

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

**“O passado, o presente e o futuro nas plantas Puruborá (Rondônia)”**

Tarsila dos Reis Menezes

São Carlos

2016

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

“O passado, o presente e o futuro nas plantas Puruborá (Rondônia)”

Tarsila dos Reis Menezes

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para obtenção de Título de Mestre em Antropologia Social.

Orientador: Prof<sup>o</sup>. Dr. Felipe Vander Velden

São Carlos

2016

Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da Biblioteca Comunitária UFSCar  
Processamento Técnico  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

M543p Menezes, Tarsila dos Reis  
O passado, o presente e o futuro nas plantas  
Puruborá (Rondônia) / Tarsila dos Reis Menezes. --  
São Carlos : UFSCar, 2016.  
235 p.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal de  
São Carlos, 2016.

1. Puruborá. 2. Plantas. 3. Diversidade. 4.  
Memória. 5. Território. I. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA  
SOCIAL

Via Washington Luís, Km 235 - Caixa Postal 676  
CEP 13565-905 - São Carlos - SP - Brasil  
Fone: (16) 3351-8371 - ppgas.coordenacao@ufscar.br



---

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

BANCA EXAMINADORA DA DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE

*Tarsila das Reis Menezes*

21/06/2016

---

Prof. Dr. Felipe Ferreira Vander Velden  
Orientador e Presidente  
Universidade Federal de São Carlos / UFSCar

---

Prof. Dr. Edmundo Antonio Peggion  
Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" / UNESP

---

Profa. Dra. Joana Cabral de Oliveira  
Universidade de São Paulo / USP

Submetida à defesa em sessão pública  
Realizada às 14:30h no dia 21/06/2016.

Banca Examinadora:  
Prof. Dr. Felipe Ferreira Vander Velden  
Prof. Dr. Edmundo Antonio Peggion  
Profa. Dra. Joana Cabral de Oliveira

Homologado na CPG-PPGAS na  
\_\_\_\_\_ª Reunião no dia \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_.

Prof. Dr. Geraldo Luciano Andrello  
Coordenador do PPGAS

*Dedico esse trabalho aos Puruborá,  
pela sua força e resistência!*

## AGRADECIMENTOS

Minha gratidão aos Puruborá não tem tamanho. Sempre bem recebida e acolhida durante as temporadas de campo. Vivenciar vários momentos junto de vocês, em meio aos terreiros e sua miríade de plantas, fez me pegar gosto pela beleza e cultivo das mesmas. Passamos muitas tardes preparando quitutes (pamonha com castanha, açaí, bolinho de chuva, bolo, frango com milho), caminhando, conversando – foram momentos muito divertidos. Sempre lembrarei com carinho de todos vocês, e espero, de verdade, retornar à aldeia. Dinga e Gilmar, muito obrigada por todas as estadias na casa de vocês, e por me tratarem como “outra filha”. Dinga, você é uma mulher forte, que luta com perseverança e garra pelos direitos de seu povo. Certamente, D. Emília tem muito orgulho de você... Ângela (e meninas), bons tempos passamos na sua varanda, “costurando” tantos tapetes e conversas. Você é uma querida! Agradeço também a Maria, Bilim, Bonita, Mário, Dina, Valter, Geane, Mari, Teresa, Deivid e Orlinda. O tempo que passamos junto muito contribuiu para esse trabalho. Gostoso e leve conviver com vocês. Camila e Gisele, grandes amigas, torço sempre por vocês!

Felipe Vander Velden, desde a graduação procurava alguém que me orientasse, mas só nos encontramos tempos depois. Antes mesmo de eu passar no processo seletivo do mestrado, você abriu as portas para mim – como ninguém. Sempre muito presente, cordial, atencioso, positivo e, sobretudo, paciente. A sua orientação foi imprescindível para essa pesquisa. Muito obrigada por tudo, de coração!

Agradeço ao departamento de Antropologia Social, por ter financiado os meus trabalhos de campo, e à secretaria por ter sido bastante prestativa; obrigada Fábio Urban! Deixo meus agradecimentos também ao grupo de estudos de Etnologia Indígena, e aos meus colegas de mestrado, em especial, Carolina Capelli, Felipe Munhoz, Ayni Estevão, e Pedro Mourthé.

Clarice Cohn e Edmundo Peggion, suas contribuições durante o exame de qualificação – em plena véspera de Natal! – foram bastante enriquecedoras para o campo e a escrita da dissertação. O fato de eu passar a “problematizar as coisas” surtiu efeito em boas discussões.

Pai, mãe, o apoio de vocês em todos os momentos sempre foi fundamental. Para vocês, não importa se moro longe ou perto, o que importa são as minhas escolhas. Vocês me mostraram que havia vários caminhos, e acredito que estou andando na direção para qual pretendo fazer o bem às pessoas, e acho que estou indo no rumo certo, estou “no meio dos

índios”, procurando defender os direitos deles, e é isso que importa! Não há palavras que descrevam o meu apreço e amor por vocês.

Tarcísio Menezes e Gregório Menezes, apesar da distância estamos sempre em sintonia. Irmãos e melhores amigos! Conversar, estar junto de vocês, sempre me abre novos horizontes e percepções, e, de certo modo, isso reflete em algumas ideias desse trabalho. Valeu! Agradeço também as boas energias dos primos (em especial a Eloísa Reis, que me apoiou em vários momentos).

Mariana Olivetti, muito agradecida pela revisão textual, a qual te introduziu um pouco no universo Puruborá; assim, sempre pude conversar contigo sobre a aldeia, e você entendia tudo, isso era o máximo! Obrigada não apenas pela correção, mas por fazer parte de minha vida.

À Kênia Crum, Mariane Pimentel, Janice Antiqueira, Isabela Zignani, Vanessa Moura, Rosângela Scoaris, Ana Victoria Bocanegra (em memória). Vocês contribuíram para essa pesquisa me motivando nos tempos de graduação, não deixando a peteca cair. Amigas insubstituíveis!

Agradeço à OPAN (Operação Amazônia Nativa) por me inserir definitivamente (acredito eu) no mundo indígena. Atuar como indigenista, entre os Deni do rio Xeruã, tem me proporcionado grandes reflexões, e de certo modo, elas aparecem nesse trabalho, mesmo que indiretamente. Sobretudo, sou muito grata ao meu colega/amigo de trabalho Renato Rocha, obrigada pela compreensão, paciência, parceria e amizade.

Marcelino Soyinka, minha sincera gratidão por ter me ajudado em algumas formatações no “último minuto do segundo tempo”, agilizando demais o meu trabalho! Victor Pellegrine obrigada pela agilidade nos trâmites de entrega das várias versões do texto!

Enfim, ao meu grande companheiro, namorado, amigo e família, deixo minha enorme gratidão. China (Nan Te) só você sabe a fundo os meus percursos, você acompanhou e vivenciou todos os processos, e sabe que nem tudo foi um mar de rosas. Contudo, sempre me mostrando o lado positivo da vida. O seu apoio e compreensão não têm parâmetros. Além disso, ouvia com atenção os meus “discursos antropológicos”, e sempre foi um bom “aluno”. Só tenho amor a lhe oferecer.

## RESUMO

Pretende-se, com este trabalho, a realização de uma etnografia acerca da relação dos Puruborá (grupo de língua Tupi) da aldeia Aperoí – RO com as plantas, tendo em vista que essas relações permeiam a reorganização de um passado e mantêm pulsante aquilo que foi tirado deles – seu território tradicional. Por meio do cuidado com os terreiros, percebe-se a preocupação das Puruborá em mantê-los organizados, deixando-os esteticamente belos para o cultivo das plantas: é um imperativo ter o terreiro limpo. A grande circulação de plantas entre os diversos terreiros da aldeia se reflete na grande diversidade de espécies em cada um deles. Há uma busca incessante por sempre possuir mais plantas e, de certa forma, recriar, na aldeia Aperoí, o antigo território tradicional – a região da *Cigana* –, que, conforme os Puruborá, apresentava uma diversidade de plantas ainda maior que as da aldeia de hoje. Portanto, as plantas operam uma conexão entre passado e presente, mas também com o futuro. Digo “futuro” em razão de estarem incluídas em planos prósperos, pois os Puruborá pretendem *reflorestar* a aldeia após a demarcação territorial: “aqui vai ser como era na *Cigana*”.

**Palavras-chave:** Puruborá, plantas, diversidade, memória, território.

## **ABSTRACT**

The intent of this work is to conduct an ethnographic study of the relationships between the Puruborá (a Tupi-speaking Amazonian group) from the village of Aperoí (state of Rondônia, Brazil) and plants, considering that this relationships permeates this people's ethnic reorganization based on the past and their keeping alive of what was taken from them, their traditional territory. Through the care of yards, it's remarkable the Puruborá's concern in maintaining them organized, clean, aesthetically beautiful and with appropriately cultivated plants. To the Puruborá, it's an imperative to keep a clean yard. The large variety of plants that circulate throughout the many village's yards is a reflection of the diversity of species within each area. The search for new and renewed of plants in the village of Aperoí is a never-ending task. According to the Puruborá, the Cigana area (their former traditional territory) once had even more plant diversity than Aperoí does today. Therefore, the plants create a connection between past and present, but also with the future. I say "future" because they are included in the prosperous plans of reforesting the village after official territorial demarcation: "Here's going to be like it used to be in Cigana".

**Keywords:** Puruborá, plants, diversity, memory.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	13
<b>1. A pesquisa de campo.....</b>	<b>21</b>
CAPÍTULO 1: APRESENTAÇÃO E CARACTERIZAÇÃO DA ALDEIA	33
<b>1. 1. População Puruborá na aldeia Aperoí e descrição das moradias ...</b>	<b>33</b>
<b>1. 2. Atividades Econômicas .....</b>	<b>46</b>
<b>1. 3. Os animais: caça, pesca e criação .....</b>	<b>54</b>
<b>1. 4. Os espaços da aldeia: terreiro, roçado, mata, juquirá e pasto.....</b>	<b>61</b>
<b>1. 5. Terreiros e roçados: repositórios de plantas e palco de sociabilidades .....</b>	<b>68</b>
<b>1. 6. Relações de Comensalidade e reciprocidade .....</b>	<b>75</b>
CAPÍTULO 2: O ESPAÇO TRADICIONAL E A HISTÓRIA PURUBORÁ	91
<b>2. 1. Reconstruindo parte da História Puruborá .....</b>	<b>91</b>
<b>2. 2. A luta pela demarcação territorial .....</b>	<b>116</b>
<b>2. 3. A revitalização da língua Puruborá .....</b>	<b>126</b>
<b>2. 4. O Protagonismo feminino.....</b>	<b>130</b>
CAPÍTULO 3: OS TERREIROS E AS PLANTAS PURUBORÁ	140
<b>3. 1. O cuidado com os terreiros .....</b>	<b>140</b>
<b>3. 2. A importância das plantas frutíferas na alimentação .....</b>	<b>155</b>
<b>3. 3. A diversidade das plantas e o conhecimento associado .....</b>	<b>163</b>
<b>3. 4. A circulação de plantas entre os terreiros .....</b>	<b>179</b>
<b>3. 5. As plantas Puruborá como elo entre o passado, o presente e o futuro .....</b>	<b>193</b>
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	208
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	216
ANEXOS .....	228

## **1 - Lista de Siglas**

CIMI - Conselho Indigenista Missionário

COMIN - Conselho de Missão entre Povos Indígenas

DF - Distrito Federal

DNIT - Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes

ENEM - Exame Nacional do Ensino Médio

EMATER - Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural

FAO - Organização das Nações Unidas para a Agricultura e Alimentação

FNS - Fundação Nacional de Saúde

FUNAI - Fundação Nacional do Índio

G.T - Grupo Técnico

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

MPF - Ministério Público Federal

OPAN – Operação Amazônia Nativa

OMS - Organização Mundial de Saúde

R.G - Registro Geral

RO - Rondônia

SEDUC - Secretaria de Estado de Educação de Rondônia

SPI - Serviço de Proteção ao Índio

T I - Terra Indígena

## 2 - Lista de Figuras

Figura 1: Espécie de papoula .....	18
Figura 2: Flor de jambo do mato. ....	19
Figura 3: Apresentação das ideias centrais de minha dissertação aos Puruborá. ....	29
Figura 4: Apresentação das ideias centrais de minha dissertação aos Puruborá. ....	29
Figura 5: Croqui da aldeia Aperoí. ....	42
Figura 6: Croqui da Aldeia Aperoí feito pelos Puruborá em reunião com o G.T. A escola se encontrava no terreiro de D. Emília. ....	43
Figura 7: Jovem Puruborá envarando os inhames. ....	48
Figura 8: Val e seus patinhos. ....	57
Figura 9: Caminho para o roçado de Ângela Puruborá. ....	72
Figura 10: “Coco anão” e sua dona Ângela Puruborá. ....	84
Figura 11: Pamonha com castanha. ....	88
Figura 12: Puruborá reunidos para comer o frango com milho. ....	89
Figura 13: Carta geográfica desenhada pelo Marechal Rondon. ....	98
Figura 14: Jovem Puruborá acometido pela doença de pele “chimberê”. Fotografia de Benjamim Rondon (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015). ....	99
Figura 15: Hozana Puruborá no limite de uma fazenda – onde antes era a Cigana. ....	109
Figura 16: Ancião Paulo Aporetí Filho e sua esposa, em sua casa em Costa Marques. ....	113
Figura 17: Escola Ywara Puruborá. ....	129
Figura 18: cacique Hozana Puruborá. ....	135
Figura 19: Assembleia Puruborá. ....	138
Figura 20: A “limpeza” das flores. ....	142
Figura 21: Terreiro limpo e carpido. ....	146
Figura 22: Hozana e sobrinha fazendo vassoura de pet. ....	148
Figura 23: Terreiro Limpo. ....	149
Figura 24: Árvores de grande porte distanciadas da casa. ....	151
Figura 25: Plantas de vaso. ....	152
Figura 26: Plantas de vaso; terreiro de D. Emília. Tarsila Menezes, ....	153
Figura 27: “Flor do mato”. A flor preferida de Bonita, que, mais tarde, ela nomeou de “Tarsila”. ....	154

Figura 28: Murici ainda verde. ....	157
Figura 29: Graviola. ....	159
Figura 30: Pimenteira alaranjada doce. ....	160
Figura 31: “Planta Nativa”.....	164
Figura 32: Buriti. ....	170
Figura 33: Planta de uso medicinal "orai por nobre". ....	173
Figura 34: Ilustração Puruborá. Retrato de como as crianças imaginam a aldeia como era antes das mudanças. ....	174
Figura 35: Flor que nasceu sozinha. ....	176
Figura 36: Val e a flor do mato.....	178
Figura 37: Papoula. Um das flores presentes em vários terreiros. ....	181
Figura 38: Tajá. Há variadas espécies dessa planta na aldeia.....	182
Figura 39: Noni. Fruta de origem asiática que Hozana trouxe uma muda de uma de suas viagens. ....	184
Figura 40: “Flor do Amazonas”.....	194
Figura 41: Bugari, uma das flores preferidas da anciã D. Emília.....	195
Figura 42: Cerca viva que separa o terreiro de D. Emília do terreiro de sua filha Hozana. ....	197
Figura 43: Terreiro de D. Emília sob os cuidados da sua filha Hozana. ....	198
Figura 44: Mãe e filhas posando para a foto em frente a uma castanheira.....	201
Figura 45: D. Emília Puruborá. Julho de 2007. ....	206
Figura 46: Vinho de açaí.....	211

### 3 - Lista de Mapas

Mapa 1: Mapa realizado por Alex Santos para os trabalhos de identificação e delimitação da Terra Indígena .....	16
Mapa 2: Mapa com a localização das residências Puruborá ao longo da BR-429 em 2008, concentrando-se em torno da Linha 7 Pontes (localização atual da aldeia Aperoí). A faixa de mata (verde) que corre da rodovia rumo aos limites da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau (Mapa gentilmente cedido pelo geógrafo Alex Santos). .....	40
Mapa 3: Rios próximos à aldeia Aperoí. ....	94
Mapa 4: Detalhe do Mapa Etno-histórico de Curt Nimuendajú (1944), mostrando a localização dos Puruborá no alto rio São Miguel. ....	95
Mapa 5: Mapa produzido pelos Puruborá durante os trabalhos do G.T. ....	107

## INTRODUÇÃO

Certa tarde, em conversa com duas irmãs Puruborá, falávamos a respeito do contato dos indígenas com os não índios, e elas relembavam do que diziam seus pais, antes da construção de uma rodovia nacional que muito impactou a vida de alguns povos indígenas na região central do estado de Rondônia. Com sentimento nostálgico, ambas as mulheres relembavam também dos tempos de infância, da fartura de alimentos, da beleza dos terreiros e roçados, dos tempos em que viviam em uma região conhecida como Cigana, antes da família sair forçadamente de lá. Elas narravam que o pai sempre avisava: “O perguesso – ele falava “perguesso” né – tá chegando aqui, vocês vão vê (...) logo vai ter estrada cortando esses matos”. Sua esposa, D. Emília, dizia que essa conversa era de doido, que era tudo besteira. As irmãs lembram que nessa época o pai ouvia muitas notícias de rádio (A Voz do Brasil), e por isso sabia das coisas que estavam por acontecer. Não demorou muito para que a BR-429 fosse construída:

A gente viu tudo isso, a estrada sendo aberta e o tal do “perguerso”, que meu pai tanto dizia chegar (...) e, mais para frente, a gente tendo que sair dali. Minha mãe nunca botou fé; ela dizia: imagina home, a gente anda só de canoa, até parece que vai chegar estrada e carro aqui!<sup>1</sup>

Não somente chegou a estrada, mas junto dela pessoas, as quais visavam uma oportunidade de melhoria de vida nas terras rondonienses (Leonel, 1995). Hoje, muitas das terras Puruborá e das demais etnias indígenas que também viviam na mesma região, foram negociadas, sendo vendidas e até mesmo griladas. Apesar de a estrada impactar a vida dos Puruborá, de fato, o que os desagregou definitivamente de seu território tradicional foi a demarcação da T.I Uru Eu Wau Wau, que acabou por incidir sobre a última porção de terra ocupada continuamente pelas famílias Puruborá, e fato que será explicado com mais minúcias no decorrer deste texto.

Retomando o momento com as duas irmãs, enquanto elas trocavam mudas de flores entre si, e percorriam o extenso terreiro da falecida mãe, Dona Emília, eu, observando o lugar detalhadamente, refleti que tal espaço ainda era vivo, estando sob os cuidados de uma das filhas; inclusive, este terreiro constitui-se como um grande centro de dispersão das plantas na

---

<sup>1</sup> Informação Puruborá, fevereiro de 2014.

aldeia Aperoí, a aldeia dos Puruborá contemporâneos. Nesta conversa despretensiosa, caminhando entre flores e frutas, na companhia de duas mulheres Puruborá, evento que alinhava o cuidado com os terreiros, o interesse pelas plantas e a história deste povo indígena, percebi o potencial rendimento de se fazer uma leitura da vida social Puruborá por meio das plantas com as quais eles convivem. É disso que trata esta dissertação.

\* \* \*

Puruborá é um etnônimo traduzido literalmente como *o grupo das onças*, uma vez que o termo *-puru* significa, na língua nativa, “onça”, e o sufixo *-borá* indica “coletividade e/ou pluralidade”. Puruborá é “aquele que se transforma em onça para curar”, em versão que faz referência aos antigos xamãs. Conforme alguns anciãos, o nome “Puruborá” deriva de *puru*, “onça” (na língua Puruborá), e quer dizer “povo das onças” ou “povo que vira [se transforma em] onça”; outros traduzem o etnônimo por “onça brava”. Grafias alternativas (não mais em uso) incluem Borobura (por Emil Snethlage), Puru-Borá, Puru-Bora, Borá e Boroborá (Galucio, 2005; Vander Velden, Galucio & Menezes, 2015). Já o nome da aldeia Aperoí significa, segundo meus interlocutores, “pai dos pais”, e ganhou tal denominação em razão de um ancião Puruborá, o atual pajé, Paulo Aporeti Filho, ter recebido o nome de Aperoí, ainda criança, quando fora iniciado ritualmente pelo seu tio como um xamã (pajé). Portanto, o nome da aldeia foi escolhido em homenagem ao pajé (Galucio, 2005).

Atualmente, os Puruborá da aldeia passam por um processo de reaprendizado da língua, pois todos falam o português e apenas alguns anciãos se lembram de alguns vocábulos e frases em Puruborá, geralmente nomes de plantas, animais e pessoas. Essa revitalização da língua é muito importante para os Puruborá, porque ela é considerada um poderoso elemento definidor da identidade do povo (Oliveira, 2015). A língua Puruborá está incluída no tronco linguístico Tupi, e foi classificada na família Tupi-Puruborá (Vander Velden, Galucio, Menezes 2015; Galucio, 2005; Monserrat, 2005; Rodrigues, 1965).

Todos os Puruborá da aldeia Aperoí, como disse, são falantes unicamente do português; no entanto, algumas de suas palavras, mesmo que pronunciadas no português, não têm o mesmo sentido, ou significado, empregados por nós, não índios: ou seja, o sentido desses termos não pode ser compreendido dentro dos termos de nossas próprias analogias. Conforme Viveiros de Castro (2004), ocorre um equívoco quando restauramos as analogias de povos

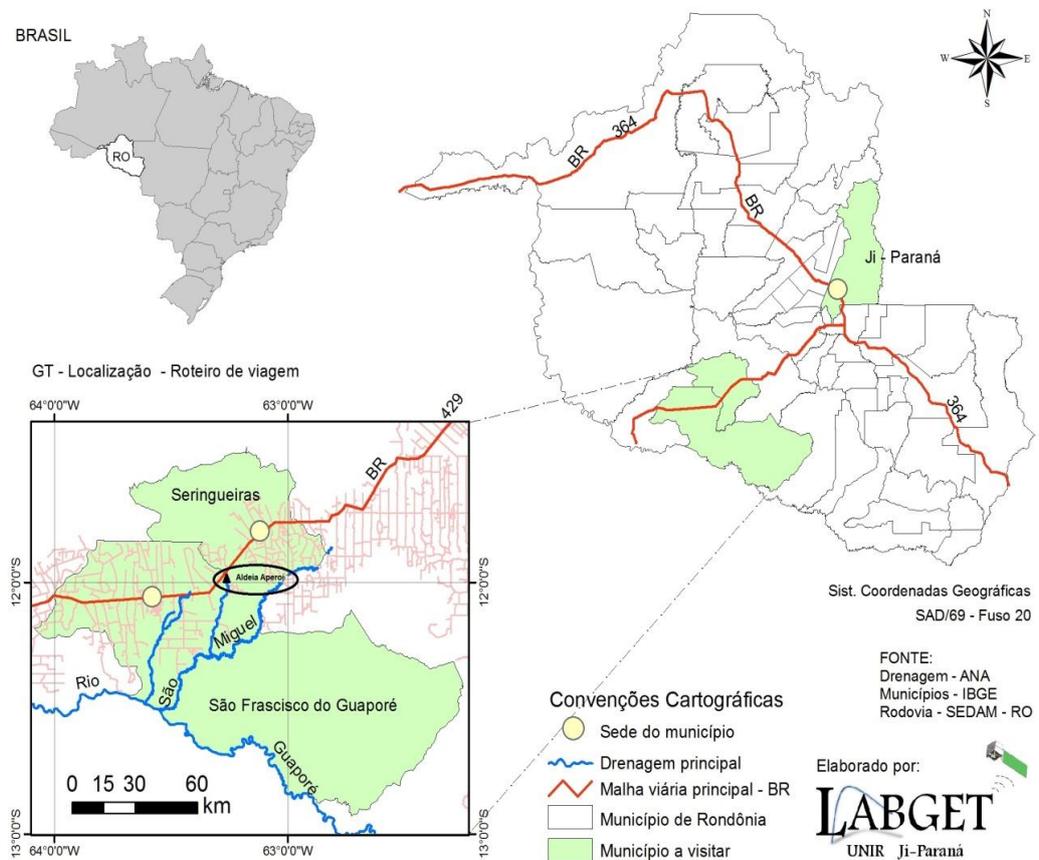
amazônicos nos quadros de nossa própria linguagem. Para o autor, a diferença de perspectivas não fala de uma pluralidade de pontos de vista sobre um único mundo; não se trata, portanto, de descobrir o referente comum para duas representações diferentes, mas, sim, de evitar perder de vista a diferença “escondida” em “homônimos”.

Viveiros de Castro (2004) propõe, assim, a “equivocação controlada”, que é um método para a percepção de falsos homônimos, ou seja, de não se deixar enganar pelas aparentes semelhanças entre sua (da antropóloga) “língua” cultural e a língua dos povos estudados. Para ilustrar a equivocação controlada, o autor cita como exemplo a falsa homonímia envolvida na tradução da palavra tupi *tuti*, cuja tradução em português produz “tio materno”; porém, é certo que os conceitos de “tio materno” para os Tupi é muito diferente do conceito ocidental e judaico-cristão (e biológico), de tio materno. Nesse sentido, atentei-me para muitos desses falsos homônimos, enquanto estive entre os Puruborá, e espero que minha equivocação tenha sido em boa parte “controlada”. Por mais que falem apenas o português, não tenho a ilusão de uma inteligibilidade plena diante do que dizem os Puruborá, posto que o português que falam é muito diferente do meu, e oculta uma série desses falsos homônimos que tornam a antropologia uma tarefa tão sedutora quanto arriscada.

A língua e a sociedade Puruborá sofreram um trágico golpe da violenta história da ocupação de Rondônia. Fato que não lhes é peculiar, pois, como se sabe, a história se repete em muitos outros casos em Rondônia e em outras partes do país, mudando apenas o cenário e os atores. O fato da língua Puruborá ser classificada em uma família própria do grupo Tupi, talvez isolada das demais, faz dela um idioma de grande interesse para os estudos sobre os povos Tupi (Vander Velden, 2013). Principalmente nesta região do alto rio Madeira, vista como provável centro de origem e dispersão do conjunto de línguas indígenas sul-americanas do tronco Tupi, em razão da grande diversidade de famílias deste tronco na região (Urban 1992).

A aldeia Aperoí, única aldeia dos Puruborá de hoje, localiza-se nos municípios de Seringueiras e São Francisco do Guaporé, no Estado de Rondônia. As famílias que vivem na aldeia esforçaram-se em permanecer no mesmo local onde viviam seus pais, como veremos, uma vez que tal local é parte de suas terras tradicionais; atualmente, os residentes na aldeia Aperoí somam cerca de 40 pessoas. Além dos Puruborá moradores da aldeia Aperoí, o grupo indígena está disperso nos seguintes municípios de Rondônia: Porto Velho, Guajará-Mirim, Costa Marques, São Francisco do Guaporé e Seringueiras (Vander Velden, Galucio, Menezes 2015; Vander Velden, 2013; Montanha, 2014).

