontra irregularidade em EIA/RIMA de PCH's de Mato Grosso. O jornal registra que:

*"O anúncio da construção de um empreendimento Hidrelétrico do Alto e Médio Rio Garças, composto por dez Pequenas Centrais Hidrelétricas (PCHs) que serão construídas em sequência na região que abrange os municípios de Tesouro, Guiratinga e Alto Garças, despertou a atenção do Ministério Público quanto à sua legalidade e viabilidade (...) O laudo técnico apontou irregularidades insanáveis no Estudo de Impacto Ambiental (EIA) e no Relatório de Impacto de meio ambiente (RIMA) apresentados pelos empreendedores uma vez que a resolução 001/86 do Conama, que trata de licenciamento ambiental de empreendimentos impactantes, e o termo de referência específica, elaborado pela Secretaria Estadual de Meio Ambiente, foram desrespeitados. Outro ponto de destaque é que, pelo fato das PCHs atingirem uma extensão*

**de mais de 30 KM de reservatórios, (grifo meu)**  
tanto a fauna como a flora local serão drasticamente afetadas. **Consta no estudo que as usinas em cascata automaticamente matam o rio e interferem diretamente na reprodução dos peixes migratórios e na sobrevivência dos Botos. (grifo meu)**

Além disso, as comunidades localizadas às margens do Garças também sofrerão as consequências, já que o rio é fonte de emprego, renda e sustento de cerca de 150 pescadores profissionais e da população ribeirinha.

**Os indígenas da etnia bororo que há centenas de anos habitam a região serão igualmente prejudicados, já que dependem da pesca e da caça para sua sobrevivência". (grifo meu)**

O Ministério Público se manifestou a respeito dessas construções, demonstrando as suas preocupações, tanto no âmbito das irregularidades insanáveis apontadas pelos Estudos de Impactos Ambientais – EIA, quanto pela nossa etnia Bóé que serão prejudicados por essas construções. Porém, sua manifestação centra-se somente em relação à pesca e a caça como meio de sobrevivência física do nosso Povo. Isso, de certa forma, demonstra a fragilidade de conhecimento do órgão sobre a nossa cultura, pois os impactos atingirão o seu Patrimônio imaterial, ou seja, o modo de ser, fazer e viver a cultura no âmbito físico e cosmológico.

O rio é um espírito que carrega consigo a vida. Este rio alimenta a nossa vida cultural, tanto no mundo físico, quanto no mundo espiritual. De maneira que ela precisa estar livre e com vida, sem impactos que colocarão a sua vida em risco.

Na vida de um rio, as barragens significam a perda da liberdade de viver em harmonia com os sujeitos que compõe a sua vida, pois, para que a caça e a pesca sejam realizadas com sucesso, é preciso que o espírito água esteja sadio, livre, alegre, feliz e fluindo em paz. Ou seja, ela não deve ser ferida, não deve ficar triste e infeliz, ela não deve estar aprisionada, pois, assim ficará, também, o meu Povo Bóe.

Olhando por esse viés, será que os EIA/RIMA conseguem apontar tais impactos a partir da ótica dos nativos, principalmente dos anciões conhecedores da cultura?

Não, pois não há separação entre nós e a natureza, somos um só, assim, se o rio é ferido, somos feridos, se o rio é aprisionado, somos aprisionados, de forma que, se ambos não cuidarem um do outro, a punição vem do Pemo (Grande Espírito), ou seja, logo algo de ruim irá acontecer com o sistema organizacional da Aldeia, com o povo Bóe. É do rio que provém o sustento do povo e da cultura, é nele que a caça e a pesca são realizadas em conformidade com as normativas culturais vigentes na nossa comunidade e estes estão relacionados com o sistema organizacional da nossa cultura, na qual a pesca e caça tem o seu lugar especial, tendo em vista que são uns dos meios que os jovens recebem os conhecimentos transmitidos pelos conhecedores da cultura.