O mapa abaixo aponta a localização da aldeia Aperói:



Mapa 1: Mapa realizado por Alex Santos para os trabalhos de identificação e delimitação da Terra Indígena

A falecida matriarca da aldeia Aperói, D. Emília, e seu marido adquiriram as terras da atual aldeia por meio da compra, conseguindo aglutinar seus filhos e parentes ao seu redor, fazendo com que sua casa se tornasse o centro e a origem da aldeia. Assim, a casa de D. Emília passou a ser o marco referencial do espaço aldeão, pois foi graças ao casal que alguns de seus descendentes e familiares conseguiram permanecer juntos. Entretanto, os Puruborá ainda têm vínculo com antigos territórios que habitavam, mais especificamente a região da Cigana, em razão de terem vivido parte de suas vidas na região:

Se um dia a terra for demarcada, nossa roça vai ser onde estão as terras dos fazendeiros. Aqui ainda tem pedaço de terra bom para roça, mas é tudo onde os fazendeiros estão. A gente ainda vai ter nossa terra para ter nossa roça (...) ainda temos esperança que um dia vamos viver só de roça e não precisar comprar mais coisas. Antes a gente nem precisava comprar arroz, feijão... Passamos

muitos anos sem saber o que era comprar arroz e feijão. Acho um absurdo ter que comprar tudo isso!<sup>2</sup>

Este relato evidencia que o território tradicional está fortemente ligado ao cultivo de plantas e aos alimentos plantados na roça, temática privilegiada desta dissertação. Meu interlocutor deixa claro que alimentos de subsistência, como o arroz e o feijão, eram cultivados pelos Puruborá, e não havia uma dependência de produtos comprados na cidade, como acontece nos dias de hoje.

Assim que D. Emília mudou-se para a aldeia Aperoí, ela transformou o espaço de seu terreiro, enfeitando-o com variadas plantas, muitas delas trazidas do que considerava seu território de origem; ao longo do tempo essas plantas cresceram e se disseminaram pela aldeia. A região circunvizinha da aldeia é bastante desmatada, devido a criação de gado, nos grandes pastos, o pouco da mata nativa na região é parte da mata ciliar do rio Manuel Correia, e a grande maioria das plantas existentes na aldeia foi cultivada pelos Puruborá.

Os terreiros Puruborá são espaços que serão retratados em primeiro plano, em detrimento dos demais (juquirá, mata, roça e pasto), pois, os terreiros funcionam, simultaneamente, como criadores da socialidade e palco para o seu desenrolar cotidiano (a sociabilidade); são grandes aglutinadores das plantas na aldeia, gozando de uma atenção peculiar por parte das mulheres; são grandes fornecedores de alimentos, e locais onde acontece uma densa rede de trocas. Não é fortuito, assim, que o diálogo que dá origem a esta pesquisa, e com o qual abri esta dissertação, teve lugar em um terreiro em que mudas eram trocadas enquanto a memória fazia seu trabalho conectando as plantas ao passado e ao presente, à história, ao parentesco e à vida aldeã.

A noção de terreiro para os Puruborá está vinculada a um espaço aberto, livre, um local que requer cuidado específico, no que diz respeito ao seu asseio e ao manuseio das plantas; ele deve estar sempre varrido, podado, com o lixo queimado (especialmente as folhas caídas das árvores). A manutenção da limpeza e cuidado dos terreiros é uma prática enraizada entre os Puruborá, herdada de seus anciãos. Um terreiro belo é um terreiro limpo, e com fartura de frutos e plantas floríferas. Há uma preocupação estética aqui, em se manter o terreiro limpo com a finalidade de despertar uma apreciação em relação à sua beleza.

---

<sup>2</sup> Informação Puruborá, 20 de março de 2014.

Uma vigilância constante de seus terreiros é observada pelas mulheres Puruborá, que dedicam a eles um cuidado específico e intenso. As épocas de chuva as abalam muito, visto que fica mais difícil a manutenção e limpeza de seus terreiros. As chuvas também afetam a circulação de pessoas e a troca de plantas nos terreiros, que passa a ter menor intensidade. Como se vê, as chuvas afetam ao mesmo tempo as plantas e a sociabilidade, evidenciando, uma vez mais, o vínculo entre os dois domínios.

Os terreiros da aldeia estão quase sempre floridos, e as plantas ornamentais também refletem o gosto estético e o prazer de cultivo: ter um belo terreiro é ter prestígio social entre as mulheres Puruborá; as plantas de um terreiro não passam despercebidas, elas são observadas com constância pelo seu dono, e pelas visitas que aparecem. A grande diversidade de plantas reflete o desejo de sempre tornar os espaços ainda mais variados com a introdução de novas espécies.



Figura 1: Espécie de papoula  
Tarsila Menezes, abril de 2014.



Figura 2: Flor de jambu do mato.  
Tarsila Menezes, março de 2014.

Os Puruborá têm conhecimento de praticamente todas as plantas existentes na aldeia, principalmente das plantas frutíferas e floríferas. É nos terreiros que muitas mudas e sementes são trocadas e reagrupadas; trocar plantas é de certa forma, mantê-las permanentemente vivas. As viagens dos Puruborá aos centros urbanos e a outras regiões acabam por enriquecer ainda mais a diversidade de plantas nos terreiros, visto que as mulheres geralmente retornam à aldeia com novas espécies e variedades. O fato de a cacique Puruborá, Hozana, viajar a muitos lugares resulta não apenas na oportunidade de conhecer novos lugares, como também na exploração de um novo cenário, e das plantas que o compõe.

O terreiro e o roçado são os espaços que mais fornecem alimentos aos Puruborá, mas pode-se observar formas de cuidado divergentes entre os dois espaços. O cultivo dos alimentos do roçado Puruborá está diretamente ligado ao clima amazônico, aos tempos de inverno/chuva e verão/seca, ao passo que os alimentos (frutas e hortaliças) e plantas do terreiro são cultivados durante todo o ano. E a presença de plantas que nascem sozinhas, espontaneamente, junto às plantas cultivadas, é pensada de um modo diferente nesses espaços. Ademais, a partilha de plantas alimentícias é algo recorrente entre os Puruborá; muitos dos alimentos circulam pelas

casas da aldeia obedecendo a certas regras, vinculadas, sobretudo, às relações de parentesco. A fartura de alimentos também é responsável por criar redes de sociabilidade ligadas à generosidade.

Variedade e diversificação, assim, são fundamentais. Conforme os Puruborá havia, no seu antigo território tradicional, uma rica diversidade de plantas e, sendo assim, a aldeia Aperoí tenta se espelhar naquela região, à medida que aglutina novas espécies em seus terreiros e demais espaços. E o manejo dessa grande variedade exige uma sabedoria peculiar por parte dos Puruborá na lida com os seus cultivares, sendo os terreiros espaços de experimentação, aperfeiçoamento de espécies e variedades, troca, e também fruto de vivências. Nesse sentido, as crianças Puruborá são gradativamente inseridas nas relações com as plantas: elas aprendem com seus pais e parentes a reconhecerem espécies diferentes, bem como o seu modo adequado de manuseio. Os adultos não apenas transmitem seus conhecimentos a respeito das plantas, como também, narram histórias passadas, dos tempos anteriores à aldeia Aperoí.

As plantas são imprescindíveis na construção da memória do grupo, pois evocam histórias, lembranças e eventos passados. As castanheiras, por exemplo, eram abundantes no antigo território de ocupação Puruborá; sendo assim, sempre que os Puruborá as veem, eles resgatam algumas histórias passadas, referentes ao território tradicional (hoje, as castanheiras são escassas na aldeia e região). As plantas moldam tipos de relações em diferentes espaços, e, por serem parte da história Puruborá, elas estão estreitamente atreladas à memória do grupo, às vivências do presente, mas também estão inseridas em planos futuros para este povo e sua região, como se verá.

Os Puruborá reintroduziram, na aldeia Aperoí, muitas das plantas que havia na *Cigana* e, por meio de uma densa rede de trocas, cria-se uma valorização da diversidade e um cuidado com as plantas que vai além dos atos de ornamentar, alimentar e curar doenças. As plantas carregam consigo vivências, experiências, lembranças, conhecimentos. As plantas, pode-se dizer, fazem parte da memória e da política dos Puruborá contemporâneos.

Este trabalho, pois, está pautado na conexão das pessoas com as plantas e ao universo de significados que elas têm para os Puruborá. Nesse sentido, a pesquisa antropológica busca adensar o conhecimento sobre os Puruborá, tanto mais porque as produções antropológicas sobre eles ainda são escassas. Esta dissertação terá como centralidade um contexto que se destaca pela presença marcante de plantas; desse modo, a etnografia se volta para o estudo

específico da relação dos Puruborá com as plantas, alimentos, árvores, flores, folhas, mudas e tudo o mais.

## 1. A pesquisa de campo

Tratando de minha inserção no mestrado, entrei no Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da UFSCar com o seguinte projeto: “A ‘área cultural do marico’ 20 anos depois: os Jaboti no contexto interétnico da Terra Indígena Guaporé”. Conforme as pesquisas de Denise Maldi (1991) na T.I Guaporé, todas as etnias que ali vivem produziam um tipo de cestos ou bolsa conhecido como *marico*, e as experiências históricas compartilhadas pelos vários povos indígenas na região do rio Guaporé acabaram por concentrar, numa mesma área, etnias diferentes, que começaram a se relacionar de um modo intenso. A proposta da pesquisa visava a compreender as diferentes relações sociais, políticas e rituais entretecidas pelos seguintes grupos da T.I Guaporé: Makurap, Tupari, Wajurú, Aruá, Arikapu e Jaboti (Djeoromitxi). E tinha como via de acesso privilegiada para isso a perspectiva dos índios Jaboti, entre os quais se almejava empreender pesquisa de campo. Assim, pretendia-se investigar como os Jaboti se inseriam neste complexo, e como o grupo compreendia sua posição em seu interior e a constituição do próprio conjunto pluriétnico.

Contudo, optei por mudar o meu objeto de pesquisa a partir de uma proposta feita por meu orientador, Felipe Vander Velden, que me convidou a participar, como antropóloga assistente, do GT designado pela FUNAI para o estudo de identificação e delimitação da terra indígena Puruborá<sup>3</sup>. Mas o que me levaria a pesquisar os Tupi na “Grande Rondônia?” Como aponta Vander Velden (2010), a diversidade dos povos, culturas e histórias indígenas são grandes motivos para o interesse antropológico/etnológico nesta região em particular. Assim, pesquisar os Puruborá permitiria clarear os estudos de uma área ainda pouco conhecida do mapa etnográfico das terras baixas sul-americanas, e integrá-la ao panorama que já foi ou vem sendo elaborado para outras partes da Amazônia. Tendo em vista que nosso conhecimento das culturas Tupi e de outras etnias em Rondônia e adjacências é pobre, disperso e pouco sistematizado, uma etnografia a respeito dos Puruborá deverá incrementar nosso conhecimento

---

<sup>3</sup> Portaria 447/PRES/2013.

antropológico e histórico acerca dessas populações, complementando os cenários interétnicos e históricos locais, regionais e suprarregionais (Vander Velden, 2010).

Compreendendo Rondônia não apenas como o estado homônimo, mas como uma “grande região” que abrange também o noroeste do Mato Grosso, o sudeste do Amazonas e ainda o nordeste do Oriente boliviano – ou seja, grosso modo, a área drenada pela bacia do alto rio Madeira e seus formadores, Mamoré, Guaporé e Beni e afluentes –, notamos que a região assim definida abriga cerca de 60 povos indígenas e aproximadamente 50 línguas nativas, muitos deles ainda pobremente conhecidos. Esta diversidade cultural é acompanhada de uma variedade significativa de situações sócio-históricas vividas atualmente por essas populações: há ali, desde povos em isolamento voluntário (sem contato, isolados, livres) até povos que se pode dizer “emergentes”, que se julgava extintos, mas vêm reaparecendo no cenário étnico regional nos últimos tempos, como, por exemplo, os Puruborá (Vander Velden, 2012).

Assim que aceitei o convite, optando por estudar os Puruborá, travei conhecimento com algumas referências bibliográficas, fontes, em sua maioria, da área de linguística. Linguistas como Ana Vilacy Galucio e Ruth Montserrat entrevistaram alguns anciãos Puruborá a fim de coletar o que ainda restava de sua língua, tendo empreendido os primeiros estudos contemporâneos deste idioma que se julga extinto. Paralelamente, as autoras acabaram registrando parte da história Puruborá, à medida que os anciãos relatavam as suas lembranças, fato proporcionado pela presença das linguistas no evento de “reaparecimento” do povo Puruborá. Cabe evidenciar que os Puruborá ficaram por muitos anos “desaparecidos” dos registros oficiais, sendo o grupo considerado extinto pelos órgãos indigenistas oficiais, inclusive pelo SPI, e depois pela FUNAI. Os anciãos foram os principais colaboradores e consultores para o trabalho de documentação linguística (Montserrat, 2002; Galucio 2005).

O primeiro contato que tive com a aldeia Aperoí foi no ano de 2013, junto aos outros membros do GT. Em razão de alguns compromissos pessoais, permaneci na aldeia por dez dias, enquanto a estadia do G.T foi de três semanas. Com o auxílio da cacique da aldeia Aperoí e da liderança Puruborá de Porto Velho, o GT visitou as antigas áreas tradicionais Puruborá, muitas hoje em o poder de fazendeiros.

A estadia na aldeia Aperoí permitiu-me delinear os rumos de meu objeto de pesquisa. Foi impossível deixar de notar a riqueza e a diversidade de plantas na aldeia, bem como o cuidado que as pessoas tinham com as plantas e a circulação destas entre as casas de Aperoí. Notei que grande parte das plantas cultivadas na aldeia estava majoritariamente sob

responsabilidade feminina. Além disso, também foi perceptível a atuação feminina na política Puruborá contemporânea, pois quem representa a aldeia é uma mulher, a cacique Hozana. A falecida anciã D. Emília<sup>4</sup>, mãe da cacique e fundadora da aldeia, além disso, era uma pessoa muito querida e respeitada pelos Puruborá e, de certa forma, foi ela a grande responsável por tirar seu povo da lista dos “desaparecidos” ou “extintos”. De certo modo, ainda, foi ela quem garantiu as terras da aldeia, ocupadas atualmente por seus familiares.

Em momentos de descanso, junto à família da cacique, o GT saboreava mexericas e laranjas. As frutas eram colhidas diretamente dos pés e colocadas em baldes, para, então, serem comidas. Sentávamos em formato de roda e, enquanto a última fruta não fosse consumida, o evento não terminava. Por ser época de amadurecimento, havia uma grande fartura dessas frutas, e saboreá-las em conjunto era um ato de generosidade por parte dos moradores da casa. Ademais, ainda que estivéssemos juntos com o objetivo de comer as frutas, em meio a isso, conversávamos a respeito do cotidiano, das lembranças Puruborá, dos seus locais tradicionais, planejávamos o dia seguinte de trabalho.

As pessoas que chegavam à casa da cacique e presenciavam tal momento não faziam delongas, sentavam-se conosco e também chupavam as frutas; inclusive, na hora da partida, levavam consigo algumas. A partir de então, passei a observar a relação das pessoas com as frutas e com as plantas no geral. Conforme a cacique visitava a casa de algum familiar ou conhecido, ela pegava frutos ou mudas de plantas para si. Notei que essa atitude também era hábito das pessoas da aldeia, pois os Puruborá trocavam frutas e outras plantas à medida que se visitavam; havia, pois, e sempre, uma circulação notável de plantas entre os terreiros de Aperoí.

A diversidade das plantas nos terreiros chamou-me muito a atenção, bem como o papel das mulheres na troca dessas plantas, além do envolvimento delas nos assuntos políticos deste povo. Assim, percebi que pensar o sistema das plantas, como elas se relacionam entre si, nos terreiros e nos roçados, o seu uso na culinária, nos medicamentos, e a relação das plantas com a vida social em geral, revelaria um pouco do universo Puruborá. Outrossim, o cuidado com as plantas, a vegetação, e a alimentação teria muito a falar sobre as vivências Puruborá, como sua sociedade e seu espaço são organizados e pensados.

A princípio, antes de ir a campo, apenas com a experiência do GT, havia postulado que o fato de as mulheres Puruborá trocarem plantas entre si, conseqüentemente, fazia parte de um

---

<sup>4</sup> Sobre o falecimento de D. Emília, ver <http://www.youtube.com/watch?v=o0SgMTBx5aw> (acesso em outubro de 2013) e <http://www.cimi.org.br/site/pt-br/?system=news&action=read&id=6796> (acesso em outubro de 2013).

sistema que as fortalecia politicamente. Imaginava que o ato de trocarem plantas, posteriormente, às levava a discorrer sobre política na medida em que se encontravam e partilhavam ideias e impressões. Mas, com a experiência em campo, percebi que o fato de as mulheres trocarem plantas entre si não estava necessariamente vinculado à política, o que não exclui, obviamente, a politização das mesmas. As Puruborá fazem muita política sim, e esta proeminência feminina deverá ser objeto, um dia, de investigação. Mas isso independe da circulação e troca de plantas: a politização está ligada ao contexto político atual de identificação da terra indígena Puruborá, e não às plantas. É claro que os encontros para a troca de plantas viabilizam uma infinidade de assuntos, dentre eles, a política; no entanto a politização das mulheres não está necessariamente atrelada com a troca de plantas. Deste modo, o foco da pesquisa se estabeleceu na relação dos Puruborá com as plantas e o que as plantas têm a dizer sobre eles; mas meu objeto de pesquisa não exclui, naturalmente, o fato de as mulheres fazerem política, sendo protagonistas nesse campo: se meu foco está, aqui, nas mulheres – uma vez que grande parte do cuidado com as plantas e terreiros cabe a elas – é natural que trate da política Puruborá contemporânea, em larga medida também aos cuidados das mulheres, como veremos.

Assim que a cacique autorizou a realização da minha pesquisa de mestrado na aldeia Aperoí, pude, concretamente, traçar os meus planos para a viagem de campo. Não precisei de autorização da FUNAI em razão da aldeia estar em um território ainda não demarcado. Regressei à aldeia em 2014, entre os meses de fevereiro e abril, quando passei 60 dias em campo. Fiquei hospedada na casa da família da cacique.

Nunca alimentei ilusões de que veria entre os Puruborá uma antiga cultura amazônica intocada, e o fato de a etnia ter alguns costumes aos moldes brasileiros (como, o uso de roupas, celulares, eletrodomésticos, cobertura de Eternit das casas), levando-os a se parecerem com outras comunidades rurais da região, nunca me causou estranhamento. A composição das casas da Aldeia Aperoí não tem um padrão linear, ou circular, e os parentes próximos não têm suas casas uma ao lado da outra. Nesse sentido – e ainda que as aldeias Tupi sejam, em geral, compostas por residências dispersas sem aparente conexão entre si –, não há um “charme exótico” na aldeia Puruborá, como há, por exemplo, em algumas aldeias no Brasil central, no Xingu, no alto Rio Negro, e em muitas outras partes da Amazônia.

Assim como Gow (2006), não interpretei a sociedade Puruborá em termos de oposição entre uma cultura “tradicional”, que estava sendo perdida, e uma cultura “moderna” que tomara

seu lugar. Pois, muitas complexidades precisavam ser compreendidas antes de acreditar nesse pressuposto. Análises desse tipo repousariam na oposição entre a sociedade nacional e a sociedade indígena. E minha intenção era compreender a agência histórica dos Puruborá, bem como o que as plantas tinham a dizer sobre eles e sobre esta agência: de certa maneira, trata-se de entender a agência das próprias plantas. Nesse sentido, ao utilizar-se das palavras de Lévi-Strauss, Peter Gow (2006) esclarece o dinamismo cultural:

O sociólogo, enquanto isso, deve sempre ter em mente que as instituições primitivas não são somente capazes de preservar o que existe, ou de guardar brevemente um passado despedaçado, mas também de elaborar audaciosas inovações mesmo que as estruturas tradicionais sejam profundamente transformadas. (Lévi-Strauss, [1942]1976: 339, citado em Peter Gow, 2006)

Recordando, novamente, as sugestões de Viveiros de Castro (2004), por mais que se pareçam com camponeses não índios e falem apenas a língua portuguesa, a trajetória histórica e a agência contemporânea dos Puruborá os marcam como diferentes, e requerem atenção redobrada com os equívocos nas traduções, aos quais somos conduzidos pela proliferação dos falsos homônimos. O cotidiano e as práticas sociais dos Puruborá devem ser estranhados, por mais familiares que eles nos pareçam.

\* \* \*

A discussão bibliográfica do presente texto baseia-se, essencialmente, em pesquisas etnográficas, etnobotânicas, e históricas. Aponto que tive dificuldades em encontrar bibliografia específica relativa à temática principal da dissertação: são poucos os estudos etnográficos que versam sobre a relação de etnias indígenas com as plantas que cercam seu dia a dia, exceto quando se tratam de plantas alimentícias, medicinais e alucinógenas, ou daquelas presentes nas atividades de coleta, nas roças e na horticultura. Deste modo, faço um convite aos antropólogos para que direcionem o olhar aos terreiros indígenas: quando discorrerem sobre os espaços aldeãos, é importante notar como o terreiro participa de, ou dá forma a, certas relações e, conseqüentemente, como se dá a relação entre os seres que habitam estes terreiros e os humanos. Como espaço cotidiano, o terreiro muitas vezes passa despercebido ao olhar etnográfico, talvez porque seja ele, frequentemente, o espaço de moradia e trabalho do próprio

antropólogo quando em pesquisa de campo; contudo, ele é palco de muita sociabilidade, como espero demonstrar. Nesse sentido espero que esse trabalho possa contribuir para futuras pesquisas interessadas no cotidiano indígena: conforme sustenta Joanna Overing (1999), devemos estar atentos à falta de interesse pelas habilidades “ordinárias” da vida. O intelectual acadêmico, urbano e ocidental tende a encarar os assuntos do dia-a-dia como entediantes, mas é necessário dar ênfase às práticas e expressões da vida cotidiana, para compreendermos como os povos indígenas podem ser interessantes de maneiras diferentes, quando tratamos das questões do seu dia-a-dia.

Utilizei-me de alguns autores que abordaram parte da história Puruborá, como Galucio (2002 e 2005), Monserrat (2005), Barbosa (2012), Montanha (Barbosa, Montanha & oliveira 2014), e Vander Velden (2013). Abordei também bibliografia que discorre sobre os quintais e/ou terreiros e as respectivas plantas que habitam esse espaço, visto que pretendo analisar se o espaço do terreiro para os Puruborá é semelhante ao que é encontrado em contextos etnográficos e históricos distintos.

Coincidentemente, minha metodologia ao estudar as plantas Puruborá foi semelhante com a de Garcés et al. (2012) em pesquisa com os Mebêngôkre-Kayapó. Observei a diversidade das plantas cultivadas, bem como suas redes de circulação; a história de vida das famílias; os espaços manejados, considerando espécies e/ou variedades localmente nomeadas e distinguidas (morfotipos); a reconstituição da história de cada planta (origem); e informações sobre o manejo. Deste modo, busquei entender e levantar o conjunto de fatores associados à construção da agrobiodiversidade dos terreiros da aldeia. Registrei uma infinidade de plantas, especificando, em particular, o nome de cada uma delas, conforme o vocabulário Puruborá. Vale lembrar que a algumas plantas são dados nomes genéricos, como, por exemplo, “florzinha branca”, “flor do mato”, entre outros.

Adotei o expediente de fotografar as plantas da aldeia com a finalidade de me aproximar das pessoas, facilitando, assim, o trabalho de campo. Isso porque, na medida em que eu fotografava as plantas, demonstrando, assim, interesse e apreço por elas, os donos dos respectivos terreiros eram levados a narrar o modo como tinham adquirido determinada espécie e também o conhecimento que tinham sobre ela, sua forma de cultivo e cuidado (como podar e aguar). Desta forma, conforme eu me aproximava das plantas, eu também me aproximava das pessoas, e analisar a relação dos Puruborá com as plantas acarretou em compreender um pouco mais das vivências Puruborá em Aperoí. De certa forma, a fotografia também levou as plantas a

circularem, e é por esta razão que esta dissertação traz imagens das flores, frutos e folhas mais bonitos que eu encontrei na aldeia.

Antes mesmo de perguntar aos Puruborá se eu poderia fazer uma visita, as pessoas me convidavam para ir até suas casas. Durante as visitas, fotografava as plantas que havia no terreiro e nas roças das famílias: floríferas, ornamentais, frutíferas, medicinais, alimentícias. Em seguida, perguntava às mulheres (em raras vezes a alguns homens) a proveniência de cada planta, sua utilidade, se a planta precisava de cuidados (poda e água), qual era a sua planta preferida e, no caso de a planta ser alimentícia, qual a sua forma de preparo e consumo.

Todas as famílias da aldeia foram visitadas por mim e, depois de fotografar as plantas e pedir informações sobre elas, eu passava um tempo (manhã e/ou tarde) junto aos membros dessas famílias. Os Puruborá ficavam a vontade para conversar sobre variados assuntos, embora, algumas vezes, eu os direcionava a narrar fatos de meu interesse. Conversei com praticamente todas as pessoas da aldeia, inclusive, com as crianças.

Cabe ressaltar que optei por não classificar botanicamente as plantas registradas em Aperoí. Preferi nomear as plantas conforme a classificação Puruborá, e muitas delas têm nomes genéricos, como, por exemplo, “florzinha amarela”, ou nomes parecidos com a designação popular, como a planta “orai por nobre” (orapronobes). Nesse sentido, intentei dar voz aos Puruborá e ao conhecimento tradicional do grupo. Outrossim, outra razão de não nomeá-las cientificamente se deu devido ao fato de eu não pretender expôr o conhecimento dos Puruborá relativo às plantas medicinais, pois, é muito recorrente a indústria farmacêutica se aproveitar do conhecimento de povos tradicionais, e não patenteá-los, nem remunerá-los por sua sabedoria.