Assim, as lagoas onde foram enterrados os grandes sábios, guerreiros, anciões, os entes queridos do povo, também, fazem parte da formação dos jovens na vida cultural do Povo Bóe, e estas lagoas são alimentadas pelo Djakoregeiwao “Rio das Garças”, ou seja, lagos “cemitérios culturais” que não pode secar ou ser alagadas pela ação do homem.

Portanto, os lagos ou lagoas alimentadas pelo rio garças constituem “lugares de memória” para os membros do nosso povo.



Mapa da TI Meruri e suas lagoas sagradas. Foto: Google Maps.

As Pequenas Centrais Hidrelétricas têm os seus pontos positivos e negativos. Porém, os pontos negativos na nossa visão são imensuráveis e não há como serem resarcidos, reparados por medidas compensatórias. Os impactos com a construção de hidrelétricas são fáceis de serem observadas de forma periféricas, mas não em sua essência, e no nosso caso não é possível visualizá-los, pois trata-se de algo existencial, parte do “ser” Bóe, de identificação e reconhecer-se como tal, é a sua identidade étnica a sua essência física, espiritual e existencial.

O nosso olhar estão no existencial, material e no espiritual, de maneira que transcende o campo de visão físico e vai para o campo espiritual para poder se comunicar e ter uma vivência com harmonia e paz. Os olhares dos empreendedores estão voltados somente no campo de visão material, uma visão do ter o rio como objeto material, um meio de obter recurso financeiro e lucro. São dois olhares muitos diferentes e carecem de estudos mais aprofundados.

O nosso Povo Bóe ainda vive apesar de terem sido atingidos por diversas formas de armas letais desde os tempos da invasão dos bandeirantes até os dias atuais. A cultura sofreu alguns impactos fortes por meios da sociedade e de decisões do governo, mas permaneceu firme até os dias atuais.

Nós fomos forçados a deixar os nossos territórios culturais. Hoje estamos espremidos em territórios que estão cercados por fazendas e outros. De certa forma, ainda hoje, continuam as ameaças à forma de viver do nosso Povo Bóe, decorrentes do dito "desenvolvimento do país". O anseio pelo progresso acelerado do país tem levado a discussões sobre as terras dos indígenas e seus direitos originários, a exemplo do Projeto de Emenda Constitucional – PEC 215<sup>2</sup> e outros, trazendo desgastes ao mundo dos povos indígenas e preocupações com o nosso futuro. Esses nossos direitos, como diz Souza Filho em *Renascer dos povos indígenas para o Direito*, nós temos a titularidade sobre desses direito desde 1973, SOUZA FILHO (2006):

As comunidades indígenas, assim, chamadas pela Lei 6.001/73, passaram a ter titularidade de direitos de propriedade de bens móveis e imóveis. A própria

---

2 A PEC 215, formalmente chamada de Proposta de Emenda à Constituição nº 215/2000, é um projeto de lei que visa alterar a forma de demarcação de terras indígenas e quilombolas no Brasil.

lei estabelece que as comunidades são titulares dos direitos sobre o patrimônio indígena (Art. 40), composto de vários bens e direitos. A Constituição ampliou de tal modo esta legitimidade que esclareceu melhor a questão no Art. 232 dizendo que os índios, suas organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos. (...) Quer dizer, este dispositivo constitucional é uma expressa autorização para o indivíduo índio, em nome próprio, postular direitos coletivos, alheios, da comunidade, sociedade ou povo a que pertença.

Esses direitos que estão sendo desrespeitados e que estão levando os povos indígenas a fazerem fortes movimentos em defesa dos mesmos, enfrentando as autoridades do governo, estão na Constituição Federal de 1988, que bem define o reconhecimento da cultura dos povos indígenas e a sua proteção, ou seja, tanto no âmbito físico, material, quanto no imaterial, imemorial, cultural e cosmológico. A Constituição Federal de 1988 no seu Art. 231 assim descreve:

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua **organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam**, competindo à União 118 emarca-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. [grifos meus].