Realizei meu último período de campo em janeiro de 2015. Minha estadia na aldeia foi breve, de apenas 15 dias. Durante esse tempo esclareci algumas dúvidas, aprimorei algumas temáticas, e problematizei algumas questões, observadas com muita rapidez no campo anterior. Ademais, convidei todos os Puruborá da aldeia Aperoí e fiz uma breve apresentação das ideias centrais de minha dissertação. Deixando-os a vontade para tirarem dúvidas, fazerem perguntas e, sobretudo, me corrigirem. Pois, como diria Viveiros de Castro (2002), na condição de nativos, ninguém melhor do que eles para compreender seu modo de vida. Durante a apresentação, algumas pessoas fizeram correções em algumas de minhas falas, algumas se mostraram surpreendidas, outras, acrescentaram proposições.

Apesar de minha última estadia em campo ter sido curta, procurei aproveitar ao máximo os poucos dias na aldeia Aperoí. Percorri todas as casas da aldeia, fazendo perguntas em

específico, tirando dúvidas, fotografando, indo aos roçados, registrando novas plantas e novas conversas. De certo modo, o meu retorno estreitou um pouco mais o meu laço com as pessoas, consolidando, assim, uma relação mais próxima com os Puruborá; tanto que alguns diziam: “que bom que está de volta, achei que não fosse mais voltar, algumas pessoas nunca mais aparecem aqui (...) quando você vem de novo?”

Na última etapa de campo também pude presenciar a jornada de estudos de algumas mulheres para se inserirem em Universidades; as Puruborá se inscreveram em processos seletivos pelo sistema de cotas indígenas (inclusive, pude dar conselhos pertinentes ao número de vagas, relação candidato vaga, pesquisas do preço de passagens, entre outros). Tais momentos me levaram a atentar mais minuciosamente na força das mulheres Puruborá, e nas suas articulações mediante a conquista de seus direitos na condição de indígenas<sup>5</sup>.

Retornei do último campo e me debrucei com novas questões, descobertas e problematizações. Afirmo que o texto ficou mais sólido e coeso depois dos apontamentos e questionamentos enumerados pela banca de qualificação, e por meu orientador. Com sorte, tive a oportunidade de vivenciar mais esse tempo em campo, e preencher algumas lacunas e corrigir alguns equívocos de meu trabalho. Retornar ao processo de escrita e de novas ideias foi bastante difícil para mim, principalmente porque tive de conduzir a elaboração de minha dissertação com o meu novo trabalho na OPAN (Operação Amazônia Nativa). Estar frequentemente em campo (entre os índios Deni Madiha, no Amazonas) e ao mesmo tempo dar continuidade na escrita da dissertação foi um processo por vezes cansativo.

Espero, de verdade, voltar à aldeia Aperói, mesmo porque os Puruborá esperam por cópias desse trabalho. Almejo muito estar junto dos Puruborá novamente, seja na condição de antropóloga, indigenista ou simplesmente Tarsila. Isso certamente me fará brilhar os olhos.

---

<sup>5</sup> Felizmente pude comemorar junto de Gisele Puruborá sua entrada na Universidade Federal de Rondônia (UNIR), no curso de Medicina Veterinária. Posteriormente, soube que, no segundo semestre de 2015, duas mulheres e um homem passaram no “Intercultural” (Curso de Licenciatura em Educação Básica Intercultural da UNIR, Campus de Ji-Paraná).

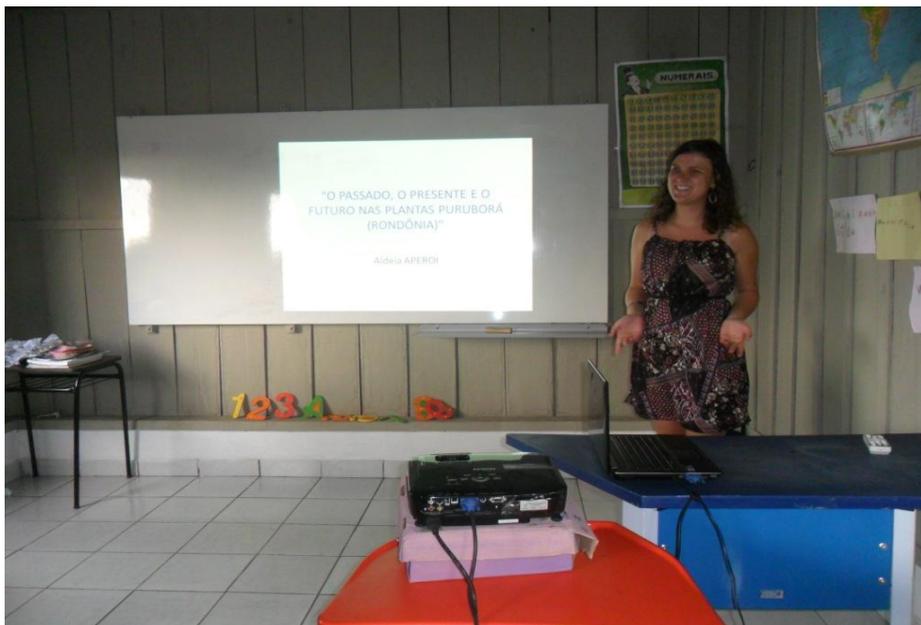


Figura 3: Apresentação das ideias centrais de minha dissertação aos Puruborá. Foto de Gisele Oliveira Puruborá, fevereiro de 2015.



Figura 4: Apresentação das ideias centrais de minha dissertação aos Puruborá. Angélica Puruborá, fevereiro de 2015.

## 2. Plano da Dissertação

A partir da compreensão de que não é possível tratar da relação dos Puruborá com as plantas sem abordar outros aspectos da vida das famílias Puruborá, optei por dividir essa dissertação em três capítulos. A construção dos três capítulos foi elaborada na tentativa de que sejam interdependentes, facilitando, assim, a compreensão dos mesmos e/ou de tópicos anteriores ou posteriores, dada a dificuldade em colocar em forma textual, linear, aquilo que está relacionado, ou emaranhado, de maneira densa e complexa. Ou seja, para entendermos como se constitui a aldeia Aperoí hoje (assunto do primeiro capítulo), foi preciso recorrer a alguns episódios da história Puruborá e a razão que levou os Puruborá a se dispersarem de seu espaço tradicional (tema já do capítulo segundo). Da mesma forma, narrar como se constitui a aldeia Aperoí atualmente e o modo como os seus moradores vivem leva-me a tocar na temática central do texto (e que será explorada privilegiadamente no terceiro capítulo), qual seja, a relação dos Puruborá com as plantas, e o que as plantas “falam” sobre os Puruborá.

O primeiro capítulo diz respeito à apresentação da aldeia e à caracterização da mesma, a fim de os leitores poderem visualizar o modo de funcionamento da aldeia, seus habitantes, as características das moradias, como os espaços (terreiro, roça, mata) estão divididos, a criação de animais, e as relações de comensalidade.

O segundo capítulo reconstrói parte da história Puruborá, para que, posteriormente entendamos a luta pela demarcação territorial, e dentro desse contexto de reconhecimento, perante a sociedade indígena e não indígena, a revitalização da língua Puruborá e o protagonismo político das mulheres na luta pelos direitos do grupo.

A conexão entre a composição da aldeia atual e a história dos Puruborá conduz ao terceiro capítulo, que versa sobre o cuidado e a limpeza dos terreiros Puruborá, a grande diversidade de espécies, a circulação das plantas na aldeia, e o conhecimento sobre elas. Sobretudo, evidencia a relação das pessoas com as plantas, bem como, o que as plantam têm a falar dos Puruborá.

Julgo ser importante salientar que estou tratando dos Puruborá que habitam a aldeia Aperoí; portanto, meus interlocutores são os residentes dessa aldeia, e não as demais famílias ou outros indivíduos dispersos por outras cidades da região e do estado. Optei por não nomear alguns Puruborá na maioria de suas intervenções reproduzidas aqui, a fim de não expor meus interlocutores, levando-se em conta que o cenário político na região é um tanto que conflituoso. Além disso, optei por não nomeá-los a fim de evitar atritos e/ou ciúmes entre as pessoas da aldeia. Cabe salientar que as narrativas de todos os interlocutores foram muito importantes na

construção da dissertação. As falas Puruborá serão citadas no português padronizado, tendo em vista que o grupo, conforme já notei, é falante do português. No entanto, ao longo da dissertação, irei nomear algumas pessoas, principalmente os anciãos: feito necessário para que a compreensão da história deste grupo indígena se torne mais clara.

No mais, algumas categorias e certos termos específicos usados pelos Puruborá, cujo significado não é o mesmo para nós, serão grafados em itálico, a fim de evitar os perigos das falsas homônias. Retomando, ainda outra vez, a Viveiros de Castro (2004), a homonímia ocorre quando duas linguagens diferentes dão um mesmo nome a coisas completamente diferentes, o que cria espaço para o equívoco. Fazer emergir com habilidade estes tais equívocos – ou seja, o método da “equivocação controlada” – seria, então, a capacidade de compreender que os entendimentos não são necessariamente os mesmos, e que eles não estão relacionados com formas imaginárias de “ver o mundo”, não há mundo real que é observado por óticas divergentes. Nas ontologias perspectivistas ameríndias, o mundo real das diferentes espécies está atrelado aos seus pontos de vista, e traduzir seria presumir essas diferenças. O equívoco não seria um erro, ou um engano, mas a condição que se torna super-objetivada no caso extremo das assim chamadas relações interétnicas ou interculturais, nas quais os jogos de linguagem divergem ao máximo. O equívoco seria a própria forma da posição relacional da diferença<sup>6</sup> (Viveiros de Castro, 2004), o que aponta, precisamente, para a estratégia a ser empregada pelo etnógrafo em casos como o dos Puruborá, indígenas falantes do português: algo como localizar a diferença na multiplicação de equívocos extraídos da atenção aos (falsos) homônimos.

Ademais, esta dissertação foi elaborada tendo como base a minha experiência de campo até o ano de 2015. Obviamente, a etnografia não dará conta de acontecimentos e mudanças ocorridas em períodos posteriores. Por outro lado, pude acrescentar ao texto algumas informações posteriores ao campo de janeiro de 2015, tendo em vista que mantenho contato e um fluxo de notícias a respeito do grupo por meio de ligações telefônicas, redes sociais, imprensa, e informativos diversos.

---

<sup>6</sup> Nesse sentido, a equivocação controlada seria a consciência teórica de que se nosso modelo de relação é a fraternidade, ao passo que, para os índios é a afinidade, assim, quando dizemos “irmão” para um não-parente, e quando o índio diz “cunhado”, nós estamos dizendo coisas semelhantes mas com sentidos opostos, visto que nossos conceitos de relação social são diferentes. Se chamarmos um índio de “cunhado” estaríamos forçando nossa própria “língua” sociológica, mas se o chamássemos de irmão, estaríamos violando a língua sociológica dele. Esse tipo de nó ilustra muito bem a equivocação (Viveiros de Castro, 2004).

Para que possamos entender a relação dos Puruborá com as plantas, é imprescindível que compreendamos a história do grupo, como eles vivem hoje, quais as suas reivindicações, onde estão localizados, quais as atividades econômicas, enfim, a situação deste povo indígena em Rondônia no presente momento. Portanto, julgo que seja necessário, primeiramente, apresentar a aldeia Aperoí, bem como caracterizá-la, para que, posteriormente, possamos adentrar na temática central da dissertação, o passado, o presente e o futuro nas plantas conhecidas, cultivadas, cuidadas, trocadas e apreciadas pelos Puruborá.

# CAPÍTULO 1: APRESENTAÇÃO E CARACTERIZAÇÃO DA ALDEIA

## 1. 1. População Puruborá na aldeia Aperoí e descrição das moradias

Antes de adentrar no universo da aldeia Aperoí, é necessário, primeiramente, falar da região onde eles estão localizados, mais precisamente, o estado de Rondônia, algo que facilitará futuramente a compreensão de outros assuntos tratados neste trabalho. Esse breve panorama do estado de Rondônia nos dará alicerce para entendermos onde os Puruborá estão inseridos e como estão contextualizados.

O estado de Rondônia está localizado na região Norte do Brasil, e seus limites se fazem entre o norte do Amazonas, sul e oeste da Bolívia, leste do Mato Grosso, e oeste do Acre. A extensão territorial do estado de Rondônia é de 237.576,2 km<sup>2</sup>, divididos em 52 municípios, sendo sua capital a cidade de Porto Velho. Somente quatro desses municípios possuem população acima de 100 mil habitantes: PortoVelho, Ji-Paraná, Ariquemes, e Vilhena<sup>7</sup>.

Rondônia é um dos estados mais populosos da Região Norte, com sua população superada apenas pelas do Pará e do Amazonas<sup>8</sup>. Dos 1,56 milhão de habitantes, 66,8% vivem nas cidades; aproximadamente 27,4% residem na capital. Seringueiras, a cidade de localização mais próxima da aldeia Aperoí, faz parte da mesorregião do Leste Rondoniense, estando inserida na microrregião de Alvorada D'Oeste, conforme classificação do IBGE<sup>9</sup>.

O relevo de Rondônia é pouco acidentado, sem elevações ou depressões acentuadas. No sul do estado são encontradas as áreas mais acidentadas, com depressões e elevações; nessa região fica o ponto mais elevado do estado, a Serra dos Pacaás, com elevação máxima de 1123 metros. O norte e o noroeste do estado, no vale do rio Madeira, fazem parte da Planície Amazônica, cujas características são as terras baixas e sedimentadas. A vegetação predominante é a floresta fluvial amazônica; existe uma área de cerrado a oeste do estado, mas, devido à exploração intensa de minérios, vem sendo desmatada. O clima em Rondônia

---

<sup>7</sup> <https://pt.wikipedia.org/wiki/Rond%C3%B4nia>. Acesso em abril de 2016.

<sup>8</sup> <http://www.sogeografia.com.br/Conteudos/Estados/Rondonia>. Acesso em abril de 2016.

<sup>9</sup> Uma mesorregião é constituída numa subdivisão dos estados brasileiros, congregada por diversos municípios de uma área geográfica com similaridades econômicas e sociais. Essa subdivisão foi criada pelo IBGE, sendo utilizada para fins estatísticos.

é equatorial, com médias anuais de temperatura acima de 26°C, porém, nas regiões de maior altitude, as temperaturas são um pouco mais brandas<sup>10</sup>.

A hidrografia de Rondônia é formada pelo rio Madeira e seus afluentes, que formam oito bacias: Bacia do Guaporé, Bacia do Mamoré, Bacia do Ji-Paraná, Bacia do Jacy-Paraná, Bacia do Abunã, Bacia do Mutum-Paraná, Bacia do Jamari, e Bacia do Aripuanã. O rio Madeira é o principal afluente do rio Amazonas, com 1700 km de extensão em território brasileiro. O rio Madeira e o rio Amazonas formam uma hidrovia navegável durante o ano todo, ligando Porto Velho a Belém e Manaus; o porto de Porto Velho dá acessibilidade para escoamento da produção rondoniense e dos estados vizinhos<sup>11</sup>.

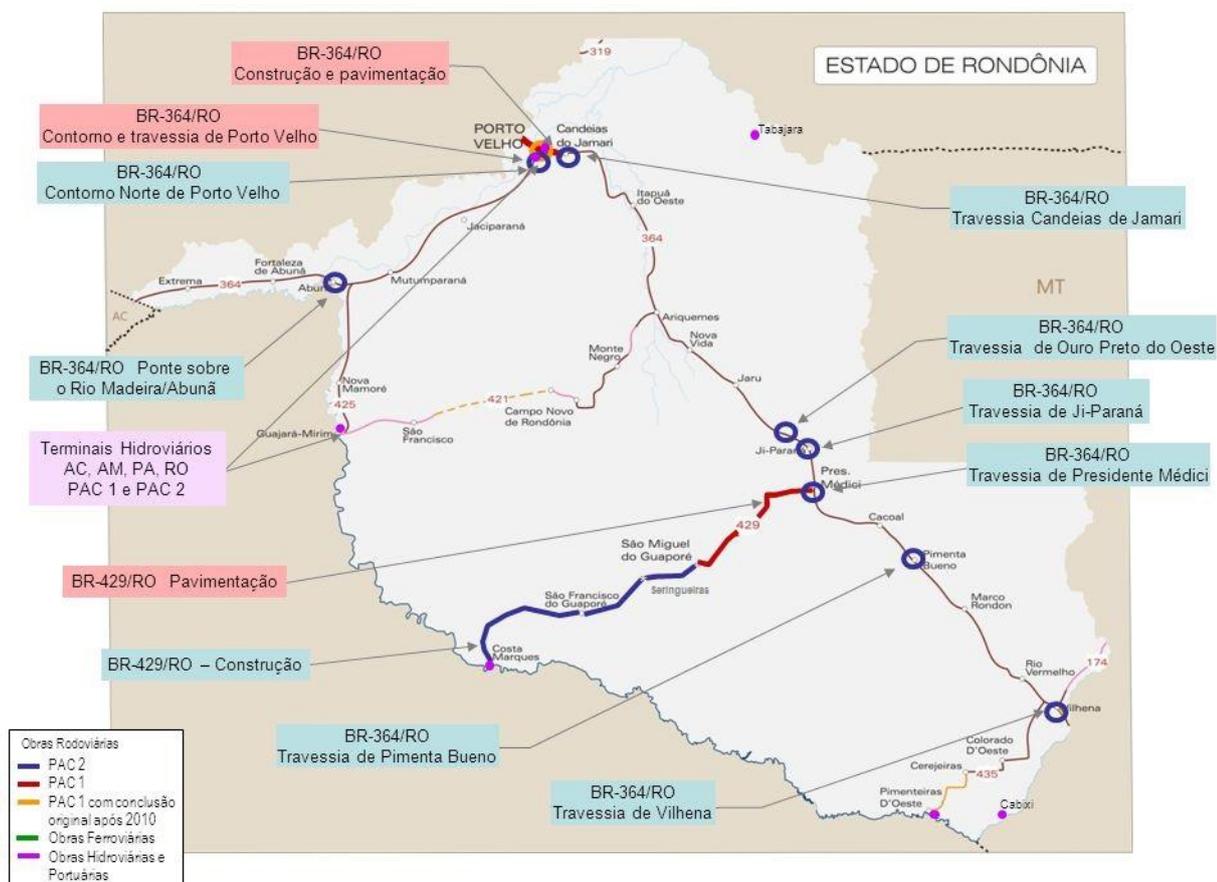
O estado possui 24 mil quilômetros de rodovias, mas apenas 7% estão asfaltadas. A BR-364 é totalmente pavimentada no trecho rondoniense, sendo a principal via de escoamento da produção de grãos (sobretudo a soja) do sul de Rondônia. A BR-421 foi projetada para ligar as cidades de Ariquemes e Guajará-Mirim; todavia apenas o trecho de Ariquemes até Campo Novo de Rondônia foi até agora pavimentado. A BR-425, totalmente pavimentada, liga o distrito de Abunã, no município de Porto Velho, a Nova Mamoré e Guajará-Mirim. A BR-429, parcialmente pavimentada, liga os municípios de Presidente Médici, Alvorada d'Oeste, São Miguel do Guaporé, Seringueiras, São Francisco do Guaporé a Costa Marques, nas margens do rio Guaporé<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> <http://www.infoescola.com/geografia/geografia-de-rondonia>. Acesso em abril de 2016.

<sup>11</sup> <http://www.infoescola.com/geografia/geografia-de-rondonia>. Acesso em abril de 2016.

<sup>12</sup> <https://pt.wikipedia.org/wiki/Rond%C3%B4nia>. Acesso em abril de 2016.



Mapa 2: Rodovias Nacionais e Terminais Hidroviários de Rondônia.

Relatando brevemente parte da história de Rondônia, sabe-se que a região do rio Madeira, foi alvo de disputas nos últimos quinhentos anos, sendo, primeiramente, zona de fronteira entre os impérios coloniais de Portugal e Espanha, ainda que os conflitos pela posse da área tenham sido discretos. Algumas informações apontam que os portugueses vinham explorando os rio Guaporé e Madeira desde meados do século XVII: nessa época houve as expedições de Raposo Tavares (1648) e de Antonio de Mello Palheta em (1722-23), tempos em que a região era rica em variedade de drogas do sertão, como, por exemplo, o cacau, explorado de modo incipiente por comerciantes paraenses (Vander Velden, 2010).

No século XVIII são fundados no que seria o território de Rondônia pequenos núcleos populacionais, no alto rio Madeira e seus afluentes, porém, todos de vida muito curta, como constatou Pinto (2003). No interior dessas terras, as densas florestas, permaneceram intactas até a metade do século XIX. Sucessivamente, foi criado o Território Federal do Guaporé,

desmembrado principalmente da província de Mato Grosso, e, apenas no ano de 1943, o território ganhou em seus contornos atuais, transformando-se no que é hoje o estado de Rondônia, constituído de partes dos estados do Mato Grosso e do Amazonas (Vander Velden, 2010). O atual estado de Rondônia passou a se chamar Território Federal de Rondônia (1943), em homenagem ao militar e sertanista Marechal Cândido Rondon. Com o crescimento econômico e populacional, o território passou à condição de Estado somente a partir de 1981<sup>13</sup>.

Na segunda metade do século XIX, caucheiros bolivianos iniciaram a penetração dos vales dos rios adentrando pelos rios Mutum-Parana, Jaci-Paraná, Candeias e Jamari, que davam acesso ao interior território de Rondônia, conforme destacou Vander Velden (2010) a partir dos trabalhos de Magalhães (1930), Meireles (1984), Leonel Jr. (1995), Moser (1993), Pinto (2003), Leal (2007) e Ribeiro da Fonseca (2007). O início do século XX caracterizou-se pelo começo da intensa movimentação de migrantes que chegavam do alto rio Madeira, em consequência da Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas do Mato Grosso ao Amazonas, a chamada “Comissão Rondon”, e da construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré (Vander Velden, 2010).

Nos fins do século XIX, nordestinos – vítimas das secas que assolavam o sertão – migraram em enormes contingentes para o vale do rio Madeira (Teixeira 1999, apud Vander Velden, 2010). A década de 40 é um período marcado pela migração dos chamados “soldados da borracha”, tendo o látex acarretado uma nova onda de ocupação nos seringais, mais especificamente no alto rio Madeira (Maldi 1984: 63; Leonel 1995).

A abertura da rodovia BR-364, e os conflitos pela terra no centro-sul do Brasil tornaram Rondônia um lugar atrativo para migrantes. A partir de então, o estado recebeu um expressivo contingente populacional, intensificado nas décadas de 70 e 80, acarretando uma explosão demográfica sem precedentes, conforme relatou Vander Velden (2010) citando Perdigão e Bassegio (1992), Moser (1997), Teixeira (1999), Millikan (1999) e Francisco dos Santos (2003).

Entre os anos 60 e 80, o estado foi considerado o eldorado brasileiro, atraindo milhares de imigrantes da região sul, seduzidos pela distribuição de terras promovida pelo governo federal (terras férteis e baratas). Em apenas duas décadas, a população do estado praticamente dobrou. No entanto, na década de 90, houve um forte êxodo de migrantes em direção a

---

<sup>13</sup> <http://www.sogeografia.com.br/Conteudos/Estados/Rondonia>. Acesso em abril de 2016.

Roraima, devido ao esgotamento da qualidade da terra (em virtude das constantes queimadas), os pequenos agricultores buscaram novas fronteiras agrícolas na Amazônia<sup>14</sup>.

O desenvolvimento das atividades agrícolas trouxe uma série de problemas socioambientais e conflitos fundiários; a área é uma das principais fronteiras agrícolas do país. A economia do estado de Rondônia tem como principais atividades a agricultura (soja, café, cacau, arroz, mandioca, milho), a pecuária (com finalidade de corte e leiteira), a indústria alimentícia e o extrativismo vegetal e mineral (nióbio, cassiterita, diamantes, madeira). Sua pauta de exportação é composta, nesta ordem de importância, por carne bovina, soja, estanho bruto, madeira serrada e miúdos comestíveis<sup>15</sup>.

Cerca de 70% do território rondoniense é recoberto pela floresta pluvial amazônica, os outros 30% correspondendo a cerrados e cerradões. Porém, as áreas de desmatamento vêm crescendo nos últimos tempos, principalmente em razão das atividades do agronegócio vinculado ao desmatamento e poluição de rios<sup>16</sup>. Há alguns parques e reservas naturais no estado: o Parque Nacional de Pacaás Novos, a Reserva Biológica Nacional do Jaru, a Reserva Natural do Guaporé, a Reserva Extrativista Rio Ouro Preto, e a Reserva Ecológica Nacional Ouro Preto do Oeste<sup>17</sup>.

Por fim, dados do IBGE de 2005 revelam um saneamento básico bastante precário no estado. A rede de esgoto em 2005 alcançava apenas 48,3% dos domicílios do estado. As consequências dessas condições insalubres repercutiram na saúde da população: o estado é considerado pela FNS uma região endêmica de malária, leishmaniose e febre amarela. De acordo com dados do Conselho Federal de Medicina, o número de médicos para cada habitante é metade do que é considerado aceitável pela OMS<sup>18</sup>.

Finalizado esse breve panorama do estado de Rondônia, podemos, assim, concentrarmos na região em que está localizada a aldeia Aperoí. Ainda que o foco desse trabalho seja outro, a caracterização da aldeia é essencial para entendermos o modo como esse povo vive nos dias atuais, e como eles chegaram a sua localização atual.

Caminhar entre as margens da rodovia federal BR-429 foi o que, de certa forma, me abriu novos horizontes, e novas percepções. À medida que me afastava da aldeia, notava que a vegetação diminuía, e as faixa verde estreitava-se. Restava-me contemplar o pôr do sol, que se

<sup>14</sup> <http://www.sogeografia.com.br/Conteudos/Estados/Rondonia>. Acesso em abril de 2016.

<sup>15</sup> <https://pt.wikipedia.org/wiki/Rond%C3%B4nia>. Acesso em abril de 2016.

<sup>16</sup> <http://www.sogeografia.com.br/Conteudos/Estados/Rondonia>. Acesso em abril de 2016.

<sup>17</sup> <https://pt.wikipedia.org/wiki/Rond%C3%B4nia>. Acesso em abril de 2016.

<sup>18</sup> <http://www.sogeografia.com.br/Conteudos/Estados/Rondonia>. Acesso em abril de 2016.

perdia no horizonte, formando uma diversidade de cores, junto com as nuvens que se dissolviam ao cair da tarde. Questionava comigo mesma o porquê de o restante da vegetação circunvizinha ter se perdido, e orgulhosamente, admirava o conglomerado de grandes árvores (jaqueiras, mangueiras, laranjeiras, pés de cacau, papoulas) no terreiro da matriarca dos Puruborá, Dona Emília.