A organização social dos povos indígenas refere-se ao modo de ser, fazer e viver a cultura tradicional e os conjuntos que compõem essa organização na forma cultural, que é todo o conjunto que compõe a organização social na qual o Povo vive, a exemplo de

escola, saúde indígena, associação e outros que deve sempre estar respeitando as normas, regras e leis culturais de cada Povo.

No nosso caso, as nossas regras, as nossas normas e as nossas leis culturais podem ser observadas através da estrutura da organização social coletiva do meu Povo Bóe que, por sua vez, são gravadas nas nossas memórias e repassadas de geração em geração e refletidas na vida nas Aldeias, como bem foi demonstrada no decorrer dos capítulos anteriores. Segue uma imagem que exemplifica que estou a descrever.



Foto 41: Aldeia Tadarimana. Foto: Mario Bordignon Enaureu. Arte: Arlene Boa Morte.

O círculo pontilhado no centro da Aldeia é denominado *Bororo* (pátio da casa central). Essa organização é o patrimônio cultural tradicional do nosso Povo, que por sua vez, depende do território para viver em caráter permanente, seja para a sua reprodução física e cultural, seja para seus costumes e tradições, como bem esclarece o parágrafo §1º da Constituição Federal de 1988:

§ 1º - São terras tradicionalmente ocupadas pelos *índios* as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

O povo sem a terra não vive. Há uma relação de reciprocidade entre a terra e a comunidade, pois o nosso povo depende da terra para poder chegar através dos cantos ao Grande Espírito e agradecer pela beleza da natureza, pelos animais, pelos peixes, pelos rios, pelas cachoeiras, pelas flores, pelo brilho das estrelas e da lua, pelo sol, pela chuva, pelo seu companheirismo e pelo sustento que ela nos proporciona.

A terra nos proporciona a possibilidade de poder transmitir ao mundo a nossa vida e o nosso modo de viver. Ela nos entrega as árvores medicinais, as árvores de pinturas, as árvores de sombra, as árvores de frutas etc. Entrega os rios com os peixes, os animais e as aves, o vento e as estrelas, a dor e a alegria, entrega a sua vida para o sustento do povo.

E, sobre as lagoas que são alimentadas pelo Rio Garças, cabe perguntar: Será que as medidas mitigadoras compensam as tamanhas perdas dos conhecimentos que o empreendimento pode provocar?

O estudo demonstrou que não, pois, não dá pra compensar a morte de um rio, de um conhecimento, de uma história, de uma memória, seja para o povo, seja para o Rio. Em outras palavras, não há medidas compensatórias que reparem a perda material e imaterial, uma vez que se trata de um patrimônio imensurável, ou seja, não há "bens materiais ou financeiros" que paguem essas perdas.

Portanto, sem a terra não há como existir uma pessoa Bóe e sem os Bóe a terra não terá o seu brilho, a sua vida. Não obstante, todo esse relato, essa verdade, tem o reconhecimento por meio da Constituição Federal nos parágrafos §4º e § 6º da Constituição Federal de 1988:

§ 4º - As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis. § 6º - São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé. (grifos meus).

Segundo VIVEIROS DE CASTRO (1988) "as terras ocupadas pelos índios não são apenas de produção (...), são territórios de dimensões sócio-político-cosmológicas mais amplas", e são essas dimensões que estão marcadas na memória coletiva de um povo. No nosso ritual fúnebre, por exemplo, dá-se a dimensão simbólica do espaço com a dimensão concreta da questão territorial pela relação de encontros do mundo físico e espiritual, acessado pela memória do meu Povo Bóe. DANTAS (2006: 89), ao tratar dos conhecimentos indígenas, registra que:

"Os saberes dos povos indígenas, assim como os de toda comunidade tradicional, conforme visto anteriormente, constituem fenômenos complexos construídos

socialmente a partir de práticas e experiências culturais, relacionadas ao espaço social, aos usos, costumes e tradições. Por ser coletivamente construído, possuem características marcantes de relações compartilhadas, de intercâmbios, de solidariedades, o que os difere, substancialmente, do caráter individualista da propriedade privada.