Nesse sentido, considero a aldeia Aperoí como uma espécie de “ilha verde”, diante da devastação das áreas circunvizinhas, do estado de Rondônia, e de outras regiões amazônicas. Tendo em vista que o resquício de vegetação rondoniense está concentrado em áreas indígenas, como as Terras Indígenas Uru Eu Wau Wau, Rio Branco, Massaco, Karitiana, e em áreas de conservação federal, como o Parque Pacaás Novos e a Reserva Biológica do Guaporé. Outras regiões amazônicas, principalmente a mato-grossense, também apresenta um alto índice de desmatamento e devastação ambiental, afetando profundamente a vida de muitos povos indígenas, como é o caso dos Manoki, Myky, Nambikwara e Menkü, da Bacia do rio Juruena; dos Xavante da T.I Marãiwatsédé, no noroeste do Mato Grosso; e dos Guarani Kaiowá no Mato Grosso do Sul<sup>19</sup>.

Os Puruborá vivem meio a uma multiplicidade de plantas, imersas nessa ilha verde, e, curiosamente, também vivem muito próximos da BR- 429, à sua margem, e também próximos do rio Manuel Correia, entre as cidades rondonienses de São Francisco do Guaporé e Seringueiras, localizados a 32 km da última, no sentido Costa Marques. Foi por meio de muito esforço, que, hoje, os Puruborá permanecem juntos na aldeia Aperoí. Nesse espaço aldeão há nove residências dispersas pela área entre os rios Caio Espíndola, Manuel Correia e Cabixi e a rodovia federal. A população da aldeia soma cerca de 40 pessoas. A aldeia Aperoí pode passar facilmente despercebida pelas pessoas que transitam pela BR-429, pois se trata de um conjunto disperso de residências, como um bairro rural, localizado às margens de uma estrada de rodagem.

Ao adentrar no terreiro da falecida anciã D. Emília, o caminho “oficial” que nos leva até a sua residência é constituído por um desvio de terra, margeado por antigas mangueiras, onde vive, aos fundos, sua filha, a cacique Hozana Puruborá, importante liderança do grupo, e sua família. Esta ocupa o mesmo sítio em que viveu sua mãe. As demais residências Puruborá espalham-se pelos dois lados da rodovia federal, e podem ser percorridas a pé, como fazem, frequentemente, as pessoas da aldeia.

---

<sup>19</sup> Operação Amazônia Nativa (OPAN), Relatório Institucional-2015.

Há outras famílias Puruborá – ligadas ao grupo de Aperoí por laços de parentesco reconhecidos e, na medida do possível, sempre atualizados por visitas e encontros – vivendo em vários municípios rondonienses, especialmente em Costa Marques, São Miguel do Guaporé, São Francisco do Guaporé, Guajará-Mirim e Porto Velho, além de residirem também, em número expressivo, no distrito de Porto Murtinho, um distrito do município de São Francisco do Guaporé.

Os próprios Puruborá mencionam a existência de entre 200 e 1000 pessoas espalhadas pelos municípios rondonienses mencionados, além de Alta Floresta do Oeste, Rolim de Moura, Ji-Paraná e Ariquemes. Somente em Guajará-Mirim, na fronteira com a Bolívia, existe uma significativa população Puruborá, possivelmente em torno de 200 pessoas, incluindo dois dos mais velhos indivíduos deste povo, seu Eliézer e seu Nilo. O relatório de Ruth Henrique da Silva (2008) fala que os Puruborá “contabilizam cerca de 300 pessoas”. Dados do CIMI de Rondônia (2015) dão conta de uma população de 220 indivíduos Puruborá. O COMIN (órgão ligado à Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil) fala em 400 Puruborá vivendo dispersos por todo o estado de Rondônia (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015).

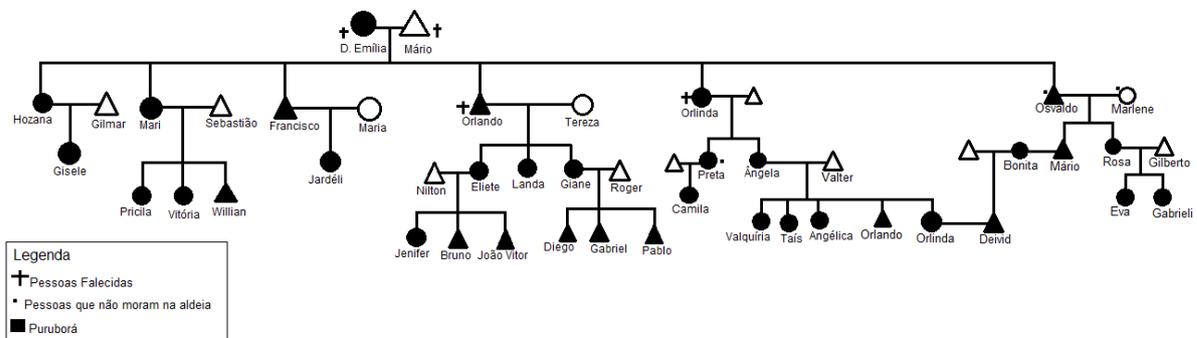


Mapa 2: Mapa com a localização das residências Puruborá ao longo da BR-429 em 2008, concentrando-se em torno da Linha 7 Pontes (localização atual da aldeia Aperoí). A faixa de mata (verde) que corre da rodovia rumo aos limites da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau (Mapa gentilmente cedido pelo geógrafo Alex Santos).

Os moradores da aldeia esforçaram-se em permanecer no mesmo local onde viviam seus pais, uma vez que este forma parte de suas terras tradicionais. As terras da aldeia Aperoí são propriedade dos Puruborá, e parte delas foi herdada de D. Emília e seu marido, que as compraram décadas atrás. A maioria dos Puruborá que vivem na aldeia são mulheres casadas com não índios. Em outubro de 2001 ocorreu o marco de revitalização contemporânea do povo indígena Puruborá: com o apoio da regional rondoniense do CIMI, foi realizado o “Encontro de Parentes Puruborá”, o qual reuniu aproximadamente 40 pessoas no sítio da anciã D. Emília. A partir de então, os Puruborá deram início à luta contemporânea por seus direitos, produzindo

um documento “reivindicando junto às autoridades competentes uma área no território original Puruborá” (Monserrat 2005, p. 9; cf. também Catheu 2001). Desde então, os Puruborá se reúnem anualmente no mesmo local. Em todas as assembleias, os Puruborá produzem documentos reafirmando suas reivindicações territoriais e seus direitos específicos como mais um povo indígena em Rondônia.

A casa de D. Emília se tornou o centro da aldeia Aperoí e o foco da reorganização dos Puruborá e, após seu falecimento (em 2013), este espaço ficou sobre os cuidados de sua filha Hozana, atual liderança local. Atualmente é Hozana quem organiza as assembleias anuais depois da morte de sua mãe. A casa de D. Emília tornou-se o marco referencial da aldeia, em função da proximidade com o território ancestral e da anciã ter conseguido aglutinar, ao redor de sua casa, muitos de seus filhos e demais parentes. Nesse sentido, pode-se afirmar que a anciã foi a fundadora de um lugar, um aspecto marcante das lideranças ameríndias (Viegas, 2007). Vejamos o diagrama de parentesco dos Puruborá, residentes na aldeia Aperoí, e um croqui das residências:



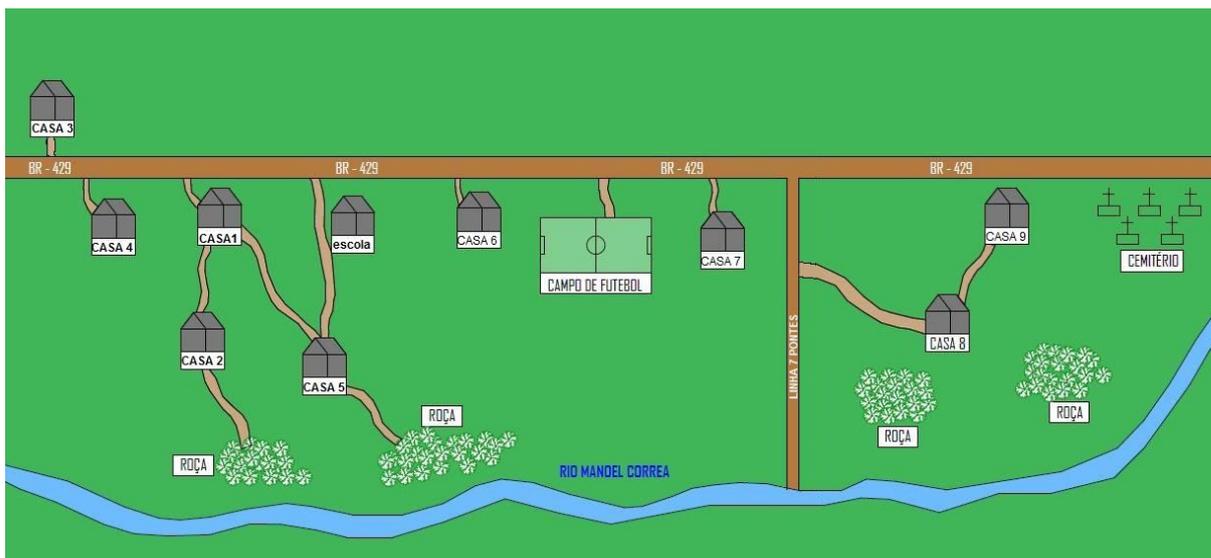


Figura 5: Croqui da aldeia Aperoí.  
Tarsila Menezes, março de 2014.

Casa 1	Casa 2	Casa 3
Casa da falecida D. Emília. Sua cozinha foi utilizada por um bom tempo pela cacique. Atualmente a casa é habitada por um jovem casal.	Hozana (esposa) Gilmar (marido) Gisele (filha) Camila (filha)	Mari (esposa) Sebastião (marido) Pricila (filha) Vitória (filha) Willian (filho)
Casa 4	Casa 5	Casa 6
Giane (esposa) Roger (marido) Diego (filho) Gabriel (filho) Pablo (filho)	Ângela (esposa) Valter (marido) Valquíria (filha) Ângélica (filha) Orlando (filho) Taismara (filha)	Eliete (esposa) Nilton (marido) Jenifer (filha) Bruno (filho) João Vitor (filho)
Casa 7	Casa 8	Casa 9
Francisco (marido) Maria (esposa) Jardéli (filha) Loro (irmão de Francisco)	Bonita (esposa) Mário (marido) Deivid (marido) Orlinda (esposa)	Rosa (esposa) Gilberto (marido) Eva Laís (filha) Gabriele (filha)

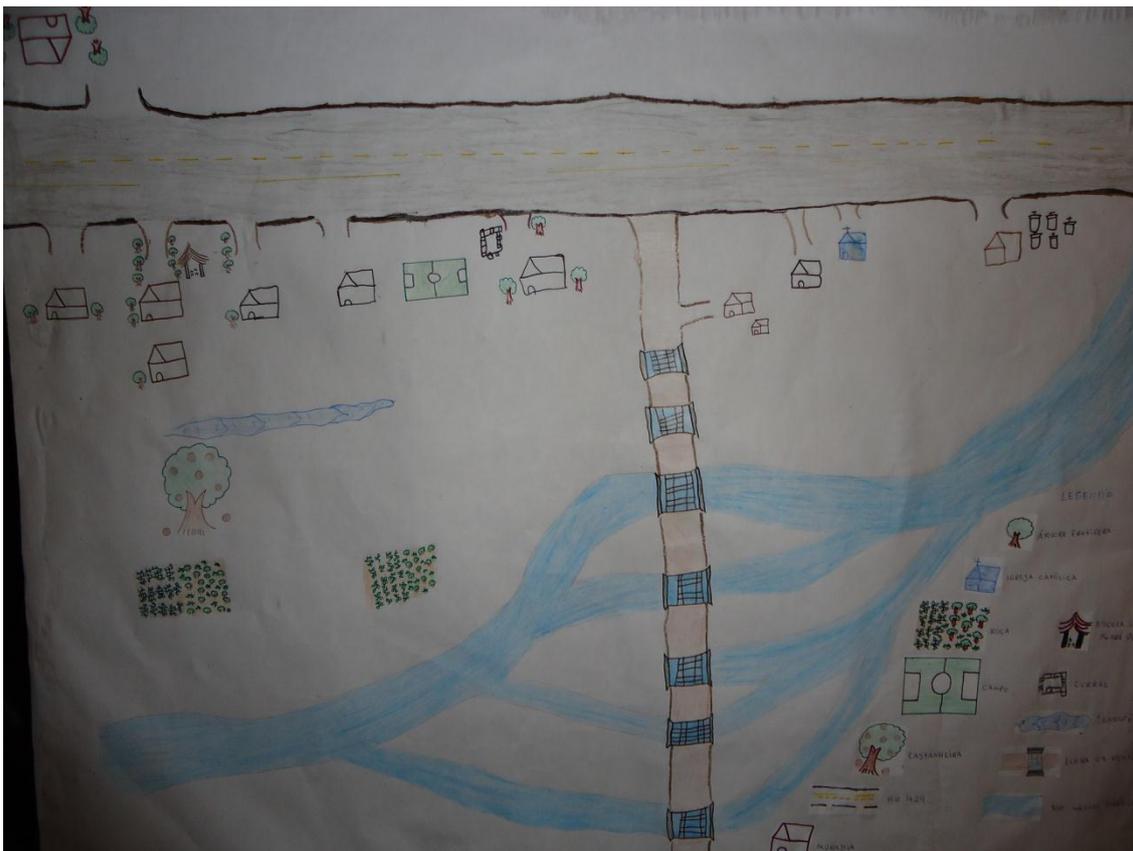


Figura 6: Croqui da Aldeia Aperói feito pelos Puruborá em reunião com o G.T. A escola se encontrava no terreiro de D. Emília.  
Tarsila Menezes, maio de 2013.

Os croquis permitem observar que não há um lugar específico na aldeia que dê para observar todas as casas, elas estão dispersas, e se localizam em distâncias variadas umas das outras. Algumas se distanciam por metros, outras, como a casa 8, localizam-se cerca de 1 ou 2 quilômetros da casa 1, da residência de D.Emília, tomada como ponto central de Aperói. Além desse distanciamento entre algumas casas, a vegetação que há nos terreiros é um fator que “atrapalha” a visibilidade de todas as residências que compõem a aldeia. Contudo, a casa de D. Emília – berço da aldeia – é um local mediador entre o interior e o exterior da aldeia. É na casa de D. Emília<sup>20</sup>, ou melhor, no espaço de seu terreiro, que chegam as visitas, os não índios (membros da FUNAI, CIMI, SEDUC, pesquisadores e afins), e nela os Puruborá se reúnem em ocasiões variadas.

<sup>20</sup> Depois da última viagem de campo, em 2015, soube que a casa de D. Emília está sendo habitada por um jovem casal Puruborá. Porém, não tenho conhecimento de como as relações se dão no marco tradicional da aldeia, com a chegada dos novos moradores.

As casas são feitas, majoritariamente, de madeira, mas também se faz uso da alvenaria. Geralmente a base das paredes é feita de alvenaria (até aproximadamente um metro do chão), sendo o restante de pranchas madeira, incluindo parte das paredes, portas e janelas; o chão das casas é de cerâmica (piso) ou de cimento queimado. O material dos telhados varia entre Eternit, madeira e telhas de cerâmica. As paredes não são pintadas (exceto as de uma casa) e os Puruborá costumam enfeitá-las com tecidos coloridos e estampados, além de pendurar quadros e fotografias da família. Os cômodos, como quartos, cozinha e sala, são separados por madeira, e não há forro separando o telhado das residências.

As casas são construídas aos poucos, fazendo-se primeiro um espaço básico para se abrigar. Posteriormente, são construídas varandas, o chão queimado é substituído pela cerâmica e, em alguns casos, os banheiros são acoplados às casas. Por meio de muito trabalho assalariado (como na colheita do café de alguns fazendeiros) o grupo conseguiu “ajeitar” suas casas e comprar eletrodomésticos.

Há poços de água espalhados nos terreiros de cada casa; eles são cavados pelos próprios Puruborá. Até recentemente, a família da cacique carecia de água potável proveniente de outras fontes, em razão da água de seu poço não ser própria para o uso doméstico, por possuir alto teor de ferro sua coloração era alaranjada. Somente depois de alguns anos de requerimento, a prefeitura de Seringueiras/RO prestou serviço à aldeia e canalizou a água de outro poço artesiano até a casa da família. Hoje, a família utiliza a água do poço da escola, localizada há uns 200m da casa da cacique. Antes, todos os dias o marido da cacique tinha que pegar a água do poço de seu cunhado: enchia um barril d’água, colocava-o sobre sua moto e levava até sua casa, água utilizada para beber e cozinhar.

Com a chegada de energia elétrica, há cerca de 10 anos, as pessoas passaram a fazer uso de vários eletrodomésticos. Praticamente todas as casas têm televisão a cabo, celular rural (da mesma operadora, para poder se comunicar “melhor e mais barato”), geladeira, freezer e fogão a gás; alguns têm máquinas de lavar ou tanquinhos. Apesar do forno à lenha ser bastante utilizado<sup>21</sup>, o fogão a gás está presente em todas as casas. Alguns banheiros se encontram na

---

<sup>21</sup> As mulheres ficaram envergonhadas ao verem as fotografias de seus fornos à lenha: segundo elas, estavam feios e precisando de reforma.

parte de fora da casa e não há energia elétrica nos chuveiros. As casas possuem redes para descansar (na varanda ou dentro de casa), mas se dorme em colchões<sup>22</sup>.

Foram os próprios Puruborá que construíram suas casas. É uma tarefa que mobiliza toda a família, apesar de serem os homens os responsáveis pela maior parte do serviço pesado. Dois homens da comunidade se especializaram como serralheiro e pedreiro e prestam serviços às pessoas que pagam pelos mesmos. Cabe destacar que, além dos membros da família, outras pessoas da aldeia acabam “dando uma mão” em algumas etapas da construção ou reforma; esta ajuda não é cobrada.

Tendo em vista que fiquei hospedada na casa da cacique, e que essa liderança transita por vários lugares (participa de cursos, palestras, mobilizações, passeatas, seminários), a sala de sua casa é decorada com variados artesanatos Puruborá e objetos recebido de outras etnias com as quais estabeleceu contato<sup>23</sup>. A sala é um ambiente aconchegante e alegre, com quadros, enfeites, tapetes de retalho, artesanatos e objetos expostos, como brincos, colares, pulseiras, saias, chocalho, potes, colares, brincos, e cestaria. Além da casa da cacique, todas as casas da aldeia são enfeitadas com tapetes de retalho de variadas formas, cores e tamanhos feitos pelas mulheres, além de quadros, tecidos coloridos, e enfeites. Uma casa bonita, para os Puruborá, é uma casa enfeitada, colorida e asseada. Antes de adentrar na casa, o chinelo é deixado do lado de fora e os pés são limpos num tapete<sup>24</sup>.

Uma casa bonita também deve ser margeada por terreiros *limpos*, e compostos por inúmeras plantas. Assim, todas as casas são circunscritas por terreiros e é neles que as plantas alcançam maior visibilidade. Sempre que uma pessoa chega, ela necessariamente precisa percorrer parte do terreiro até adentrar a uma determinada casa. O trajeto é constituído por inúmeras plantas frutíferas, arbóreas, ornamentais, floríferas, artesanais e medicinais. E elas nunca passam despercebidas por quem chega; nem, tampouco, por seu dono. A *limpeza* do terreiro é de fundamental importância para os Puruborá, principalmente para as mulheres.

As plantas frutíferas dos terreiros Puruborá são indispensáveis na alimentação, tanto que os terreiros da aldeia são constituídos por vários pés de fruta. Algumas famílias Puruborá contam que, antes de mudarem para a casa atual, abriram um espaço na mata e, primeiramente,

---

<sup>22</sup> Consta que não era costume dos Puruborá mais velhos (aqueles que viveram na *Cigana* e no Posto Indígena) dormirem em redes, mas sim em colchões de palha.

<sup>23</sup> Em razão de a cacique participar de vários eventos, ela frequentemente tem contato com várias etnias indígenas de Rondônia e de outros estados.

<sup>24</sup> Mesmo na cidade há esse costume, em função de haver asfalto apenas nas ruas centrais, o que faz as pessoas deixarem o calçado de fora, evitando levar terra para dentro das casas.

plantaram algumas árvores frutíferas – como alguns pés de bananeira, laranjeira e cupuaçu – para só depois efetivamente erguerem a casa. Esta prática é também observada entre os Tupinambá de Olivença, visto que, antes mesmo da construção da casa dá-se prioridade ao expediente de plantar pés de caju, pés de coco e jaca, para, em seguida, iniciarem o processo de edificação da casa, ao lado dos pés de fruta. Viver e habitar, para os Tupinambá de Olivença, denota um sentido de ligação com o cultivo de plantas, e os quintais são elementos indissociáveis da casa (Viegas, 2007). Para os Puruborá, a casa também está fortemente atrelada ao cultivo de espécies ao seu redor: casa e plantas são elementos indissociáveis. Como se trata do foco principal desta pesquisa, irei discorrer sobre a importância dos terreiros posteriormente.

## **1. 2. Atividades Econômicas**

Tratando-se da roça, a principal fonte de renda dos Puruborá, apenas dois cultivos são usualmente comercializados: o inhame e o café. São poucas as famílias que possuem roça (apenas três), sendo que os alimentos oriundos delas são destinados à subsistência familiar. O café é comercializado somente por algumas famílias, e há pés de café em alguns terreiros, mas este é destinado para o consumo doméstico. Já o inhame é comercializado por praticamente todas as famílias da aldeia, pois mesmo as famílias que não têm roçado, acabam arrendando terras, ou pegando de empréstimo<sup>25</sup> um espaço de terra para a plantação do inhame. Antes de narrar a lida do inhame pelos Puruborá, acredito que seja necessário discorrer sobre a importância econômica desse alimento no estado de Rondônia, e na região de Seringueiras – cidade mais próxima da aldeia Aperoí –, e também narrar brevemente como o inhame foi inserido no Brasil.

As primeiras plantações do inhame em Rondônia iniciaram-se na década de 90, nas cidades de São Francisco do Guaporé e São Miguel do Guaporé. A cultura do inhame foi introduzida em Rondônia por agricultores vindos de outras regiões do país e, graças às terras férteis e clima tropical rondoniense favorável, a planta adaptou-se rapidamente à região<sup>26</sup>. O seu cultivo pode ser constatado em escala comercial em 17 municípios rondonienses; a maior

---

<sup>25</sup> O lucro da colheita de inhame em terras emprestadas é dividido entre o proprietário e o agricultor.

<sup>26</sup> <http://hojerondonia.com/cultivo-de-inhame-e-destaque-de-producao-em-alvorada-do-oeste/>. Acesso em abril de 2016.

produção pode ser encontrada nos municípios de Seringueiras, São Francisco do Guaporé, Machadinho do Oeste e Alvorada do Oeste; nesta última cidade, o inhame tem ganhado destaque (EMATER-RO, 2014). Os agricultores familiares dos municípios às margens da BR-429 transformaram a região em um importante polo produtor de inhame<sup>27</sup>.

A produção do inhame vem crescendo gradativamente, tanto em termos mundiais como em relação ao Brasil. Conforme dados da FAO (2009), o Brasil, destacou-se como o segundo maior produtor da América do Sul em 2008, sendo ultrapassado apenas pela Colômbia (décimo maior produtor mundial). Pernambuco é o maior produtor de inhame do Brasil, com produção de 25 mil toneladas por ano, ficando atrás apenas da Paraíba<sup>28</sup>. Atualmente a atividade encontra-se em franca expansão, e tem sido uma boa fonte de renda alternativa a muitos agricultores familiares. A comercialização do inhame brasileiro ocorre em sua maior parte para suprir o consumo interno, e a comercialização no mercado externo se dá com países europeus e também com os EUA, apesar de ainda ser tímida (Favero et. al, 2013).

Muitas pessoas acreditam que o inhame e o cará sejam a mesma coisa; porém, existem diferenças entre eles. Conforme publicação da Embrapa, em seu manual de hortaliças, o inhame é da família das aráceas e seu rizoma tem formato arredondado, é peludo e de ponta afinada, além de apresentar alto teor de açúcar; a planta tem aparência de uma folhagem de jardim e as folhas largas em forma de coração. Já o cará é da família das dioscoreáceas, é um tubérculo comprido, como a batata-doce, e tem pelos ralos; o teor de açúcar é menor que o do inhame. A planta solta folhas pequenas e semelhantes às da batata-doce<sup>29</sup>.

Voltando aos Puruborá, estes relatam que, antigamente, tinham muita dificuldade na colheita do inhame, que durava cerca de três meses. Mas, depois que se agregaram a Associação Dos Produtores Rurais Boa Esperança da Linha 14 D, a colheita se tornou mais fácil, pois eles, como os demais associados, pagam uma mensalidade para usar os maquinários da associação. Depois de colhidos, os inhames são limpos e seus *cabelinhos* são retirados pelos donos da roça que, quando não dão conta do serviço, pedem ajuda para outras famílias que também têm plantação de inhame. Assim, as famílias se ajudam mutuamente. Não pude presenciar a colheita do inhame na aldeia, pois ela acontece em um período em que não estive

---

<sup>27</sup> <http://www.amazoniadagente.com.br/producao-de-inhame-atrai-agricultores-familiares-em-rondonia/>. Acesso em abril de 2016.

<sup>28</sup> <http://paticionunes.blogspot.com.br/2015/10/produtores-de-inhame-de-rondonia.html>. Acesso em abril de 2016.

<sup>29</sup> <http://revistagloborural.globo.com/GloboRural/0,6993,EEC565139-1641-4,00.html> (acesso em abril de 2016).

presente; mas acompanhei uma família no processo de limpeza das fileiras de inhame e no ato de *envaramento*, conforme dizem os Puruborá.

À medida que as folhas do inhame crescem, elas precisam ser *envaradas*, ou seja, as folhas do inhame devem ser colocadas em torno de pequenas varas<sup>30</sup>. Segundo os Puruborá, a ausência desse processo de *envaramento* faz com que o inhame fique fraco e pequeno. O inhame demora cerca de seis meses para pode ser colhido. Depois de retirado da terra, “seus cabelinhos são limpos”, e ele é comercializado.



Figura 7: Jovem Puruborá envarando os inhames.  
Tarsila Menezes, janeiro de 2015.

Em uma manhã de sábado fui convidada a visitar a propriedade de um fazendeiro, para a qual o marido de uma Puruborá presta serviços. A ida da família até a fazenda objetivava *envarar* os pés de inhame. Nesta ocasião, percebi que as relações de trabalho entre os Puruborá

---

<sup>30</sup> As varas que sustentam as folhas do inhame são feitas de galhos de árvore.

se fazem de um modo interessante e diferente. Na verdade, o termo *trabalho*, para os Puruborá, não é usado no mesmo sentido que nós, não índios, o empregamos. Tanto que poucos se utilizam do termo quando irão realizar certas atividades relacionadas ao terreiro e ao próprio roçado, como carpir, plantar, podar, colher.

Atividades ligadas ao cultivo de espécies de plantas, para os Puruborá, não são vistas como trabalho, sendo que, para nós, não índios, tais atividades geralmente remetem a tal noção. O cultivo de monoculturas, por exemplo, é visto por nós como um trabalho árduo e cansativo. Para os Puruborá, o uso da palavra trabalho está atrelado a outras atividades: na lida com o gado, com o pasto, com a atividade leiteira, com os serviços assalariados da aldeia, e com a prestação de serviços para terceiros em atividades agrícolas. Trabalho também remete a ter que cumprir um horário estipulado (entrada, saída e intervalo), o que não se observa na lida com seus próprios roçados e terreiros, pois o cuidado com tais espaços depende de fatores climáticos, e até mesmo da vontade do dono – exceto quando determinado alimento está em época de colheita e será comercializado, como o inhame e café. Ademais, quando os Puruborá prestam serviços agrícolas para fazendeiros, tal atividade é considerada por eles como trabalho – no mesmo sentido empregado pelos não índios.

O fato de os Puruborá não fazerem uso a palavra trabalho na lida com a maioria de seus cultivares não significa que as atividades desenvolvidas nos roçados e/ou terreiros não exija certo grau de esforço, cuidado, e atenção. Tais atividades são de muita importância para o grupo, e possuem significados que vão além dessa concepção não indígena de “trabalho”. Quando saem para lidar com os seus próprios cultivares, seja no roçado ou no terreiro, os Puruborá costumam dizer: “tô indo no roçado colher tal coisa (...) tô aqui no terreiro mexendo com as plantas (...) vou carpir o terreiro”. Ou seja, não há propriamente um termo substituto da palavra “trabalho”, os Puruborá apenas mencionam a atividade que irão desenvolver.

A continuidade da narrativa da família até o roçado do “patrão” é valiosa para entender o modo como os Puruborá concebem a ideia de trabalho. Cabe destacar que, apesar de o roçado pertencer a um fazendeiro, alguns recursos alimentícios deste são divididos entre o patrão e seus empregados: “a gente divide em meio alguns alimentos do roçado, como o inhame”. Deste modo, em razão de a família envarar, conjuntamente, tanto os pés de inhame que lhes pertence, como os pés de inhame pertencentes ao fazendeiro, não se atribui à tarefa a qualificação de trabalho. Todavia, quando o homem sai sozinho para cuidar do gado do patrão, ou da produção

de outros alimentos que pertencem exclusivamente ao fazendeiro, sua esposa e filhas dirão: “ele saiu pra trabalhar”.

Sem mais delongas, prossigamos com a narrativa da ida da família até a propriedade particular do fazendeiro. A família preparou seus mantimentos para a viagem até a fazenda, cuja distância é de cerca de 35km da aldeia, por estrada de terra. Vale ressaltar que a fazenda encontra-se dentro da mata, e parte da mata fora to para o cultivo de alimentos como milho, inhame, e café<sup>31</sup>. Em nenhum momento a família reclamou ou mencionou que a *lida* com o inhame “seria um trabalho difícil”, ou deixou escapar frases de semelhante teor. Eles simplesmente proferiam empolgadamente: “vamos lá pra mata adentro *envarar* inhame!”.

O episódio era mais uma espécie de passeio/diversão do que trabalho, ainda que o meio de locomoção não fosse dos mais confortáveis. Nos dirigimos até a fazenda por meio de duas motos. Em uma das motos estavam o marido, sua mulher e suas duas filhas, que se acomodaram dentro de uma carretinha (que ficava presa atrás da moto), juntamente com os mantimentos e outros objetos. O adolescente, filho do casal, dirigia outra moto e eu estava junto dele, na garupa.

Assim que chegamos à plantação de inhame, a família percebeu que, antes de o inhame ser *envarado*, era necessário *limpar* as *carreiras* de inhame, já que eles estavam com muito mato ao redor. Depois de aproximadamente duas horas *limpando* o inhame, foi feita uma longa pausa para o almoço. Enquanto a mãe Puruborá preparava o almoço, seus filhos se distraíam com as frutas do terreiro, apanhando-as para comer e/ou para levar consigo. Antes do almoço, o marido da Puruborá caçou um porcão do mato (queixada), e, em poucos instantes, seu couro foi retirado, e sua carne estava cortada e embalada para ser levada à aldeia. Após o almoço os Puruborá deram continuidade ao processo da *limpeza* do inhame, e apenas alguns pés de inhame foram *envarados*. Fomos embora ao entardecer, em uma tentativa, afinal fracassada, de não pegarmos chuva.

Essa narrativa ajuda a entender o gosto dos Puruborá por *lidar* com a roça; mais precisamente, o gosto por manusear seus cultivares. Para os Puruborá, cuidar da roça não é uma tarefa árdua, ela pode ser às vezes cansativa, mas também é prazerosa. Conforme os Puruborá, há poucas roças na aldeia em razão do esgotamento do solo e da falta de espaço. As áreas em

---

<sup>31</sup> Há uma infinidade de artefatos arqueológicos no solo dessa fazenda, os quais certamente renderiam bons estudos. Observei peças de cerâmica (caracterizadas com grafismos diferentes) e pontas de flecha. Provavelmente em tempos remotos, antes do contato com os brancos, a fazenda era uma antiga aldeia de grupos Tupi, habitantes dessa região. Segundo a família Puruborá que acompanhei na ocasião, nessa localidade viviam índios Tupari.

que há roçados estão próximas às margens do rio Manuel Correia, local de “terra boa, de terra preta”; a maioria das casas não possuem propriedades próximas à margem do rio, daí a existência de apenas três roçados em Aperoí. Pegando de empréstimo as ideias de Goldman (1963), em referência aos Cubeo, bons frutos podem resultar de uma ação vinculada a um ânimo adequado, o trabalho mais produtivo era aquele que traz prazer, trabalho que carrega um ar de espontaneidade.

Em relação ao café, as pessoas que têm plantação também se ajudam mutuamente na colheita; são apenas duas famílias que comercializam o fruto, e os cafezais de ambas se encontram no mesmo local. Quando as famílias não dão conta de colher seu café no tempo certo<sup>32</sup>, elas pagam diárias às pessoas da comunidade, ou seja, a pessoa é remunerada pelo serviço prestado no dia, o pagamento girando em torno de quarenta a cinquenta reais. Alguns Puruborá também colhem café e recebem diárias de fazendas vizinhas, e o valor da remuneração é o mesmo já citado, ou às vezes um pouco maior, nos casos em que a colheita precisa ser rápida.

Para os Puruborá, *ajudar* na colheita do café é um trabalho minucioso, que exige prática e cautela, mas eles também não consideram que esta seja uma tarefa pesada. Tanto que, quando duas mulheres foram passar um tempo fora da aldeia para colher café em uma fazenda da região, elas se mostravam felizes e animadas, pensando no pagamento de que iriam desfrutar posteriormente, depois da colheita. Soube que, nos fins de abril (quando eu já havia partido), outras Puruborá também foram *ajudar* uma família da aldeia na colheita do café. Segundo as mulheres, o valor da diária não estava muito bom (trinta reais) mas, mesmo assim, elas aceitaram a tarefa. Vale dizer que, embora algumas famílias comercializem o inhame e o café, tais produtos são apenas complementares às principais fontes de renda do grupo.

O capital das famílias Puruborá também é proveniente de outras fontes, sendo o dinheiro dessas fontes arrecadado com constância mensal. Dentre as fontes de renda principais estão a venda de leite, a prestação de serviços em fazendas vizinhas – roçar pastos, transferir gado de um pasto para o outro, tirar leite, construir cercas, cuidar de gado, e colher alimentos – e os trabalhos assalariados na aldeia, nos cargos de agente de saúde, cozinheira e professores.

A atividade leiteira rende um lucro mensal para praticamente todas as famílias da aldeia. O leite é armazenado em recipientes próprios de refrigeração; os Puruborá e os não índios

---

<sup>32</sup> O café amadurece muito rápido e, se a colheita demora, os frutos acabam estragando no pé.

vizinhos<sup>33</sup> pagam uma cota mensal para o dono da casa que possui tal sistema de refrigeração, que é um Puruborá; o leite é entregue pela manhã e levado em seguida por um caminhão leiteiro. Mesmo sendo um serviço majoritariamente feito por homens, algumas mulheres também tiram leite.

Algumas famílias possuem gado por outras razões além da atividade leiteira, negociando-os tanto na aldeia como fora (trocando, revendendo ou comprando). Contudo, a renda dessas negociações não é frequente. Outros ofícios que ajudam a complementar a renda de algumas famílias são a venda de tapetes de retalho, serviços de costura, e o comércio de alguns produtos de catálogo (como Natura, Avon, Tupperware<sup>34</sup>). Cabe salientar que algumas pessoas recebem Bolsa Família, pois são famílias de baixa renda. Como disse uma Puruborá, mãe de cinco filhos: “O dinheiro [do programa social do governo federal] não é muito, mas já dá uma ajuda boa”.

A alimentação Puruborá é proveniente dos mercados da cidade de Seringueiras, dos roçados, terreiros, e da estreita faixa de mata ao redor da aldeia. Os alimentos industrializados comprados na cidade são basicamente arroz, feijão, óleo, bolacha, manteiga, farinha, açúcar, sal, refrigerante, e macarrão. Nas refeições se consome arroz, feijão, farinha d’água, pimenta e uma carne (peixe, frango<sup>35</sup>, porco, vaca, carnes de caça), além dos alimentos cultivados nos roçados e hortas. Legumes, verduras e peixe são consumidos quando há disponibilidade, ou seja, *nos tempos do verão*, pois em épocas de chuva as verduras e legumes não resistem e acabam *melando*, ficam *melindrosas*, segundo os Puruborá. Já o peixe é difícil de pescar em épocas de chuva, pois as cheias do rio Manuel Correia acabam atrapalhando a atividade. Para os Puruborá, deve-se observar, o verão se inicia a partir de meados de setembro.

Algumas Puruborá não gostam de comer carne de vaca, pois viveram parte de suas vidas em outra localidade, na *Cigana*, onde não tinham o costume de consumi-la. Na aldeia, o consumo de carne bovina e suína acontece da seguinte maneira: ao matar um porco ou uma vaca, as pessoas vendem ou doam pedaços de carne. Se uma pessoa ganhou carne nesta

---

<sup>33</sup> Outras pessoas da vizinhança, além dos Puruborá, também armazenam leite nos recipientes de refrigeração da aldeia.

<sup>34</sup> A revendedora de Tupperware tem a cozinha “enfeitada” com inúmeras delas. Todos que chegam a sua casa ficam admirados com as vasilhas (expostas em uma grande prateleira de madeira) de variadas cores, formas e tamanhos. Diz a mulher: “elas [as vasilhas] são muito boas e de um material bom mesmo, duram bastante tempo se forem bem cuidadas, vou deixar de herança pras minhas filhas!” Segundo uma índia, ter várias tupperwares é sinal de status na aldeia.

<sup>35</sup> Mata-se e depena-se uma galinha com extrema ligeireza. Alguns pintinhos de granja são comprados, mas são cridos à maneira das galinhas caipiras.

ocasião, quando tiver carne, em momento posterior, ela retribuirá. Aqueles que não possuem porcos ou bois os compram com a finalidade de matá-los, congelam a carne e geralmente dão uma porção aos parentes próximos. Os Puruborá têm preferência por comer as carnes provenientes da aldeia ou da vizinhança, ao invés das carnes de açougue: “A gente sabe que aqui estamos comendo coisa de qualidade, e também as pessoas da vizinhança [isto é, não índios] vendem por um preço mais barato”.

Os alimentos dos roçados e terreiros são fontes nutricionais de extrema importância para os Puruborá. A grande maioria dos terreiros possui grande variedade de plantas frutíferas, e também hortaliças; os frutos acabam complementando a alimentação das famílias Puruborá: por meio de trocas, e de relações de reciprocidade, as frutas, quando disponíveis, percorrem a mesa de todas as pessoas. O mesmo acontece com os alimentos do roçado. Apesar de existirem poucos roçados na aldeia, os alimentos também se dispersam pelas casas, principalmente quando estão em abundância, como é o caso do milho, da macaxeira, do cará, da abóbora, e da batata doce, todos alimentos ricos em carboidratos.

Nota-se, assim, o papel indispensável que as plantas têm nos hábitos alimentares do grupo, e que a alimentação Puruborá não é totalmente dependente de produtos industrializados. Conforme os Puruborá, alimentos como feijão, arroz e farinha são comprados em razão de não haver terras suficientes e/ou produtivas na aldeia para o cultivo desses produtos. Antes, quando os Puruborá moravam na região da Cigana – território tradicional do povo –, os roçados e terreiros supriam toda a alimentação das pessoas; até mesmo o óleo para cozinhar era produzido, extraído das castanhas ou do patuá: “Nós não dependíamos de nenhum alimento da cidade”, narrou uma mulher.

Brandão (1999) refletiu sobre o campesinato em várias regiões brasileiras, evidenciando que a relação camponesa com a terra e a natureza gera impactos irrelevantes, ou menores, quando comparado com o modelo econômico vigente. E isso se dá em razão de os camponeses terem uma relação ética e moral com a terra e com os elementos e seres vivos presentes nela, de atribuírem valores afetivos à terra, que se entrelaçam ao seu valor socioeconômico. O autor destacou que a progressiva diminuição das fontes naturais de coleta de comida silvestre, de pesca, e caça, tem causado impacto na dieta alimentar dos camponeses, das populações de baixa renda, e das populações tradicionais, modificando negativamente suas vidas.

Conforme Santilli (2012), muitas espécies agrícolas já se extinguíram e outras correm o risco de extinção, acarretando ainda maior diminuição de um número cada vez mais reduzido

de espécies, com efeitos negativos para o ambiente e para a nossa saúde, a qual está diretamente relacionada com a qualidade dos alimentos que ingerimos. Poucas pessoas se dão conta dos modelos agrícolas hegemônicos e do padrão alimentar que nos é imposto, bem como das suas consequências sociais e ambientais: perda da segurança alimentar, contaminação de águas e solos, desertificação, devastação das florestas e destruição da biodiversidade (incluindo a agrobiodiversidade), marginalização socioeconômica dos agricultores familiares e dos agricultores tradicionais.

Os Puruborá assinalam que há poucas terras férteis na aldeia apropriadas para o cultivo de alimentos básicos, como arroz e feijão. As terras circunvizinhas da região têm contribuído para tal “infertilidade” do solo em Aperoí, em razão dos desmatamentos e do uso intensivo de agrotóxicos. Assim como alguns camponeses, os Puruborá ocupam estreitas faixas de terras, o que acaba inviabilizando uma produção mais volumosa e de maior variedade de alimentos agrícolas, e até mesmo a existência de mais roçados. A diminuição da coleta de alimentos silvestre, de pesca, e caça, tem causado impactos na dieta alimentar e na vida Puruborá, da mesma forma que tem afetado as populações camponesas, e isso não é mera coincidência: ambos dependem da terra para viver.

Apesar de os Puruborá não se considerarem camponeses, a sua relação com a terra é semelhante a de muitos camponeses no Brasil, no que diz respeito ao afeto pela terra, ao cultivo de variadas plantas para suprir a dieta alimentar e outras necessidades, a um manejo que gera poucos impactos no solo e ambiente, à dependência e valorização da terra. Tais questões assumem ainda mais importância, no contexto corrente em que os Puruborá lutam pelo reconhecimento de seu território tradicional e pela demarcação de sua terra indígena, processo que deverá entregar ao grupo uma área bem maior de terra, que poderá vir a ser bem aproveitada na forma de roçados ou com a reconstituição das matas em que variados produtos extrativistas de origem vegetal são coletados.

### **1. 3. Os animais: caça, pesca e criação**

Apesar de praticamente toda a região da aldeia ter sido desmatada, tendo sido transformada em pasto para a criação de gado, os Puruborá costumam relatar a visita de vários animais silvestres na aldeia. Algumas famílias os veem com mais frequência em razão de

morarem mais próximas da pouca vegetação nativa ainda preservada; outras os veem próximos aos igarapés, em suas roças, nos terreiros ou adentrando nas *linhas*<sup>36</sup>. Os Puruborá listaram os animais que já viram nas redondezas: macacos (soim, prego, zóg zóg, bugio, de cheiro), perereca (“verde do olho vermelho”), anta, cotia, queixada, gato do mato e gato jaguatirica, cachorro do mato, tracajá, tartaruga, catete (caititu), tatu, paca, cutia, cobras (cega, jararaca, jiboia, sucuri), onça pintada e preta, lontra, irara, raposa e veado.

Mesmo não vendo propriamente a presença de alguns animais, os Puruborá sabem que eles passaram por determinado lugar devido às pegadas e os rastros. Dizem conhecer muito bem pegadas de onça e sentir de longe o cheiro de porção do mato. Ademais, há a presença de algumas aves que sobrevoam ou pousam nas árvores da aldeia à procura de frutas e outros alimentos: jacu, pipira, sanhaço, beija-flor (verde e azul), curió, araras (azul, vermelha, amarela), papagaio, maritaca, garça, jaçanã, periquitos, mutum, jacu, jacutinga, tucano, marreco, pato do mato, gavião grande e pequeno e tuiuiú. “Tem um passarinho que canta bonitinho... toda vez que ele canta eu acordo, mas eu não lembro o nome dele agora... É o meu despertador!”, disse uma interlocutora.

Os Puruborá têm o registro em língua indígena do nome de um bom número de pássaros e animais no livro intitulado *Vocabulário Ilustrado – animais na língua Puruborá* (Galucio, Aporete Filho & Puruborá, 2013). Boa parte dos nomes Puruborá registrados na língua nativa, em trabalho desenvolvido pela linguista Ana Vilacy Galucio, do Museu Goeldi, foram lembrados com muito esforço pelos anciãos: dificuldade colocada pelo fato de que a língua não é mais falada corriqueiramente há décadas. O resgate dos nomes de animais remete à importância destes em tempos passados, como também nos dias atuais, e é cada vez mais comum que os nomes dos animais em Puruborá seja usado, de preferência ao português, para se referir à espécie em questão. A presença dos animais está atrelada aos alimentos existentes na aldeia e região: as araras e maritacas, por exemplo, aparecem com frequência nos terreiros Puruborá, principalmente quando frutas como a banana, a goiaba, o beribá e a manga estão maduras. “Elas [araras e maritacas] são bonitinhas, mas são danadinhas... acabam com tudo, mas isso é porque elas já não têm um lugar grande pra viver, aí acabam ficando com fome e vêm aqui”, narrou uma mulher. Já as cutias aparecem na época em que as mandiocas estão boas, pois “adoram comer mandioca”.

---

<sup>36</sup> *Linhas* para os Puruborá (como, no geral, por toda Rondônia), não designam serviços de transporte público regular que percorre determinado itinerário, como as linhas de ônibus. Elas são estradas de terra, e, algumas se ligam à rodovia federal BR-429.

Alguns animais são presas que complementam a alimentação do grupo. Porém, a prática de caça está sendo abandonada, não apenas pelos Puruborá, mas por muitas etnias que enfrentam graves problemas socioambientais (Santilli, 2012). Assim, a pesca acaba sendo a grande fonte de proteína animal, principalmente em alguns períodos do ano em que há maior abundância de peixes nos rios e igarapés. Com a diminuição de atividades de caça e pesca, a criação de pequenos animais, como aves e suínos, tem sido uma alternativa de fonte alimentar entre alguns índios (Pedri e Uguen, 2006). O consumo de carne de caça na aldeia não é a principal fonte de proteína dos Puruborá e assume uma posição complementar na alimentação, pois, segundo os Puruborá, praticamente toda a vegetação da região foi desmatada para a criação de pastos pelos fazendeiros da região, o que conseqüentemente acarretou na diminuição dos animais e da caça, que aparecem apenas episodicamente: “a gente come quando dá de matar”.

A atividade de caça é reservada aos homens; estes narraram alguns dos principais animais que costumam caçar, como queixada, tatu, cutia, jacu, mutum, jacamim, cujubim, anta, pato do mato; mas salientam que esses animais não aparecem com grande frequência. Àqueles que caçam costumam sair individualmente, e, quando matam algum animal, geralmente dão um pedaço da carne aos homens que também praticam a caça (e, às vezes, para as famílias que não caçam, obedecendo aos laços de reciprocidade). Grande parte dos animais de caça é encontrada às margens das matas ciliares, outros são caçados no caminho das roças, nas roças, e às vezes nos pastos. O latido incessante dos cachorros está relacionado à presença de caças, e muitas vezes os homens costumam ouvir o barulho de algum animal que está próximo de sua casa, como, por exemplo, o rangido dos dentes de um porcão do mato.

Além dos animais silvestres que aparecem na aldeia, em meio aos terreiros, há a presença de alguns animais de criação, como gatos, cachorros, patos, galinhas e porcos, sendo que os três últimos são criados para a subsistência. As galinhas e patos são alimentados com ração, milho e restos de comida; já os porcos são alimentados apenas com restos de comida. Os cachorros e gatos não têm prioridade de serem alimentados e comem apenas as sobras. Ambos competem pelos restos de comida junto às galinhas<sup>37</sup>, e só algumas vezes os galos conseguem tirar vantagem.

---

<sup>37</sup> Antigamente a casa central da aldeia (D. Emília e Hozana) chegou a criar mais de cem galinhas, que a anciã distribuía às pessoas da aldeia. Hoje não há tantas, pois, frequentemente, as galinhas são abatidas, além da questão econômica: “Gasta muito comprar milho e ração para muita galinha”.

Apenas uma família cria patos na aldeia. Os patos primeiramente foram comprados na cidade e aos poucos foram procriando. Às vezes, a família os vende e, raramente, os mata para comer, pois sua carne é considerada muito pesada, “é mais pesada que a carne da galinha, você come um pedaço e fica o dia todo com o bucho cheio!”. Na verdade, a dona dos patos confessou que os cria por achá-los *bonitinhos*. Ela aprendeu com sua avó a deixá-los bonitos e saudáveis por meio de um processo de defumação. Tal processo consiste em pegar as cascas dos ovos dos quais os patos nasceram, misturá-la com casca de alho, chifre de boi e a pontinha do rabo dos patos (cortadas), queimando todas as coisas juntas. Em seguida, cada patinho é colocado na fumaça por uns 15 minutos: “Antes de eu fazer isso eles morriam quase todos!”



Figura 8: Val e seus patinhos.  
Tarsila Menezes, fevereiro de 2014.

Conforme Vander Velden (2012), filhotes de cachorro e gato são muito paparicados por diferentes populações indígenas sul-americanas, mas os dias de mimo acabam quando estes seres alcançam a maturidade: recebem costumeiros chutes e safanões, privam de um tratamento duro, e são espantados com frequência dos lugares: “cuida Dominó!”, exclamava uma mulher ao seu cachorro, onde a expressão *cuidar* tem o significado de “preste atenção! Saia! veja o que está fazendo!”. Os Puruborá não gostam que cachorros e gatos fiquem dentro de casa e,

principalmente, que fiquem *pedindo* comida na cozinha. Apesar de tal distanciamento, os cachorros sempre fazem festa quando seus donos chegam.

Apenas os cachorros são nomeados: se acontece de um gato receber nome, poucas vezes ele é designado como tal e, acaba sendo tratado apenas por um genérico *Gato*. A nomeação dos cachorros e de alguns animais silvestres domesticados em vários momentos evoca personagens de novelas, filmes ou cantores famosos. Muitos dos nomes são humorísticos ou irônicos, e remetem ao mundo de fora da aldeia, exterior a ela, como apontado por Vander Velden (2013) para o caso Karitiana, também em Rondônia. Alguns nomes dos cachorros da aldeia, a título de ilustração: Pacato, Dominó, Adão, Rambo, Vandaime, Vadio, Vadia, Pantera, Campeão, Lobo, Leão, Cheid, Braile e Bob.

É interessante narrar a história do cachorro Bob, que morreu na tentativa de comer os patinhos do terreiro da única casa que os cria. A dona dos patos o matou com uma paulada (o mesmo que se usa para pilar) na cabeça. Conforme as Puruborá, o cachorro teve uma morte demorada porque a mulher que o matou estava grávida, e o bebê, ainda na barriga da mãe, teve pena do animal: “quando se mata com dó o bicho ressuscita”. Como consequência, a mãe da criança afirma que sua filha tem muito carinho pelos animais, não gosta de maltratá-los, e faz birra quando vê algum animal morto ou morrendo.

Os bichos que *aprontam*, seja matando patos e galinhas ou avançando nas visitas, são castigados com broncas, orelhas cortadas, pauladas, chutes e, em casos extremos como o de Bob, com a morte. A porca Maya (cujo nome foi retirado de uma personagem de novela) foi morta pela dona pelo mesmo motivo que o cachorro Bob, ao tentar comer as galinhas mais gordas do terreiro: “ela fez muita raiva em mim, um dia tava correndo atrás de uma galinha, eu já tinha chamado a atenção dela várias vezes, mas eu fiquei furiosa e matei ela”. Como a porca revelou-se um risco em relação às galinhas, que são alimento frequente nas mesas Puruborá, ela foi abatida e consumida pelos donos.

Em relação aos gatos, os Puruborá (com algumas exceções) os criam em razão deles *caçarem* os ratos e outros bichos, como aranhas e baratas. Assim expressa uma mulher: “Pára de jogar comida pra esses gatos, depois eles não vão mais pegar os ratos!”. Já outra mulher narrou uma história comovente do motivo de não gostar de gatos; lembrou que, quando morava junto de sua família na cidade, enfrentaram períodos difíceis, passaram fome. Certo dia, seu pai conseguiu um pedaço de carne, e, vendo o desespero do animal, ela pegou um pedacinho da carne e deu ao gato, mas, por conta de tamanha fraqueza, o gato não conseguiu

mastigar e morreu engasgado com o pedaço de carne na boca. Com os olhos lacrimejando, lamentou: “depois desse dia eu nunca mais quis saber de gato (...), foi uma cena chocante, muito triste pra mim, ver o bichinho morrer de fome (...) mas naquela época a gente mal tinha o que comer, né?!”.