*Esses conhecimentos constituem direitos coletivos dos povos indígenas, posto que, por um lado, são relacionados à organização social, aos usos, costumes, tradições e ao território, portanto, vinculados à essência do existir desses povos; por outro, são direitos reconhecidos constitucionalmente, conforme já foi visto. Assim, a natureza coletiva desses direitos os contrapõe ao caráter individualista, privatista e exclusivista dos direitos de propriedade intelectual, na forma em que estes se encontram formalizados e “padronizados” nos instrumentos jurídicos internos e externos”.*

Todas essas práticas estão estreitamente ligadas com o território. Porém, este modo de ser, fazer e viver não é respeitado ou levado em conta pelo poder judiciário, como fala DUPRAT (2006). Ela observa que o judiciário é marcadamente civilista, ou seja,

[...] na interpretação do direito, seja na ritualística processual. Mesmo as decisões que vêm ao encontro das aspirações dos povos indígenas dificilmente conseguem fugir desse viés. É pouca a reflexão sobre direitos coletivos, e quase nenhuma sobre direito étnico.

Os direitos dos Povos indígenas, mesmo tendo a proteção constitucional e internacional, não são respeitados. O Governo, apesar da

existência da Lei em decretos que impõem a obrigatoriedade de consulta aos povos indígenas, quando estes podem ser afetados por projetos que não condizem com suas realidades, nunca realiza tal consulta.

Para o Brasil, ter a Convenção 169 ratificada hoje, significa ajustar a legislação do país aos tratados internacionais. Significa o reconhecimento dos direitos dos Povos Indígenas no âmbito internacional.

Dessa forma, no âmbito da territorialidade e do espaço memorial dos povos indígenas, o Estado não interpreta ou simplesmente não reconhece esses direitos originários reconhecidos na constituição brasileira de 1988. DEBORAH DUPRAT (2006) discorre:

O judiciário ainda marcadamente civilista, seja na interpretação do direito, seja na ritualística processual.

Mesmo as decisões que vêm ao encontro das aspirações dos povos indígenas dificilmente conseguem fugir desse viés. É pouca a reflexão sobre direitos coletivos, e quase nenhuma sobre direito étnico.

A Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos povos indígenas (2009: 41) confirma a obrigação dos estados de fazer consulta aos povos indígenas antes de adotar e aplicar medidas legislativas e administrativas que os afetem. Porém, representantes do Estado têm ido às Aldeias indígenas apresentar os seus projetos já prontos, como mera informação cumprindo formalidades contratuais. Essa pseudo consulta tem sido utilizada como consentimento prévio, livre e informado para via de execução de grandes e Pequenas Centrais Hidrelétricas no território indígena.

# CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Constituição Federal reconhece as territorialidades específicas dos povos indígenas, portanto, reconhece, dentre outros aspectos: os direitos sobre os seus territórios, que podem ser os territórios que estão demarcados e, de uma forma mais ampliada, como exemplo, o direito a lugares que são sagrados, que se encontram fora do território demarcado. Estes são reconhecidos como pertencentes a esses povos; o direito de proteção de territórios com áreas de amortecimento no seu entorno; a proibição de atividades degradantes; o meio ambiente equilibrado e o direito à memória que é protegida pela nossa Constituição Federal de 1988, no seu Art. 231, dos direitos dos povos indígenas combinado com o Art. 216, dos patrimônios, Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho e a Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos povos indígenas; o direito vulnerável dos animais de transitarem no seu habitat natural, dos peixes de se reproduzirem e viverem sem interferência de meios externos; dos pássaros voarem nos rios sem nenhum obstáculo a perturbar os seus olhos e sua existência; do Rio viver e correr livre para distribuir vida aos demais sujeitos que dele e nele vivem; e dos Bóe de viverem a sua cultura em conformidade com o equilíbrio do mundo físico e espiritual.

É preciso conhecer e respeitar esses direitos para que a mão do homem não venha exterminar com esses direitos, como vem acontecendo atualmente no Brasil com as PCH's no Rio Garças, UHE Boa Ventura no Rio Garças e as usinas hidrelétricas de grande porte em alguns Estados e Terras Indígenas do sul do Brasil, Amazonas entre outros.