Algo que enfurece os Puruborá é quando os gatos adultos *roubam* comida. Segundo os Puruborá, eles aprendem a fuçar nas panelas e bagunçar a cozinha logo que crescem. Uma jovem narrou que, certo dia, acordou e sua cozinha estava toda bagunçada, as panelas reviradas, comida pelo chão, tudo causado por três gatos ainda filhotes, os “KLB” (Kiko, Leandro e Bruno, uma banda brasileira de pop music que fez sucesso nos anos 2000)<sup>38</sup>. Enraivecida, ela amarrou os gatos em um saco e os jogou no meio do mato, próximo a um riacho rumo à casa de sua tia. Passados três dias, retornando pelo mesmo caminho, ouviu o miado dos gatos. Com pena, ela os pegou de volta.

Hoje, dois dos *gatos Amarelos* – como são chamados – vivem na aldeia. O terceiro morreu atropelado às margens da BR-429. Passados alguns dias, seu corpo foi retirado do asfalto e jogado no mato; não houve lamentações ou tristeza por sua morte. Conforme define Vander Velden (2010), para um animal se tornar socializado, ele é tornado doméstico, amansado, ganha espaço na aldeia, recebe um nome, sua carne é interdita para o consumo, e ele tem, com frequência, sua morte lamentada. O gato que morreu atropelado não foi chorado pelos donos. O motivo, suspeito, deve-se ao fato de o gato ser útil apenas para caçar ratos e baratas, não sendo exatamente estimado ou apreciado, já que são poucos gatos que são tratados assim na aldeia. Isso, certamente, faz os Puruborá diferentes daqueles moradores urbanos contemporâneos em seu tratamento dos pets, especialmente cães e gatos.

Conforme aponta Vander Velden (2012), entre os Karitiana as mulheres são as grandes responsáveis pela criação e alimentação dos animais (especialmente dos filhotes), assim como fazem com seus filhos. No caso dos Puruborá não é diferente: a responsabilidade pelo cuidado e a criação dos animais de estimação é majoritariamente feminina. Além de cuidarem de patos, cachorros, macaquinhos, papagaios, porco do mato, entre outros animais, algumas mulheres também cuidam de bezerras recém-nascidos que perderam a mãe, como é o caso da bezerra Catarina, que transitava livremente pelo terreiro de uma das famílias da aldeia. A bezerra

---

<sup>38</sup> Durante a visita do GT na aldeia, ao perguntarmos o nome dos três gatos, as pessoas, em tom de brincadeira e para fazer troça, disseram que os gatos, a partir daquele momento, seriam nomeados como “Os KLB”. No entanto, eles não eram chamados dessa maneira.

recebia agrados de sua dona (uma criança de seis anos, a mesma que sentiu pena do cachorro Bob ainda no ventre de sua mãe) e tinha horário para tomar seu leite na mamadeira.

A descrição de Vander Velden (2010) relativa à criação de animais silvestres entre os Karitiana também se aplica aos Puruborá. Os animais silvestres domesticados são trazidos quando têm sua mãe abatida pelo caçador. A partir de então, começa seu processo de socialização. O ser trazido para a aldeia ganha um lugar no círculo das casas, pertencendo a uma delas; mesmo que ocupe apenas a área atrás das casas, o animal passa a ocupar o espaço aldeão, deixando de ser presa ou predador.

Os Puruborá demonstram apreço maior por animais silvestres amansados, animais como porcos do mato, macacos, veados, papagaios e periquitos. A dona de um falecido macaco conta que tinha muito zelo pelo animal, que tinha até sua própria rede confeccionada por ela: “ele ficava deitado na redinha e adorava ficar balançando”. Além disso, o macaco foi acostumado a tomar café e a comer pão. O fim do macaco foi trágico: segundo sua dona, ele foi devorado por um gato do mato. Hoje em dia, a mulher, traumatizada, não pretende mais criar animais de estimação. Ela contou, ainda, que deixa os animais silvestres comerem as frutas do seu terreiro e que, pela manhã, aparecem vários grupos de macacos para comer bananas. Na aldeia também havia um papagaio que vivia livre e visitava todas as casas a procura de comida e de agrado, e as pessoas gostavam da sua visita; contudo, a ave acabou sumindo e ninguém teve dela mais notícias.

Algumas famílias da aldeia criam gado. As áreas de pasto se encontram por entre as casas, muitas vezes separando-as. Os pastos são espaços pouco transitados na aldeia, a não ser quando as pessoas cruzam alguns caminhos que, em meio ao pasto, ligam determinadas residências. É recorrente a fuga de gado do pasto e, quando isso acontece, muitas plantas são pisoteadas pelos animais, o que aborrece os Puruborá. A criação de gado está voltada, sobretudo, para a produção leiteira. Poucos animais são abatidos com a finalidade de alimentação, e alguns são trocados e/ou negociados com pequenos fazendeiros da vizinhança.

Tanto os animais silvestres como os domesticados percorrem espaços da aldeia onde existem inúmeras variedades de plantas, mas os animais silvestres domesticados recebem mais mimo e atenção que os animais domésticos, e perambulam por variados espaços, como é o caso do papagaio que vivia nas redondezas da aldeia. Obviamente que os animais silvestres circulam nesses espaços com mais liberdade, em detrimento dos animais de criação, pois, como narrado, quando algum animal domesticado faz “o mal” (o que inclui estragar as plantas nos terreiros e

quintais), ele acaba sendo castigado. Por outro lado, cutias e porções do mato, quando são pegos “fuçando” nos roçados, acabam sendo abatidos. Apesar de os Puruborá não gostarem da presença desses animais mexendo em seus cultivares, quando são pegos, sua carne é bastante apreciada. Ao mesmo tempo em que são intrusos, tendo-se sorte também podem ser uma fonte de alimento.

Animais e plantas são seres não humanos que acabam habitando espaços comuns aos humanos. Na verdade, de certo modo, só há a presença de animais na aldeia porque existem plantas, que fornecem alimentos a eles: sejam as frutas e cultígenos comidos por animais selvagens que visitam a aldeia, seja o pasto que alimenta os bois, ou mesmo os restos de comida que nutrem galinhas, patos, cães e gatos. Assim, a presença de plantas e animais está interligada. Apesar de, na aldeia, existirem inúmeras plantas frutíferas e alimentícias, a região circunvizinha é desmatada, o que acarreta no desaparecimento de alguns animais na região, além de seu aparecimento, vez por outra, nas imediações de Aperoí em busca de alimento. Segundo os Puruborá, nos tempos em que a região da aldeia era menos desmatada, a presença de animais (incluindo outras espécies) era muito maior.

Animais e plantas coabitam os vários espaços aldeãos: terreiros, roçados, mata, juquirá (sinônimo de mato, capoeira recente/nova) e pasto, sendo o acesso dos animais mais restrito em determinadas áreas, e a presença de plantas podendo ser escassa ou abundante em algumas dessas zonas. A presença de animais domesticados fica mais restrita aos terreiros e à mata circunvizinha das casas; por vezes, estes – principalmente os cachorros, acompanham seus donos nas idas aos roçados e demais terreiros da aldeia. Logicamente, cabe ao gado habitar as áreas de pasto, mas mesmo este, como vimos, por vezes transita por lugares diferentes. Já os animais silvestres, por serem livres, percorrerem todos os espaços aldeãos; porém, locais onde há pouca fonte de alimento, como pasto e a juquirá, são por eles pouco frequentados. Vê-se, desta forma, como a existência de animais e plantas estão interconectadas, visto que estes seres coabitam em muitos espaços comuns.

#### **1. 4. Os espaços da aldeia: terreiro, roçado, mata, juquirá e pasto**

Os termos *terreiro*, *roçado*, *mata*, *juquirá* e *pasto* são denominações usadas pelos Puruborá na descrição dos espaços onde habitam e por onde transitam, e que constituem o

território da aldeia Aperói e suas adjacências; por esta razão, adoto os respectivos termos ao longo do texto desta dissertação. Antes de apresentar os referidos espaços, para a melhor compreensão destes é importante retomar ao croqui da aldeia, apresentado acima, na página 38.

Os espaços de maior sociabilidade são o terreiro e a roça, sendo que o primeiro merece destaque por se fazer mais presente na vida cotidiana dos Puruborá, nele havendo a maior circulação de pessoas. Cabe ressaltar que o terreiro se sobrepõe aos demais espaços, justamente porque há poucas roças e matas na aldeia e arredores. Já o pasto e a juquira são espaços pouco percorridos pelos Puruborá. Na contramão de grande parte dos estudos etnográficos que não discorrem sobre o terreiro – espaço cotidiano que me parece tão importante quanto os demais –, abordarei este local como espaço de primeiro plano na sociabilidade Puruborá, e tratarei a mata e o roçado como espaços secundários, da forma como os indígenas parecem fazê-lo.

Ao estudar as plantas cultivadas pelos Mebêngôkre-Kayapó, Garcés et al. (2012) verificaram que grande diversidade de plantas se encontra em dois espaços principais: nos roçados e nos quintais. Ainda que grande parte das plantas utilizadas no cotidiano esteja crescendo nessas duas categorias de lugares, as plantas também são manejadas em outros lugares, como caminhos, antigos roçados, florestas e campos. No caso Puruborá, as categorias de lugares *roça* e *terreiro* se fazem presentes na aldeia: é nos terreiros e nos roçados que se encontra a maioria das plantas cultivadas. E em espaços como caminhos, a pequena mata ciliar do rio Manuel Correia e a juquira também há a presença de algumas plantas, mas em muito menor proporção.

Houve um grande desmatamento na região da aldeia, em prol da criação de pasto para o gado dos fazendeiros particulares. Assim, o pouco da vegetação que restou está circunscrito às matas ciliares do rio Manuel Correia, sendo que os Puruborá frequentam esse espaço apenas na *época de verão*, pois nos *tempos de chuva* o tráfego pelo rio e por suas margens é muito difícil. Segundo os Puruborá, na *época de verão* se forma uma espécie de prainha às margens do rio, o que facilita a locomoção.

As casas Puruborá são circundadas por terreiros, e não há uma distinção clara entre a frente e o fundo destes. É nos terreiros Puruborá que as plantas ganham mais destaque, visto que as pessoas percorrerem parte deles até chegarem a uma determinada residência; os terreiros também são palco privilegiado da sociabilidade do grupo – talvez possa mesmo dizer que permitem ou mesmo criam muito dessa sociabilidade –, e as plantas, enquanto constituidoras desse espaço, carregam consigo uma pletora de significados para os Puruborá. Adiante

pretendo discorrer sobre os terreiros com mais minúcias, e descreverei a importância desses espaços para o grupo que vive em Aperoí.

A uma distância considerável dos terreiros (em torno de 500m), próximo às margens do rio Manuel Correia (que percorre os fundos de várias das propriedades da aldeia), situam-se os roçados. Ainda que o estudo do terreiro esteja, aqui, em primeiro plano, é importante adentrar a temática dos roçados Puruborá, tendo em vista que os alimentos cultivados no roçado, bem como aqueles que *nasceram sozinho/nativos*<sup>39</sup> (dentro e no seu entorno) são importantes para os Puruborá, pois, além de serem fontes de alimento nutritivas, moldam algumas das relações sociais.

Não se percebe um padrão estético nas roças Puruborá, como, por exemplo, o formato concêntrico afunilado observado nas roças Mebêngôkre-Kayapó (Garcés et al. 2012). As plantas são organizadas parcialmente em zonas de cultivo misto e zonas reservadas a determinadas variedades: plantas como melancia, cana e mamão se encontram em meio as plantações de milho, por exemplo. Já as plantas como a batata doce e mandioca se localizam em espaços separados. Não há um padrão único nos roçados Puruborá: em uma roça as mandiocas são cultivadas nas extremidades do roçado, já em outra localizam-se no seu centro; nem todos os alimentos existentes em uma roça se encontram necessariamente nas demais; em uma roça de café, é comum haver grande variedade de plantas frutíferas em meio do cafezal.

Contam os mais velhos que, antigamente, o povo fazia grandes roçados. Organizavam-se em mutirões para abrir e queimar as roças, que eram coletivas e não eram divididas por cercas. Em época de plantio e colheita, todos participavam: crianças, jovens e adultos de ambos os sexos (cf. Barbosa et al., 2014). Nos dias atuais, nota-se que os roçados Puruborá na aldeia Aperoí são recentes. Tratando-se das questões de gênero, assim como antigamente, não há regras ou costumes que determinam os papéis feminino e masculino na lida com roçado. Resumidamente, o processo de plantio é tipicamente um caso de família, abrangendo os esforços de homens, mulheres e crianças, modelo que vai ao encontro do abordado por Zent e Zent (2012) entre os Jodí na Venezuela. Ademais, em decorrência de cada roçado ter suas peculiaridades, discorrerei brevemente sobre cada um deles (uma vez que são, hoje, apenas três) de modo particular.

O cuidado com o roçado da casa 5 (ver croqui) é tarefa de uma mulher e suas filhas. Conforme a Puruborá, a responsabilidade feminina do zelo com a roça justifica-se em razão de

---

<sup>39</sup> Esta categoria será analisada posteriormente.

seu marido e filho trabalhem em uma fazenda próxima, localizada a alguns quilômetros da aldeia. Nessa família, a atenção dada à roça é bem maior que a atenção dada ao terreiro, algo incomum na aldeia. Isso se deve ao fato de que existem mais alimentos na roça do que no terreiro, sendo o espaço do terreiro considerado pequeno. Até há pouco tempo não havia cerca separando o terreiro do pasto, e “o gado destruía tudo que era plantado”, justificou a dona do terreiro. Ela afirmou ter gosto mesmo pela lida com a roça; inclusive, ela e suas filhas, por vezes, também ajudam a cuidar dos alimentos cultivados na fazenda onde seu marido trabalha.

Apenas o inhame requer cuidado de toda a família, e está localizado na propriedade do patrão do marido. O lucro da venda do inhame é repartido entre o dono da fazenda e a família que ali trabalha. Segundo a informante, o inhame não é cultivado em seu próprio roçado em razão de enfraquecer o solo: “o inhame dá muito fungo e aos poucos vai empobrecendo o solo a ponto de não dar para plantar sequer mandioca”. Na fazenda onde trabalham, os homens possuem alguns porcos e plantação de inhame e milho; praticamente todas as criações e os alimentos são divididos com o dono da fazenda. Do ponto de vista da família, “o patrão é uma pessoa boa, ele não *suvina* as coisas, e quando tem uma urgência ele nos leva até a cidade”.

As mulheres plantam e colhem alimentos como batata doce, milho, mandioca<sup>40</sup>, cana de açúcar e banana. Também plantam ingá, apesar de a planta existir nas margens do rio e do roçado; o ingá é tão apreciado quanto o murici, outra fruta. O mato da roça é capinado pelas mulheres antes e/ou durante o plantio dos alimentos, e é preciso que o espaço seja mantido sempre limpo. Quando o mato está muito alto, as pessoas da comunidade costumam *gradear* suas roças, ou seja, o mato é retirado por roçadeiras emprestadas da associação local.

Tratando-se do roçado pertencente à casa 2, toda a família tem responsabilidade pelo plantio e colheita dos alimentos. Em algumas ocasiões, membros da família se dirigem individualmente até o roçado, devido ao fato de alguns estarem atarefados com outras atividades, como, por exemplo, o cuidado com o pasto e o gado, e o preparo das refeições.

Neste roçado há a predominância do cultivo de milho e inhame, sendo a disposição desses alimentos de modo intercalado: ou seja, havia carreiras paralelas de milho e outras de inhame. Tal alternância justifica-se pela finalidade de se preservar o solo, já que o “cultivo do milho não prejudica a fertilidade do solo como a do inhame”. Dessa forma, após a colheita do

---

<sup>40</sup> Possivelmente as plantas mais antigas domesticadas pelos povos sul-americanos nativos sejam a mandioca, o milho e o jerimum. Há um enorme número de cultivares dessas espécies nas terras baixas, e é certo que uma grande revolução na tecnologia alimentar desses povos foi a fabricação da farinha de mandioca, seja seca ou d'água (Clement e Kerr, 1980).

milho, a mesma terra é aproveitada para o plantio do inhame no ano seguinte. A roça dessa família é considerada por eles recente, pois faz apenas três anos que eles lidam com o roçado.

Em relação ao cuidado e ao plantio dos alimentos da roça pertencente à casa 8, estes são majoritariamente de responsabilidade masculina, embora ambos os gêneros sejam responsáveis pela coleta dos alimentos. A família possui dois roçados: a roça de inhame e milho, que se encontra junto à roça da casa 2 (as plantações estão separadas por cerca), e a roça de café, cuja localização se dá a poucos metros da residência familiar. Como não há espaço suficiente para a plantação de milho e inhame no roçado da casa 8, os residentes da casa 2 acabaram por emprestar parte de sua terra.

É interessante evidenciar que o casal morador da casa 8 afirmou que poderiam ter as duas roças no mesmo local, mas, para isso, teriam que derrubar as matas que estão em torno do terreiro; e complementaram: “a gente não pretende derrubar mais mata, já não basta os pastos que têm por ai (...) a gente até planta mais árvores ao invés de derrubá-las, quanto mais planta, quanto mais árvore, é melhor”.

Na roça de café da família, entre as *ruas* de café, no final da roça e às margens do cafezal, observam-se uma grande variedade de plantas, como cajueiro, pés de mamão, ingá, bananeiras, abacaxi, cupuaçu, cacau do mato, castanheiras, laranjeiras, mexerica, cana de açúcar, samaúma, carazinho, abacaba, abacabinha do mato, gengibre, pimenta do reino, limão, jambo, murici, tucumã e aricuri. Algumas dessas plantas foram cultivadas pelo dono, outras *nasceram sozinhas*<sup>41</sup>.

A mandioca e o milho são alimentos importantes na dieta Puruborá; na falta de milho há mandioca, e na falta de mandioca há milho, e ambos os alimentos são fontes nutritivas que “enchem o bucho” e saciam a fome rapidamente. A mandioca está entre os alimentos mais consumidos da aldeia, porque está presente nos roçados quase o ano todo. Ela é usada para fazer farinha, e é muito consumida em churrascos, ensopados, frita ou cozida. Depois de um ano de plantio ela já pode ser arrancada e comida. Já a farinha é feita com *mandioca velha*, plantas com entre 3 e 4 anos de idade. Os pés de mandioca requerem atenção especial das mulheres. A formiga saúva é abundante na região, e é preciso passar veneno (industrializado) com frequência para combatê-las. As mulheres carpem a roça de mandioca na medida em que a

---

<sup>41</sup> Nas outras duas roças existentes na aldeia não há uma diversidade de alimentos tão grande quanto esta; eles constituem-se, basicamente, de batata doce, milho, mamão, mandioca, banana, cana, melancia, café e inhame. Os donos da citada roça também plantam árvores junto à mata nativa que se encontra ao redor de sua roça e terreiro. Sua casa fica próximo a um igarapé, afluente do rio Manuel Correia, motivo pelo qual ainda há a presença de mata.

*marva* começa a aparecer e, de acordo com as mulheres, a *marva abafa* os pés de mandioca, e, se não carpida, os pés não crescem: “Por isso minha roça é limpinha”, diz uma interlocutora.

Assim como descreveu Maizza entre os Jarawara (2014), povo Arawá na bacia do rio Purus, o olhar, para os Puruborá, está par a par com o cuidar, com o criar e com o embelezar. Quando as pessoas se dirigem aos roçados e terreiros somente para “olhar”, elas acabam tirando as plantas daninhas próximas daquelas que estão crescendo, limpando seus entornos. As plantas não gostam de mato fechado, diz-se, e por isso o espaço deve estar devidamente limpo, para que elas possam crescer bem. Assim, o cuidar das plantas é também traduzido como ajudar a crescer, e cuidar para não morrer.

Com referência aos outros espaços da aldeia, apesar de existirem áreas de capoeira recente no território, tais espaços são compostos, de acordo com os Puruborá, por pasto e não por roçados antigos, como acontece em outros lugares da Amazônia. O espaço entre o terreiro e o roçado é chamado *de caminho da roça*, e ele se constitui por *pasto* e *juquirá* (áreas de capoeira recente).

A área de pasto da aldeia é pequena, e já existia antes mesmo de a terra ser comprada por D. Emília e seu marido. Nos últimos tempos as áreas de pasto aumentaram, mas de uma forma não muito significativa. Os pastos separam os terreiros da aldeia, sendo que a casa 3 está separada do centro referencial da aldeia – a casa de D. Emília –, por terras pertencentes a particulares não índios, fato que evidentemente não a exclui da aldeia, conforme a visão Puruborá.

O espaço de pasto é usado apenas para a criação de gado e, às vezes, para caçar. Os membros da aldeia só circulam pelo pasto com a finalidade de atravessar *caminhos* que ligam as casas (o acesso a algumas casas também se dá pela BR-429). Logo, o pasto está longe de ser um espaço de sociabilidade, como acontece com os terreiros. O pasto é uma espécie de espaço morto, vazio, e é pouco mencionado pelos Puruborá, há uma ausência de plantas úteis às pessoas nesse espaço, com exceção de algumas árvores, ainda que poucas delas frutíferas. Tanto que o pasto e a *juquirá* não foram retratados no croqui (conferir na página 39) desenhado pelos próprios Puruborá.

Ao cruzar o pasto em direção a algum lugar, costuma-se dizer que se está a percorrer o “caminho pra casa de ciclano”, o “caminho da escola”, ou o “caminho da estrada”. Algumas pessoas se utilizam do termo *carreador*, ao se referirem a caminhos mais largos, mas “quando o caminho está pra dentro do mato e é longe, se fala *varador*”. Também não é costume dos

Puruborá circularem por dentro da *juquira*: eles andam apenas próximos às suas margens, enquanto percorrem o caminho até os roçados. No “caminho para roça” algum gado costuma circular, mas o trajeto entre as casas e os roçados é composto majoritariamente por *juquira* e não por pasto. Nas extremidades da *juquira* há algumas *plantas nativas*, como buritis e tucumãs. Estas contribuem para a arborização do caminho da roça.

Depois das roças há um espaço de mata ciliar às margens rio Manuel Correia, e tal espaço não é compreendido como *juquira*. Nele “há algumas espécies que só vivem próximas ao rio, pois dependerem de bastante água, como maçaranduba, goiabinha do brejo, jenipapo, açai, maria pretinha”. Ao se referirem ao espaço da mata ciliar, os Puruborá usam as expressões “lá no rio” ou “lá no baixo”. As roças foram abertas próximas ao rio devido ao fato de “as terras serem mais fortes quando estão perto do rio, tanto que a terra perto do rio é mais escura”, conforme narrou uma interlocutora.

Na *época do verão*, os Puruborá adentram as poucas matas que circunscvem às margens do Manuel Correia para pescar. O rio é um espaço importante de socialização entre os Puruborá<sup>42</sup>, pois, além de pescarem, as pessoas levam redes, comidas e bebidas para passarem o dia, escutar música, conversar, nadar e, alguns, trafegar pelo rio em canoas. Há preferência de as pessoas irem ao rio em grandes grupos, onde permanecem por muitas horas. De acordo com os Puruborá, quando eles dirigem-se ao rio – geralmente nos finais de semana –, há diversão para um dia todo. No entanto, não chega a haver uma inversão dos espaços que se contrapõem, a casa e o rio: nunca se passa mais tempo no rio do que em casa, mesmo nos tempos de verão.

Quando se visita o rio apenas com intuito de pescar, as pessoas vão acompanhadas por grupos menores ou sozinhas. Uma interlocutora afirmou, que embaixo dos pés de açai, sempre há bastante peixe, “por isso também que a gente não gosta de derrubar todas as árvores, debaixo de um pé de açai dá bastante peixe”. Frequentemente as pessoas falavam de seus planos para o verão, dentre eles, plantar alimentos da horta e da roça (cará, milho, feijão, verduras), ver a floração de algumas plantas, o amadurecimento de frutas como mexerica, laranja, melancia, além, é claro, de pescar e se divertir às margens do rio. E diziam:

Você vai embora e vai perder a melhor época, a dos peixes, de nadar no rio, de acampar no rio, fazer piquenique (...) é uma festa! Festa mesmo! (...) Uns vão

---

<sup>42</sup> Ouvei alguns relatos referentes a seres encantados que habitam o rio, como a mãe-da-água e o boto.

pescando, outros vão fazendo a comida e outros já vão tomando banho (...) já pegamos uma arraia do tamanho de uma roda de bicicleta<sup>43</sup>.

Infelizmente não pude presenciar tais momentos, visto que, nas vezes em que estive em campo foram *tempos de inverno/cheia*. Portanto, estas afirmações fazem parte das narrativas Puruborá que registrei, e não pude estudar o espaço do rio, nem avaliar pessoalmente como se desenrola a sociabilidade nessa época específica do ano, tendo em mente as alterações sazonais na sociabilidade mais ou menos profundas registradas entre outros povos indígenas amazônicos. Na aldeia, as noites são estreladas e enluzadas, tanto que duas jovens irmãs contaram que, diante de tamanha beleza, ficam a admirar as noites sobre uma caixa d'água. Lá, ao som de músicas, apontam as constelações, criam desenhos com as estrelas e tentam contá-las. O pôr do sol não fica para trás: ele também era frequentemente notado pelas jovens irmãs e, mesmo em dias chuvosos, as tardes se despediam com tons rosa, alaranjado, vermelho e degradês de azul.

Depois de melhor compreender os espaços que constituem a aldeia Aperoí, bem como a circulação das pessoas entre eles, cabe tratar com mais minúcias, no tópico seguinte, os dois espaços de maior destaque no cenário aldeão: os terreiros e roçados. Estes lugares proporcionam encontros e sociabilidade entre as pessoas, e isso se dá devido ao fato de ambos serem não somente importantes fornecedores de alimentos, como também em razão da forte relação dos Puruborá com as plantas existentes ali.

### **1. 5. Terreiros e roçados: repositórios de plantas e palco de sociabilidades**

Quintais e roçados estão repletos de espécies vegetais domesticadas. De fato, literalmente, trata-se de espaços “domesticados”, no sentido de que lá se encontram as plantas cultivadas pelos habitantes da aldeia (Maizza, 2012). Os terreiros e roçados Puruborá são espaços fornecedores de alimentos; enquanto os terreiros fornecem majoritariamente frutas, que são ricas em vitaminas, os roçados são fontes de alimentos ricos em carboidratos e fibras (mandioca, batata doce, milho, abóbora). Apesar de os quintais possuírem uma diversidade de frutos proporcionalmente maior que os alimentos encontrados na roça, estes últimos fornecem

---

<sup>43</sup> Informação Puruborá, abril de 2014.

uma dieta mais calórica e substancial aos Puruborá. Portanto, os alimentos de ambos os espaços são de fundamental importância para a dieta desse povo.

Entre os Puruborá não há uma oposição de domínios produtivos, onde os homens são responsáveis pelo pasto/roça e as mulheres pela casa/quintal (Modercin, 2010; Pereira, 2011). As mulheres são encarregadas das atividades mais próximas da casa: a elas é destinado o cuidado com os animais, a coleta de frutos e o cuidado com o terreiro. Contudo, as mulheres também se encarregam das atividades do roçado, e, por vezes, do pasto, visto que algumas delas tiram leite e ajudam o marido na vacinação do rebanho. Há a presença de mulheres e homens em lugares distanciados do terreiro, como no pasto, na juquirá e na mata, o que faz ambos os gêneros terem contato com as plantas nativas e domésticas da região. Cabe salientar que o cultivo das plantas do terreiro é tarefa majoritariamente das mulheres, principalmente quando se trata das plantas floríferas. Já no roçado, o cultivo envolve a ação de homens e mulheres.

A agricultura Puruborá está diretamente vinculada aos períodos alternados de chuva e seca, que caracterizam o clima Amazônico. Nos *tempos da chuva* não se costuma plantar, mas, quando chega o período de estiagem ou verão, as pessoas se dedicam às atividades no roçado, plantando feijão, milho, melancia, dentre outros alimentos. Em contrapartida, as plantas dos terreiros são manejadas em qualquer época do ano: não se deixa de plantar uma nova planta no terreiro, mesmo que a época não seja propícia para ela. Quando as Puruborá trazem novas mudas ao seu terreiro (principalmente de plantas floríferas), elas não se preocupam se o tempo é de chuva ou seca. Contudo, para os Puruborá, os períodos de seca/verão e chuva/inverno estão respectivamente ligados escassez e fartura de alimentos.

Tratando-se da forma de cultivo das plantas do roçado, é interessante apontar a dualidade Puruborá, quando fazem referência às plantas da roça cultivadas por eles e as plantas da roça que nascem sozinhas. Geralmente as plantas que nascem sozinhas se localizam no meio da roça e no seu entorno (na beira do rio, e na juquirá), e são denominadas pelos Puruborá como *plantas nativas*; dentre elas encontram-se castanheiras, pés de murici, ingazeiros, cacau do mato, jabuticaba do mato, e mangueiras. Quando tais frutas estão em época de amadurecimento, as pessoas dirigem-se até o “caminho da roça” com a finalidade de colhê-las. Algumas dessas plantas já existiam antes mesmo de serem criadas as roças, e os Puruborá usam preservá-las.

A gente começou a zelar delas e elas tão ai até hoje, também resolvemos não cortar algumas árvores de sombra (...) não derrubamos a mata da beira do rio, porque, se não, o rio vai secando, e as árvores vão acabando, a gente não quer ver o rio acabar. Já os fazendeiros não, eles derrubam até a beira do rio, para o gado beber água<sup>44</sup>.

Para os Puruborá uma *planta nativa* não necessariamente precisa ser originária da região, também se considera *planta nativa*, uma planta de outra região (aquém de Rondônia), que nasceu sem a intervenção Puruborá, como é o caso da fruta none, fruto exótico, proveniente de outro país, mas considerado nativo, em razão de não ter sido cultivado. A presença de plantas que nascem sozinhas, sem nenhum tipo de cuidado, não descaracteriza um roçado, já que a roça, para os Puruborá, também se faz com elas. Quando os Puruborá falam das plantas existentes na roça, eles falam da totalidade de variedades visíveis e não apenas dos alimentos cultivados por eles. Conforme descreveram Zent e Zent (2012), nos roçados Jodĩ não há um padrão de monocultura ou plantio de dois alimentos cultivados na condição de revezamento. Os roçados são dominados por culturas com um valor de uso singular: a produção de alimentos, fato também aplicável entre os Puruborá. Essa variedade de culturas e a “mistura” entre espécies cultivadas e “espontâneas” é bem típica de roçados indígenas (Zent & Zent, 2012). Uma visão diferente, se comparada à visão de agricultores do ocidente, onde se opta pelo monocultivo, com finalidade comercial, o que acarreta na exclusão de outras plantas, que não podem partilhar o mesmo ambiente das plantas dominantes eleitas.

Ao mencionar os alimentos existentes em suas roças e terreiros, os Puruborá citam, conforme suas categorias, as plantas que *nasceram sozinhas* e as *plantas cultivadas*. Entre os Jarawara essa distinção também se faz presente: fazem parte do grupo das domesticadas (cultivadas) boa parte das plantas do roçado (milho, bananeira, mandioca, cará), exceto aquelas que, segundo os Jarawara, “nascem sozinhas no roçado”, como o tucumã. Tratando-se das plantas não domesticadas ou selvagens, destacam-se todas as espécies presentes na região da várzea, como, por exemplo, o buriti (Maizza, 2012).

Os Puruborá não derrubam as plantas que nascem sozinhas no interior e no entorno de seus roçados e terreiros (exceto ervas daninhas, como a marva – carrapicho – e plantas que atrapalham o crescimento de outras, como alguns cipós); inclusive, eles julgam importante preservar essas plantas, já que quase não existe mata ao redor da aldeia. Uma mulher, ao

---

<sup>44</sup> Informação Puruborá, janeiro de 2015.

discorrer sobre a derrubada de matas, comentou: “Quem mexe com vaca tem que derrubar pra fazer pasto... por isso meu marido não mexe com gado. É a última coisa que ele quer fazer na vida, ele é contra esse negócio de derrubar”<sup>45</sup>.

Diferentemente das plantas do terreiro, cuja rede de trocas se desenvolve majoritariamente entre as casas da aldeia (tema a ser aprofundado mais adiante), as plantas do roçado não são adquiridas, em sua maioria, mediante a troca entre os habitantes da aldeia: as mudas e sementes dos alimentos do roçado não circulam livremente na aldeia como acontece com aquelas dos terreiros. A aquisição das plantas do roçado se dá por meio de variadas formas: algumas são compradas; outras são pegas de vizinhos não indígenas; algumas ainda são adquiridas na cidade; poucas são adquiridas de pessoas da comunidade; várias delas são mudas ou sementes de plantas em fase adulta. Como é o caso das sementes de um cafezal, onde “as melhores sementes” foram selecionadas em viveiros para, posteriormente, serem replantadas. Algo comum entre muitas etnias indígenas, as quais têm o hábito de selecionar mudas de suas melhores plantas (com frutos e/ou flores mais sadios ou bonitos, por exemplo) e de trocar os seus variados cultivares (Chernela 1986, apud Freitas 2014).

Segundo os Puruborá, muitas famílias não têm roças em razão de não terem terra para o cultivo, ou, quando têm, a terra ser pobre e/ou já desgastada, ficando fraca em nutrientes, além de apresentarem pragas, como os insetos conhecidos como *cigarrinhas*<sup>46</sup>. Antes de a terra *empobrecer*, algumas famílias contam que costumavam plantar vários alimentos para a subsistência, como arroz agulhinha e feijão.

São os homens que carregam, nas costas, os alimentos pesados da roça, apesar de inúmeras vezes as mulheres irem aos roçados sozinhas. Essas, por sua vez, não fazem cerimônia ao pedirem para o sexo oposto ajuda para carregar alimentos como fardos de mandioca, abóboras ou grandes sacos de milho. Nos terreiros, os frutos são apanhados tanto por homens como mulheres, pois não são alimentos pesados que requerem grande esforço para pegá-los – exceto quando estão no alto (como o cacau, a tangerina e a laranja, entre outros).

Em tempos de chuva, o caminho para as roças fica muito difícil, cheio de lama, barro, poças onde é fácil de escorregar, e cheio de armadilhas (especialmente para quem não é acostumado com o local). Contudo, as pessoas optam por enfrentar tais empecilhos e se dirigem

---

<sup>45</sup> Informação Puruborá, abril de 2014.

<sup>46</sup> Cientificamente denominadas *Zulia entreriana*, *Deois fravopicta* e *Deois schac*. <http://www.agroline.com.br/blog/cigarrinhas-das-pastagens-como-combater-a-praga-rural/> (acesso em agosto de 2014).

às roças, mas com menor frequência em relação aos *tempos de verão*. “Na época das chuvas o trajeto até o roçado dura mais do que o tempo gasto na roça apanhando os alimentos”<sup>47</sup>, comentou uma jovem. E, nessa época, os carrapichos crescem incessantemente, a ponto de o dono da roça desistir de capinar o seu roçado com a devida constância. Para os Puruborá não há como manter uma roça *limpa* nesses tempos, muito menos de semear algum alimento.



Figura 9: Caminho para o roçado de Ângela Puruborá.  
Tarsila Menezes, fevereiro de 2014.

Há uma vigilância constante nos terreiros por parte das mulheres, em detrimento dos roçados, pois ir ao roçado não é uma tarefa cotidiana de todas as mulheres, principalmente na época da chuva. Por não ser um espaço de grande visibilidade e acesso corriqueiro, há menos preocupação com a sua *limpeza*. O terreiro é um espaço mais próximo às residências e, logo, é mais acessado pelas pessoas, enquanto o roçado é um local mais distante, de acesso mais

---

<sup>47</sup> Informação Puruborá, março de 2014.

difícil. Note-se a fala de uma mulher<sup>48</sup>: “Eu não dou conta de limpar a roça como limpo o terreiro, aqui no terreiro qualquer folguinha que a gente tem, já dá uma varrida, uma carpida. Lá na roça não, porque fica mais longe e a gente não vai lá toda hora”.

Overing (1999) aponta que, entre os Piaroa na bacia do rio Orinoco (Venezuela), há um esforço constante pela busca de beleza e capricho nas atividades do cotidiano, dentre elas a lida com a roça, sendo essa ênfase produto de uma poderosa filosofia social. Ewart (2005) afirma que a feitura de uma pessoa Panará (no Brasil Central) está concomitantemente atrelada ao modo como ela lida com a sua roça e demais atividades cotidianas<sup>49</sup>. A produção alimentícia e o trabalho coletivo são expressões de pessoas que se sentem bem, bonitas, (*suakiin*), devendo-se evitar a presença de pessoas desanimadas, com más intenções, nos roçados. Nesse sentido, o cultivo bem-sucedido de roças produtivas é reflexo desse bem estar pessoal, de uma pessoa bela. Esse anseio pelo belo, pelo organizado, esse capricho cotidiano, também se observa entre os Puruborá; porém, ao invés desse cuidado estar ligado às roças, eles se faz na lida com os terreiros.

Enquanto nos roçados há uma presença marcante de plantas que *nascem sozinhas* – também descritas como *enxeridas* –, a presença destas é irrisória nos terreiros. No roçado há uma tolerância maior em relação a essas plantas; já no terreiro, elas aparecem menos, visto que os terreiros são varridos e carpidos com frequência. Concluindo: quanto mais se *limpa* um terreiro, há menos presença de plantas que nascem sozinhas, da mesma forma que, quanto menos se *limpa* um roçado, há maior presença das plantas que nascem sozinhas.

Cabe apontar que as terminologias *planta nativa*, *planta enxerida*, e *planta cultivada* são expressões que os Puruborá usam conforme o contexto e o ambiente. Logo, uma planta dada como *enxerida* nos terreiros pode ser bem vinda ao roçado, assim como uma planta florífera ou frutífera não cultivada pode ser bem vinda ao terreiro. Já uma castanheira, um pé de buriti, e patuá são plantas bem recebidas em qualquer espaço, tais plantas são classificadas como *plantas nativas*, mas caso tenham sido plantadas por alguém, também são consideradas *plantas cultivadas*. Perceba que as plantas carregam consigo terminologias de acordo com o ambiente em que estão fixadas, como chegaram a determinado espaço, e também conforme o gosto de seu dono: uma planta tida como *enxerida* para alguém, não necessariamente é vista como *enxerida* por outros.

---

<sup>48</sup> Informação Puruborá, abril de 2014.

<sup>49</sup>As roças Panará são organizadas em formato circular, desvelando formas geométricas traçadas por meio de alguns alimentos, dentre eles o amendoim, de suma importância alimentícia e social para este grupo.

Ao contrário do roçado, o terreiro é um espaço onde se escolhe com mais minúcias as plantas a serem cultivadas. Além disso, a sua *limpeza* constante acaba dificultando o aparecimento espontâneo de plantas nascidas sem a intervenção humana. Ademais, a maioria das plantas existentes no terreiro chega ali pela ação humana; já a existência das plantas do roçado é fruto não somente da ação humana, como também da ação da natureza, pois esta é responsável pela germinação das plantas *nativas*, as que *nascem sozinhas*.

Contudo, ainda que os Puruborá não circulem nos roçados com a mesma frequência assídua que nos terreiros, e por vezes, as plantas do roçado se juntam a ervas daninhas, matos e carrapichos, os Puruborá também *espiam* com certa regularidade as plantas do roçado. Principalmente quando elas ainda estão pequenas e acabaram de sair do solo. E, conseqüentemente, o ato de “espíar” resulta no cuidado de carpir ao seu entorno, adubá-las, podá-las, como também observou Maizza (2014) entre os Jarawara.

Essa relação de cuidado dessemelhante entre terreiro e roçado pode ser interpretada em razão desses espaços propiciarem diferentes graus de sociabilidade. Os roçados não são espaços de grande circulação de plantas e pessoas, são lugares mais fechados, ao passo que os terreiros são lugares mais abertos, onde a frequência das pessoas é maior. A relação com os alimentos do terreiro e do roçado também é diferenciada: a circulação dos alimentos do roçado é menor, quando comparada com os alimentos tirados do terreiro. Nos terreiros as pessoas têm mais liberdade para colher as frutas que desejam, diferentemente dos roçados, onde as pessoas circulam apenas com a permissão dos donos. Portanto, as pessoas não se dirigem aos roçados com a mesma frequência e liberdade que nos terreiros. Quase sempre, uma pessoa da família acompanha aquele que deseja colher determinado alimento de sua roça, mesmo que esta companhia não remeta ao ato de vigiar, mas de se realizar a colheita de alimentos em companhia. Primeiramente, o dono da roça oferece os alimentos que estão em época de amadurecimento aos parentes próximos, e em seguida, oferecem ao restante da aldeia.

Finalmente, toda essa discussão sobre roçados e terreiros teve como finalidade compreender como esses espaços estão articulados na vida social Puruborá, tendo em vista que ambos são indispensáveis no provimento da alimentação Puruborá, pois são os principais espaços fornecedores de alimentos na aldeia, em detrimento dos espaços pasto e juquirá. Foi necessário narrar com mais critério como se dão as relações nesses espaços, bem como apontar algumas das plantas presentes em cada um deles. Ainda que, os terreiros e roçados sejam palcos de sociabilidades, troca, cultivo, e cuidado diferentes, ambos os espaços são gradientes e

extensão um do outro, eles promovem grande parte dos encontros entre as pessoas, em detrimento do pasto e da juquirá. Roças e terreiros são também espaços mediadores das relações de reciprocidade e comensalidade na aldeia, as quais serão abordadas no subcapítulo seguinte.

## **1. 6. Relações de comensalidade e reciprocidade**

Para falar de comensalidade, creio que, primeiramente, seja necessário esboçar algumas obras que julgo relevantes para o estudo dessa temática. Montanari (2008) caracteriza a comida como um elemento decisivo para a identidade e comunicação humanas, sendo os sistemas alimentares resultantes de processos culturais de domesticação, transformação, e reinterpretação da natureza. O autor distingue o alimento da comida, pautado na ideia de que, a partir do momento que um alimento é preparado, ele passa a ser comida. Partindo desse pressuposto, a comida é cultura e não pura natureza, devido à adoção de técnicas humanas para o seu feitiço, e ao conhecimento que os homens detêm sobre as plantas de seu consumo; o homem escolhe o que comer baseado em critérios de ordem econômica, nutricional, preferências, mas também na simbologia atrelada à comida.

De acordo com Flandrin e Montanari (1998), a utilização do fogo permitiu aos homens alimentarem-se em conjunto. Inicialmente, as comidas eram consumidas em áreas externas, e com o passar dos tempos – com o surgimento de um espaço social alimentar –, passou a ser consumida em ambientes domésticos, como a cozinha, e, posteriormente, a comida passou também a ser consumida em espaços externos às residências – em lanchonetes, restaurantes e bares, por exemplo. Seja em qualquer um desses tempos, a comida também têm função agregadora para as pessoas, além do trivial ato de alimentar, o que muitos entendem como “comensalidade”: ou seja, a comida promove relações de sociabilidade e reúne pessoas não apenas com a finalidade de alimentação.

Poulain e Proença (2003) narram que as escolhas alimentares dos seres humanos estão atreladas à disponibilidade de alimentos existentes no meio, que tem a ver com o ritmo das estações, o trabalho dos agricultores/cultivadores, a presença de caça, períodos de festividade e períodos de colheita, dentre outros fatores. Além disso, os autores defendem que o ato de comer marca não apenas fronteiras de identidade entre sociedades diferentes, como também no

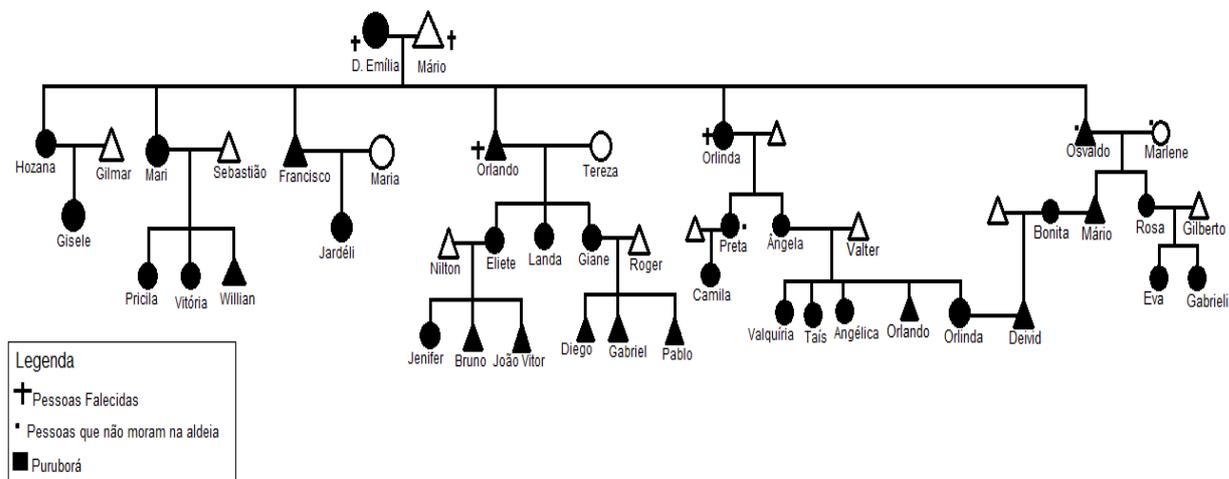
interior de uma mesma sociedade, entre os membros que a constituem: isso se dá em razão da alimentação moldar contornos dos grupos sociais.

A maneira como se come define não apenas o alimento que será ingerido, como também as pessoas com quem se come (DaMatta, 1987), sendo que os alimentos não contêm apenas valores nutricionais, mas também substâncias imponderáveis e decisivas para o espírito humano: alegria, disposição criadora, bom humor (Cascardo, 2004). Nesse sentido, a comensalidade é constituída por um complexo sistema de simbolismo, de significados sociais, políticos, religiosos, estéticos, sexuais e outros (Carneiro, 2003).

Os alimentos provenientes dos roçados e terreiros Puruborá transitam pelas casas da aldeia, obedecendo a certo conjunto de regras de comensalidade, vinculadas às relações de parentesco. O parentesco Puruborá pode ser definido tanto por laços sanguíneos, como também por relações que fabricam e moldam pessoas na condição de parentes. Todos os Puruborá da aldeia Aperoí se consideram aparentados, e, sendo assim, as pessoas consideram um *parente próximo* não apenas aqueles com laços sanguíneos, mas também pessoas com as quais se mantêm relações mais restritas.

Nesse sentido, a alimentação Puruborá pode ser apresentada também como um dispositivo de construção de corpos aparentados, tendo em vista que a ideia de fabricação do parentesco converge, na Amazônia, para o universo da cozinha e da partilha dos alimentos (Costa, 2013). “Comer com alguém” é um forte vetor de identidade, e a partilha do alimento e do código culinário fabrica, portanto, pessoas da mesma “espécie”. Comer com alguém inicia ou completa um processo de transformação que conduz à identificação com este alguém. Assim, comer e dar de comer produzem o parentesco, come-se com alguém para identificar-se com esse alguém e produzir-se mutuamente como parente (Fausto, 2002; Viegas, 2007).

Ainda que o diagrama genealógico dos habitantes da aldeia Aperoí já tenha sido apresentado, nesse momento é importante retomá-lo, para podermos visualizar as conexões entre as pessoas e famílias, bem como seus respectivos graus de consanguinidade:



Por meio do diagrama genealógico dos residentes da Aldeia Aperoí, nota-se, claramente, que, de um modo ou de outro, as pessoas estão ligadas à figura da matriarca D. Emília e seu marido Mário. Algumas pessoas são parentes por consanguinidade, outras são parentes por afinidade. Retratarei, em seguida, como essas relações com o casal fundador de Aperoí também podem ser moldadas e construídas, muito a partir da partilha e circulação de alimentos.

A começar pela figura de D. Emília, contam os Puruborá que, nos tempos em que a anciã era viva, toda a comunidade costumava frequentar seu terreiro e saborear os frutos do mesmo. Havia uma grande circulação de pessoas nesse espaço, bem maior que a dos dias atuais. Segundo as narrativas, ao que parece, a anciã inseria toda a comunidade em suas redes de comensalidade e reciprocidade, visto que, segundo consta, D. Emília distribuía os alimentos da aldeia indiscriminadamente, para qualquer pessoa, sendo *parente mais próximo*, ou não. Posto que a anciã é lembrada com muita frequência por seus parentes, estes sempre discorrem que ela nunca *suvinou* nenhum alimento, pelo contrário, os distribuía a todos os aldeões, estando o alimento em época de fartura ou escassez. “Às vezes ela até ficava sem nada pra dar para os outros!”, comentaram algumas pessoas.

No entanto, após o falecimento da anciã, seu terreiro ficou sobre os cuidados de sua filha, a cacique, e, conforme os interlocutores, a ausência da anciã acarretou em algumas mudanças nesse espaço. A circulação das pessoas diminuiu, “antes eu ia lá quase todo dia, um

monte de gente ia, a gente pegava fruta, muda de planta, agora vou pouco lá”. Diferentemente da mãe, a cacique molda suas relações de comensalidade de outra maneira. Além do mais, no meu último período de campo (2015), observei outros fatores que restringiram ainda mais a presença da comunidade no terreiro da anciã: se antes, a cacique fazia uso dos espaços da cozinha e da varanda/escola<sup>50</sup> de sua falecida mãe, hoje ela não mais os utiliza, pois sua casa, localizada aos fundos (distante cerca de 150m), foi ampliada recentemente, e possui cozinha e varanda grandes. Se, antes, a escola estava localizada em frente à casa da anciã, hoje, a nova escola distancia-se cerca de 300m da antiga. Deste modo, houve um desligamento quase que total em relação ao uso desses espaços, exceto na ocasião das assembleias anuais do povo Puruborá. Portanto, pode-se perceber que, com a morte da anciã, a circulação em seu terreiro tornou-se menor. Houve, logicamente, uma desarticulação das relações promovidas por D. Emília nesse espaço.

A cacique Hozana traça uma relação de comensalidade fortíssima com a sua irmã Mari, e com os filhos dela, seus sobrinhos Priscila, Vitória e Willian. Com os demais filhos de Mari, moradores da cidade, a relação é um pouco mais distante, pois não se encontram com a mesma frequência. Ao contrário, as duas irmãs se visitam quase diariamente. E nos almoços de final de semana, em conjunto com as suas respectivas famílias, costumam almoçar junto; os almoços são promovidos tanto na casa de uma como na da outra. Já com o irmão Francisco, a relação se baseia mais nos moldes de reciprocidade.

As Puruborá filhas de Teresa – Eliete, Landa e Giane – são muito ligadas à mãe, e as relações comensais são muito visíveis entre filhas e mãe. Juntamente com seus respectivos filhos e maridos, uma está quase sempre em presença da outra, inclusive, parecem não gostar de estarem sozinhas em casa, como comentou uma delas: “Ah, eu não gosto de ficar sozinha em casa só com os filhos não, a gente chega aqui na casa da mamãe e junta todo mundo, ai a gente fica conversando, rindo, vendo televisão, fazendo as coisas”.

Bonita e Mário mantêm relações comensais com a irmã deste, Rosa, em função não apenas do parentesco, mas da proximidade das casas de ambas as famílias. Em diversos momentos presenciei as famílias unidas, assando carne, fazendo pamonha, bolo de milho, dentre outras refeições.

---

<sup>50</sup> Devido ao fato de a varanda localizar-se em frente à casa da anciã, as pessoas tinham mais liberdade para chegar e se acomodarem por lá; ao que parece, lá elas não se sentiam “visitas”, pois estavam no marco central da aldeia, ponto de convergência da socialidade do próprio povo indígena Puruborá.

Nota-se que há um vínculo muito forte entre mãe e filhos, e entre irmãos e irmãos. E, na falta destes, algumas pessoas moldam esse tipo de vínculo com outras, tornando-as *parentes próximos*. Como é o caso das madrinhas<sup>51</sup>: o carinho e o cuidado entre madrinhas e afilhadas traça uma relação de parentesco e proximidade muito forte, tanto que uma afilhada quase não se dirige à sua madrinha pelo nome, mas simplesmente a chama de “madrinha”. No caso de Ângela, cujos pais haviam falecido e não tinha irmãos residentes na aldeia, quem mais desfrutava dos alimentos provenientes de seu roçado e terreiro eram sua madrinha Teresa e as filhas desta. A afilhada frequentemente convidava sua madrinha para compartilhar das refeições do final de semana: “sempre que faço frango com milho eu chamo a madrinha, daí as meninas [as filhas dela] também vêm junto”. De certa forma, as madrinhas assumem um papel de segunda mãe, conforme afirmam os Puruborá, algo que justifica tamanho respeito e consideração. E, por conseguinte a sua importância dentro das práticas de comensalidade locais.