Considerando a importância da compreensão da cultura indígena no campo do Direito e da Antropologia Social, nesse trabalho de reflexão, pretendeu-se, prioritariamente, mostrar de forma simples e objetiva a maneira com que o meu povo Bóe trata a natureza e a forma pelo qual não aceitam as Pequenas Centrais hidrelétricas no Rio Garças. Este Rio não é apenas uma fonte possível de geração de energia elétrica, mais que isto, é um lugar de memória, é um Patrimônio Cultural Bóe.

Outro motivo fundamental deste trabalho é o registro do nosso Ritual Fúnebre como um Patrimônio do Estado brasileiro, para que o mesmo possa ser valorizado e respeitado e para que ele possa continuar perdurando no tempo e no espaço na nossa memória. Ele é o núcleo, é a fonte de toda uma vida do nosso Povo. É por ela que vivemos o todo. O broto e os demais sujeitos que compõem o nosso universo são umas das formas de ligar a nossa memória ao mundo que nos cerca. Mas o ritual fúnebre reúne tudo em um só.

# REFERÊNCIAS

ABREU, Chagas Regina. **Memória e patrimônio**: ensaios contemporâneos (orgs) Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

ALBISSETTI, Cesar; VENTURELLI, Angelo Jayme. **Enciclopédia Bororo**. Campo Grande, MS: Publicação n. 1 do Museu Regional Dom Bosco, 1962.

BORDIGNOM, E. M. **Os Bororos na história do Centro-Oeste brasileiro**. Campo Grande, 1986.

BOURRE, Jean Paul (org.). **Princípio de Vida**: tradição indígena norte-americana. Rio de Janeiro: Recorde: Nova Era, 2005.

CAMARGO, Gonçalo Ochoa. **Meruri na visão de um ancião Bororo**: memória de Frederico Coqueiro. Campo Grande, 1962. UCDB, 579 p. 2001.

CARVALHO, Aivone. **O museu na Aldeia**: comunicação e transculturalismo no diálogo museu e Aldeia. Aivone Carvalho. Campo Grande: UCDB, 2006.

CUNHA, Manuela Carneiro. Pensar os índios: apontamentos sobre José Bonifácio In: **Cultura Com Aspas**. Rio de Janeiro: CosacNaify, p. 157-298, 2009.

CUNHA, Manuela Carneiro. Três peças de circunstância sobre direitos dos índios. In: **Cultura com Aspas**. Rio de Janeiro: CosacNaify, p. 245-289, 2009.

DANTAS, Fernando Antonio de Carvalho: Base jurídica para a proteção dos conhecimentos tradicionais. **Revista CPC**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 80-95, maio/out. 2006.

DECLARAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS **sobre os direitos dos povos indígena**. rio de janeiro: UNIC; Cuiabá: Entrelinhas, 2009.

**Diário de Cuiabá**: Edição n. 9916, publicado no dia 08 de abril de 2001. Acessado em [www.diariodecuiaba.com.br](http://www.diariodecuiaba.com.br). Acesso em: 28 abr. 2018.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. **Legislação Indígenista Brasileira e Norma Correlatas**. 2ª Edição. Brasília: CGDOC/FUNAI, 2003.

GEERTZ, Clifford. "Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura" e "O impacto do conceito de cultura sobre o conceito de homem". In: **A interpretação das culturas**. 1 ed. Rio de Janeiro: LTC, 2013.

GRANZIERA, Maria Luiza Machado. **Direito de água**: disciplina jurídica das águas doces. São Paulo: Atlas, 2001.

JOSÉ, Meri Ekureu Ailton e BORDIGNON, Enaureu Mario. **Boe Ejiwu "Pinturas Faciais Bororo"**. Campo Grande-MS, 2008.

LÈVI-STRASS, Claude. **O Cru e o Cozido**. SP: Cosac & Naify, 2004.

\_\_\_\_\_. **Tristes Trópicos**. tradução Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 189-233. 6ª Impressão.

\_\_\_\_\_. BORORO. In: **Tristes Trópicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 189-230. MAUS; Marcel. Ensaio Sobre a Dádiva. SP: EPU, 1974.

MAKUDA, A.B. **A geração de energia hidrelétrica no rio garças e seus impactos sobre o povo Bóe (bororo)**, 2015. (TCC) Faculdade de Direito, Universidade Federal de Mato Grosso- UFMT, 2015.

NOVAES, Silvia Caiuby. **Jogos de Espelhos**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1993.

NOVAES, Sylvia Caiuby. "Introdução" e "A antropologia contemporânea e os estudos sobre mudança social e identidade". In: "Jogo de espelhos: imagens da representação de si, através dos outros". São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1993.

OLIVEIRA, E.I. **O Jorubo e o meriri ikureu oiagodu rogu**: Encontro intercultural e poder entre os bororo da Aldeia Meruri, 2016. (TCC) Antropologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo- PucSP, 2016.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. S729. **O renascer dos Povos Indígenas para o Direito**. 1ª Ed. (ano 1998), 5ª edição. Curitiba: Juruá, 2006. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/bororo/241> Acesso em: 17 nov. 2017.

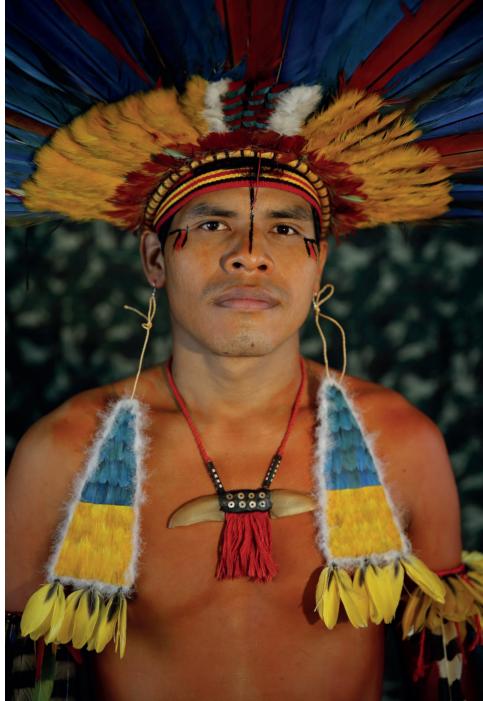


Foto: Mário Friedlander

## SOBRE O AUTOR

**Adriano Boro Makuda** é Indígena da etnia Bóe Boróro, da aldeia Meruri. É graduado em Direito pela Faculdade de Direito da Universidade federal de Mato Grosso – UFMT, Especialista em Direito Ambiental e Urbanístico pela Faculdade de Direito da UFMT e Mestre em Antropologia Social pelo PPGAS/UFMT.

É Doutorando no Programa de Doutorado em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo – USP.

Coordenador Adjunto Saberes Indígenas na Escola pela Universidade Federal de Rondonópolis – UFR, cujas principais áreas de atuação são: Direito Indígena, Território, Etnologia Indígena, atuando, principalmente, nos seguintes temas: Direito Ambiental, Direito Indígena, Patrimônio Cultural e Políticas Públicas.



Para nós, o sentir a vida atinge a dimensão subjetiva, pessoal e coletiva, marcada na descrição e no fundamento em que se dá a importância do ser, do fazer e do viver a cultura nessas duas dimensões "o mundo físico e o mundo cosmológico" do nosso povo ligado com o seu espaço território. Talvez seja estranho aos olhos de outros antropólogos minha inserção no texto etnográfico, que se apresente mais como auto etnografia, porém, creio que não poderia ignorar meu pertencimento ao povo Bóe e trazer essa marca em minha escrita, que não ignorou os autores, mas os traz no corpo do texto.

paruna

ISBN 978-658510660-3



9 786585 106603



MINISTÉRIO DA  
EDUCAÇÃO