A jovem Puruborá Camila, filha de criação da cacique, cuja família tem roçado, afirmou nunca ter ido à roça da família vizinha. Inicialmente, pressupus que tal fato se dava em razão de ambas as famílias terem roçado, argumento que não pode ser excluído, visto que há alimentos comuns em ambas as roças. No entanto, o fato de os donos da roça vizinha não serem parentes considerados *próximos* pela jovem, ou seja, não estarem inseridos na sua rede de comensalidade, fez com que ela nunca fosse ao roçado deles. Vale salientar que Camila é sobrinha de Ângela, a dona do referido roçado; contudo, como foi criada pela cacique Hozana, e não pela irmã de Ângela (mãe de sangue) a relação de Camila e Ângela se configura como uma relação entre primas.

Outro exemplo de parentesco criado entre os Puruborá pode ser observado entre D. Emília e o Sr. Paulo Aporeti Filho: ambos são primos, mas, por terem sido criados juntos, se consideram irmãos, e se tratavam assim, referindo-se um ao outro como irmãos, tanto de parte do Sr. Paulo Aporeti como de D. Emília, contam os aldeãos. Só depois de um tempo debruçada sobre as genealogias é que vim a descobrir que os dois anciãos eram, genealogicamente, primos.

As filhas de Ângela fabricaram uma nova relação de parentesco com seus primos Bonita e Mário, tomando-os como tios. O parentesco foi moldado devido ao fato de não terem tios de primeiro grau na aldeia, e em razão de Mário ser o professor da língua materna na aldeia, logo,

---

<sup>51</sup> Geralmente o *amadrinamento* se dá oralmente, mas também pode ser consagrado na igreja.

uma pessoa muito respeitada. Assim, a relação se moldou pelo fato de as meninas não terem tios, e também por Mário ser uma pessoa admirada por elas. Por conseguinte, a mulher de Mário, Bonita, também virou tia das meninas. O casal as trata muito bem, porém, o tratamento demonstrado para com sobrinha de sangue (Gabrieli) é mais próximo e afetuoso.

Não observei relações de comensalidade entre as famílias das meninas e a do tio, o que me levou a concluir que, entre os Puruborá, a comensalidade só é validada quando a construção de parentesco é concebida por mão dupla. Orlinda, uma das irmãs, estabelece relações comensais com a família de Mário porque seu parentesco está definido no papel de nora, já que ela é casada com o filho do casal Mário e Bonita, Deivid.

As redes comensais dos Puruborá com as pessoas de fora do ambiente aldeão são mais fragilizadas, principalmente aquelas com os não índios. Um habitante da aldeia necessariamente está inserido nas relações de comensalidade, e geralmente mantém relações comensais com os assim chamados *parentes mais próximos*. Porém, o ato de se mudar da aldeia deixa enfraquecidas as redes de comensalidade de um indivíduo ou de uma família. Todavia, essa afirmação não é uma regra, visto que, algumas pessoas, em visita aos seus familiares, acabam levando consigo muitos alimentos, além de serem convidadas para almoçar em várias casas: “você é meu convidado especial”, ouvia de alguns Puruborá. Neste sentido, o parentesco via comensalidade é mais ou menos constantemente reafirmado.

Overing (1999), em seus estudos entre os Piaroa na Venezuela, discorre sobre o sistema “performativo” ou “gerativo” desse povo, enfatizando que eles dão prioridade às suas práticas e vivências, ao invés de seguirem regras sociais institucionalizadas. Sendo assim, é o ato que declara a identidade ou a inimidade, é o dom que faz o amigo, é a partilha que cria o parentesco. Nesse viés, a ação apropriada cria a relação, e não o inverso. A autora versa sobre a questão de como o afeto na vida social Piaroa constrói relações, demonstrando que ações e afetos específicos mediam uma “comunidade de similares”, algo criado diariamente por intermédio das ações e afetos específicos de cada indivíduo para com os demais. Overing (1999) usa como exemplo o relacionamento efetivamente próximo entre um homem e o filho de sua irmã, cujos laços são tão próximos que o homem prefere chamar seu sobrinho, não de “genro” (posto que ele será possível esposo de sua filha), mas de “filho”, e este retribui tratando seu sogro potencial como “pai”. Nesse sentido, nota-se que aspectos importantes das relações sociais são negociáveis, sendo construídos por meio da escolha, do desejo, do afeto e do interesse.

As colocações de Overing (1999) também se aplicam aos Puruborá: a partilha de comida entre os Puruborá não só reforça os laços entre parentes, como também cria laços de parentesco, à medida que se come junto. Não há limites para as redes comensais e recíprocas, elas são flexíveis e podem mudar com o tempo, já que um parente pode ser tanto fabricado, como reafirmado, ou dado, mas também pode se distanciar. Além disso, muitas relações afetuosas são moldadas e (re)construídas pelos Puruborá o tempo todo.

Entre os Puruborá, por mais que o objetivo principal de uma visita não esteja vinculado às plantas, quando as pessoas se dirigem até a casa de seus parentes elas acabam visualizando as frutas do terreiro, e, posteriormente, colhem alguma delas, levando consigo frutas, mudas ou sementes de variadas plantas. Tanto a circulação de plantas como a troca de alimentos provenientes do terreiro e roça acontece majoritariamente entre os parentes próximos, o que não exclui o fato de parentes mais distantes também trocarem plantas entre si. Nesse sentido, como a relação de parentesco se dá entre todos os Puruborá, as plantas acabam percorrendo toda a aldeia.

Os parentes *mais próximos* têm liberdade para pegar frutas e alimentos do roçado sem qualquer tipo de receio ou restrição: os alimentos advindos da roça e do terreiro inserem os Puruborá nas redes de reciprocidade, na partilha de alimento e em processos de identificação. Ademais, a variedade e a qualidade dos produtos cultivados dependem de seus conhecimentos e habilidades como cultivadores e cultivadoras, assim como de sua capacidade de obter espécies e variedades novas para cultivo.

Dispor de uma grande diversidade de plantas cultiváveis resulta na obtenção de alimentos durante todo o ano. O sucesso do cultivo reside, assim, na diversidade de espécies, mas depende, por sua vez, das redes de relações sociais nas quais se situam as pessoas: como dizem Garcés et al. (2012), cultivar mandioca ou milho significa cultivar suas relações. Nesse sentido, as Puruborá podem sustentar os corpos de seus parentes *mais próximos*, por meio de convites para almoços de final de semana, um lanche da tarde ou café da manhã, festas, e a cotidiana troca de mudas e frutas. Nesse aspecto as mulheres são, claro, doadoras e receptoras.

Costa (2013), em sua pesquisa com os Kanamari na Amazônia Ocidental, defende que levar o outro a comer é, na verdade, um método para causar nele uma necessidade em relação à pessoa que o alimenta. Sendo assim, a alimentação não é um ato que encerra uma necessidade prévia (por exemplo, a fome): é, ao contrário, um ato que cria ou perpetua uma necessidade, ou seja, uma relação. Fazer uma pessoa comer dando-lhe alimento ou provendo-lhe os meios de

produzir o próprio alimento é apenas um caso privilegiado de uma relação assimétrica muito mais geral, na qual um participante torna disponível ao outro aquilo que lhe era previamente indisponível, com isso criando (ou ampliando) uma dependência (e, claro, um vínculo) deste último em relação ao primeiro. Entre os Puruborá, percebe-se esta necessidade de retribuição: ora a pessoa se alimenta na casa de alguém, ora ela convida este alguém para comer em sua casa. No entanto, o ato da partilha não implica em relações de subordinação ou dependência, a comensalidade Puruborá caminha mais em um sentido de generosidade e reciprocidade entre parentes.

McCallum (1998) mostra a centralidade das mulheres na constituição da socialidade diária entre grupos amazônicos, mais especificamente, entre os Kaxinawá (Huni Kuin) no Acre. A autora diz ser responsabilidade das mulheres o preparo dos alimentos trazidos pelos homens, como a caça, o peixe e os alimentos da roça, mas isso não denota submissão, mas o contrário, já que o fato de elas prepararem os “produtos consumíveis” as coloca em uma posição de centralidade e poder, visto que é uma especialidade feminina dar/presentear as pessoas que irão partilhar de sua comida. Deste modo, as Kaxinawá, assim como outras mulheres de grupos amazônicos distintos, constroem a relação de parentesco de acordo com a distribuição de alimentos. Da mesma forma, são as mulheres Puruborá que preparam os alimentos e também cabe a elas decidir quem pretendem convidar para partilhar do alimento preparado, ou dos frutos e alimentos da roça. As Puruborá costumam convidar as pessoas consideradas por elas “mais próximas”, o que não exclui o fato de, eventualmente, convidarem outras pessoas.

As Puruborá não deixam de fazer socialidade – “o fazer consumir”, como disse McCallum (1998): quando há fartura de alguns alimentos, especialmente frutas como seriguela, manga e cupuaçu, algumas mulheres não se importam deles serem apanhados sem o seu consentimento; “algumas coisas, quando estão na época, estragam muito”. Algo semelhante foi descrito por Katz (2009) a respeito da distribuição de excedentes de alimentos – particularmente as frutas – entre grupos Tukano e Arawak em algumas regiões amazonas. Nota-se que, entre os Puruborá, a base da socialidade também está fortemente ligada à generosidade. Deste modo, uma pessoa boa é considerada carinhosa, simpática e bondosa; já uma pessoa má é caracterizada como sovina e raivosa, que se recusa a compartilhar seus bens e alimentos.

Assim como acontece entre as Kaxinawá, uma boa anfitriã Puruborá oferece algum alimento para suas visitas, que podem ser frutas, bolacha, café, suco, e por aí vai. Entretanto, as

comidas especiais, como doce de cupuaçu, doce de castanha, bolo, curau, entre outros, somente serão servidas se a anfitriã quiser bem às visitas. Caso haja abundância de algum alimento, ela não o esconderá, e uma visita, quando bem recebida, levará consigo um pouco do alimento: a anfitriã costuma doar alimentos do terreiro e/ou da roça para a visita levar consigo, alimentando, assim, outros parentes.

O ato de construir socialidade é uma luta constante frente aos atos de *sovinar*, ser agressivo ou *grosso*. A socialidade evidencia um estado moral de uma comunidade. No entanto, ninguém consegue, na prática, atuar apenas fazendo socialidade, e qualquer pessoa também pode atuar de forma a desfazê-la (McCallum, 1998). Essa “anti-socialidade” também faz parte do cotidiano Puruborá, pois não é sempre que as pessoas estão dispostas a partilhar seus alimentos. Tomando as palavras da citada autora, a produção dos alimentos não deve nos levar a uma interpretação “angelical” dos ameríndios: entre os Puruborá, então, existem pessoas que *sovinam*. É preferível que as pessoas peçam determinados alimentos, ao invés de pegarem sem permissão. Contudo, entre os Puruborá, a prática de partilhar é mais preponderante, e o ato de *sovinar* é mal visto na aldeia.

Conforme Zent e Zent (2012), em seus trabalhos com os Jodï, embora haja preferência dos alimentos serem consumidos pelos parentes próximos, por vezes outras pessoas acabam visualizando os frutos do terreiro alheio e os levam consigo, ou comem ali mesmo, embora os montantes tomados sejam geralmente pequenos; atitude semelhante se observa entre os Puruborá. Inclusive, algo que chateia o dono do terreiro e/ou roçado Puruborá é quando determinado alimento está escasso, e se apanha uma quantidade exagerada do mesmo, ato que pode ser interpretada como ofensivo.

Neste sentido, o alimentar também pode ser uma atividade “predatória”, pois, muitas vezes as pessoas se visitam com o intuito de conseguir alimentos e pedir os que estão à vista. Mesmo se não há abundância do alimento, o dono da casa certamente não o recusa, pois seria considerada hostilidade de sua parte: “É preciso comer para afirmar, refazer ou criar a relação” (McCallum, 1998). Presenciei, entre os Puruborá, alguns garotos pegando *coco anão* de um terreiro, sem a permissão da dona. Esta lamentou, em particular, não ter gostado do ocorrido, apesar de não ter recriminado publicamente ou diretamente os meninos, pois o ato da *sovinar* acaba interferindo negativamente na socialidade aldeã.



Figura 10: “Coco anão” e sua dona Ângela Puruborá.  
Tarsila Menezes, março de 2014.

Os Puruborá têm conhecimento das plantas frutíferas (como também das floríferas, medicinais, ornamentais) existentes em todos os terreiros da aldeia. Por vezes se comenta a necessidade de pedir algum fruto na casa de alguém, em razão do pé estar carregado, ter amadurecido primeiro, ou da pessoa não dispor dele. A visita pode ser previamente avisada por meio de uma ligação telefônica ou de recados, mas habitualmente os *parentes próximos* simplesmente aparecem nas casas uns dos outros.

A festa do frango com milho, por exemplo, é um evento que precisa ser marcado com antecedência pois, é uma ocasião em que demanda tempo para o preparo do alimento, e geralmente, há muitas pessoas para comer. Observa-se nessa festa como as relações de generosidade se fazem, pois é um momento em que muitas pessoas comem junto. O frango com milho é muito apreciado entre os Puruborá, pois, além de saborearem a iguaria, eles continuam mantendo a tradição, como faziam antes, no *tempo da Cigana*. Segue abaixo o mito

Puruborá, coletado por Gisele Montanha (2014), sobre a origem dos alimentos e a origem do milho:

Os alimentos surgiram quando apareceu o primeiro homem no mundo. Somente existia no mundo uma pessoa e vivia sozinha, não existia terra, tudo era água. Certo dia Wabaj disse para o primeiro homem: “vai construir e produzir”. Não havia também dia, era só noite, treva. Wabaj falou para o primeiro homem: “agora você procura seu lugar pra trabalhar. Já tem o dia, que não tinha, as águas estão divididas e essas matas são para você plantar o que quiser”. As primeiras plantas foram: batatas, carás, inhames, carás roxo, taiobas e a macaxeira. O primeiro homem só se alimentava desses alimentos. Passado uns anos, Wabaj voltou para ele, porque o homem já não estava no céu, falou pra o índio que fosse tirar palmito do tucumã e levasse uma vasilha. Quando o índio foi tirar o palmito do tucumã, o espinho furou sua mão. Quando furou o sangue saiu, ele pegou a vasilha e o sangue que saia dele era as sementes. Wabaj disse para ele: você vai plantar semente por semente, delas nasceram as espigas e formaram o milho, dessas sementes nasceram o milho mole, o milho branco, milho preto, milho roxo e o milho duro. A última planta que saiu que nós temos hoje no mundo é o milho (Montanha, p.172, 2014).

Por meio desse mito, percebemos a importância do milho para os Puruborá. Wabaj deu ordens para que o homem criasse a última planta, o milho em suas muitas variedades nativas. Tendo em vista que o milho é um alimento tradicional entre os grupos Tupi (Métraux, 1979; Viveiros de Castro, 1986; Fernandes, 1989; Lima, 2005), este também é o alimento por excelência entre os Puruborá.

O povo Guarani preserva variados tipos de sementes de milho, e a qualidade especial dessas sementes as fazem resistir às sementes transgênicas produzidas e impostas pela agroindústria no Brasil. Sementes comuns e desprotegidas são alvo fácil da contaminação de lavouras transgênicas, por meio da ação do vento e de animais polinizadores, contudo, os prejuízos provocados por tal contaminação não afetam o milho guarani, visto que este possui uma forte resistência natural que as sementes comuns não têm. Também conhecido como milho “crioulo”, o milho guarani tem a capacidade de “triturar” os elementos estranhos: se um gene invasor transgênico penetra no grão, ele é triturado pelo próprio sistema da planta, e não sobrevive. A sabedoria agrícola dos Guarani é um legado de incalculável riqueza, por ser

reflexo do manejo agroflorestal e da sua capacidade de realizar amplas modificações em meios geográficos e sociais.<sup>52</sup>

Viveiros de Castro (1986) evidenciou a importância do milho na alimentação e nos rituais dos povos Tupi- Guarani, focalizando, em seus estudos, os Araweté, que vivem no estado do Pará; o autor aborda a sabedoria desse grupo no cultivo das variedades de milho que produzem, bem como no preparo e no consumo de variados alimentos, principalmente no uso que fazem do cauim, bebida fermentada a base de milho. A predominância do cultivo de milho sobre a mandioca faz-se notória entre os Araweté. Em citação a Schaden (1962), Viveiros de Castro reafirma que os Guarani possuem a “religião do milho”.

Viveiros Castro (1986), elaborou um estudo completo e minucioso da cauinagem dos Araweté, e suas conclusões são de grande valor para a análise e interpretação dos casos Tupinambá e Guarani. Além de o milho marcar as estações do ano, a bebida derivada deste, o cauim alcoólico, reúne várias pessoas em momentos culminantes da sociabilidade, ocasiões propícias para danças e cantorias cerimoniais. Por cerca de quinze dias, os Araweté ficam acampados em suas roças, a fim de colher as espigas de milho ainda no pé, para se abastecerem do alimento até o final dos tempos de seca. A vida aldeã está sobre o signo do milho, e de seu produto mais elaborado: o cauim alcoólico (Viveiros Castro, 1986).

Outros autores também discorreram sobre a cauinagem entre os Guarani e Tupinambá. Noelli e Brochado (1998), abordam a temática do ponto de vista arqueológico, mencionando dados sobre a cultura material envolvida na elaboração do cauim, sendo este revelador de práticas sociais e alimentares reproduzidas ao longo de muito tempo. Os autores ainda afirmam ter visto exemplares de vasilhas arqueológicas Tupinambá ou Guarani que poderiam conter uma quantidade de cauim estimada em 300 litros.

Albuquerque (2011) analisou o consumo do cauim em um contexto de processo socioeducativo, no qual vários saberes são postos em circulação e apropriados, permitindo, assim, a construção de identidades e a perpetuação da cultura, sobretudo, na sociedade Tupinambá. O consumo do cauim marcava festas de ciclo de vida, pajelança, mutirões (para trabalhos na roça, pesca ou caça), conselho de festas, dentre outros. Albuquerque (2012) evidencia ainda, em outro trabalho, o papel significativo das mulheres na elaboração das

---

<sup>52</sup> <http://anovademocracia.com.br/no-57/2398-agricultura-do-povo-milho-dos-guaranis-resiste-as-transnacionais>. Acesso em abril de 2016

bebidas fermentadas, em especial ao caium, produção essa marcada pela prática cotidiana e, simbolicamente, pela feminilidade.

Renato Sztutman (1998) pensou a cauinagem como um momento ápice da celebração coletiva sobre os povos norte-amazônicos (Wayana, Aparai, e Waiwai, falantes de línguas Carib; e Waiãpi, falantes de uma língua Tupi-Guarani). Os grupos Tupi, como, por exemplo, os Juruna e os Araweté, localizados no Alto Xingu e no estado do Pará respectivamente, são grandes produtores e consumidores do caium. Gallois (1988) aponta as cauinagens como ponto de partida para a descrição da vida cerimonial dos Waiãpi no Amapá. Alarcon (2013) descreveu a importância do milho na alimentação dos Tupinambá da Serra do Padeiro, no sul da Bahia, apontando a influência lunar nos cultivares da aldeia, dentre eles, o milho<sup>53</sup>.

Voltando aos Puruborá, na época da colheita, as comidas feitas de milho são preparadas com grande frequência pelos Puruborá: uma iguaria muito considerada, por exemplo, é a pamonha de milho com castanha. O milho é um alimento que não pode faltar nos roçados. Ele é preparado de diversos modos: refogado, assado, junto de outros alimentos. Na abundância desse alimento, os donos ou donas do roçado convidam os aldeões para irem colher espigas; mas, primeiramente, seus parentes mais próximos são convidados. Nem sempre o milho dá simultaneamente em todas as roças, e as famílias que cultivam milho também partilham o grão entre si. Hoje em dia há apenas uma espécie de milho: o amarelo. As mulheres costumam cortar os grãos de milho e armazená-los no freezer, “assim temos milho por um bom tempo, é só tirar e preparar!”<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup><http://www.museudoindio.gov.br/educativo/pesquisa-escolar/939-a-importancia-do-cultivo-do-milho-para-as-tribos-indigenas>. Acesso em abril de 2016.

<sup>54</sup> Informação Puruborá, marco de 2014.



Figura 11: Pamonha com castanha.  
Tarsila Menezes, fevereiro de 2015.

O preparo do famoso “frango com milho” é responsabilidade feminina e masculina. A família anfitriã da festa detém o milho, e, de acordo com a tradição, é de bom senso que os convidados levem o frango, o qual é misturado à polenta de milho. Enquanto caminhávamos rumo a uma casa onde acontecia a festa, uma criança indagou o porquê de eu não levar um frango. É de praxe que a festa aconteça nos finais de semana; todavia, também presenciei o acontecimento em dias da semana, e, nesta ocasião, algumas pessoas não participaram em razão do trabalho.



Figura 12: Puruborá reunidos para comer o frango com milho.  
Tarsila Menezes, janeiro de 2015.

Enquanto o alimento é preparado, as pessoas socializam ao redor do fogão a lenha, “em um momento de grande alegria e de confraternização”, afirmou Gisele Montanha. Assimilo tal evento com a noção de “convivialidade”, defendida por Viegas (2007), cuja ideia está associada ao processamento da farinha de mandioca, e ao estreitamento das relações entre os Tupinambá durante esse processo. A “convivialidade” Puruborá também está marcada no preparo de vinhos/sucos de açaí e patuá, em razão de ser uma atividade que demanda um bom tempo de preparo, e é também um trabalho que envolve muitas pessoas.

Ao passo que os alimentos do roçado são os maiores responsáveis por moldar as redes de comensalidade, os alimentos do terreiro fortificam as redes de reciprocidade e generosidade na aldeia. O terreiro é um espaço mais aberto, de livre circulação, se comparado com o roçado, cujo espaço fechado é mais restrito, e mais distante das casas. As redes de reciprocidade entre os Puruborá são livres, assim como os frutos dos terreiros. Já as relações comensais se moldam

por meio das relações de parentesco, sejam elas visíveis ou não, dadas ou criadas; no roçado se exige certa prudência para a distribuição dos bens, que necessitam da mediação do dono.

Todavia, independentemente das plantas moldarem tipos de relações em diferentes espaços, de um modo geral cabe a elas o mérito de mediar parte das relações interpessoais na aldeia. As plantas alimentícias configuram as relações de comensalidade, reciprocidade e generosidade entre os Puruborá. E a troca de plantas não alimentícias também promove o encontro de pessoas, e muitos desses encontros são finalizados e /ou saudados com o ato de comer junto. Assim, as plantas constroem e reafirmam relações de parentesco o tempo todo.

\* \* \*

A fim de introduzir o leitor à parte do universo Puruborá, este capítulo se concentrou em descrever a aldeia Aperoí e seus espaços, bem como as atividades econômicas da população, e parte dos seres não humanos que também habitam os espaços aldeãos: as plantas e os animais. Pretendeu-se assim, mostrar o vínculo das plantas com cada tema, desde a importância das plantas nas atividades econômicas, na construção de um lugar (a casa), no fornecimento de alimentos para humanos e animais, e nas relações de parentesco, vizinhança, comensalidade e reciprocidade entre os Puruborá.

As plantas também são parte da história Puruborá, estando totalmente ligadas à memória do grupo. Pois, contam os mais velhos que o território tradicional, onde viviam os Puruborá antigamente, era repleto delas, de uma variedade muito mais rica do que a que existe em Aperoí hoje. Conhecer parte da história do grupo nos leva a entender a sua reivindicação territorial – posto que o território hoje é pensado sempre em comparação com o território antigo – e, conseqüentemente, o motivo do reaprendizado da língua materna, além do que chamo de *protagonismo feminino* na política e na reorganização étnica e territorial Puruborá. Este percurso pela história Puruborá, assim, faz-se crucial para que, posteriormente, compreendamos a forte e expressiva ligação desse povo indígena com as plantas.

## **CAPÍTULO 2: O ESPAÇO TRADICIONAL E A HISTÓRIA PURUBORÁ**

### **2. 1. Reconstruindo parte da História Puruborá**

Antes de adentrar esse tópico, quero deixar explícito que a história Puruborá não se resume apenas aos fatos que serão aqui narrados. Obviamente, a maior parte da história Puruborá não foi registrada, assim como a história de várias outras populações, e mesmo meus registros são, obviamente, limitados diante do que sabem as pessoas sobre seu passado, e sobre o passado de seu povo. Os Puruborá viviam de um modo diferente antes da chegada de Rondon e de serem deslocados para o Posto Indígena; contudo, as informações escritas e a documentação oficial começam a aparecer somente a partir daí. Portanto o que se sabe da história Puruborá é fruto de fontes documentais, da história oral e da memória do grupo e, de modo algum, essa história pode ser considerada como o início de tudo.

Em termos de fontes escritas, tudo o que temos a respeito dos Puruborá até o século XXI são informações administrativas reunidas pelo SPI e algumas listas de vocábulos coletadas por diferentes autores, boa parte desses materiais armazenados no Museu do Índio, no Rio de Janeiro. É já no século XXI (mais especificamente, no ano de 2001), aberto com notícias de “reaparecimento” dos Puruborá, que se iniciam os primeiros estudos de cunho linguístico, histórico e antropológico dos Puruborá contemporâneos, embora seja coerente apontar que muito pouco ainda foi produzido sobre este grupo. Um breve balanço da literatura existente a respeito deste povo “ressurgido” em 2001 se faz necessário, sobretudo para que se tenha a dimensão do quanto ainda resta a conhecer acerca dos Puruborá.

No que diz respeito à língua, a linguista Ruth Monserrat, em 2005, registrou, em um capítulo de livro, as primeiras informações sobre o que restou da língua Puruborá. E, dando continuidade ao trabalho de Monserrat, Ana Vilacy Galucio, pesquisadora do Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG), vem trabalhando com os Puruborá, tendo coletado, além de significativo material linguístico, narrativas sobre a história e a cultura do grupo (boa parte desse material permanece ainda por ser analisado, nos arquivos de Setor de Linguística do MPEG). Galucio foi pioneira em coligir as informações bibliográficas sobre os Puruborá, e os resultados de seu trabalho com o povo podem ser consultados em suas publicações (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015), com especial ênfase ao inventário dos nomes das espécies de

animais na língua Puruborá, publicado em formato de livro em 2013 (Galucio, Aporete filho & Puruborá, 2013).

Em 2008 foi publicado o *Relatório Final – Estudo do Componente Indígena – BR-429*, diagnóstico organizado pelo Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes (DNIT), com o intuito de avaliar os impactos causados pelo asfaltamento da rodovia federal BR-429 às sociedades indígenas na rota do empreendimento. Esta documentação traz importantes informações sobre os Puruborá contemporâneos, e o resultado da visita do grupo técnico encarregado da pesquisa pode ser visualizado nas páginas 225 a 233 (Vander Velden, Galucio, Menezes 2015) do referido relatório.

O historiador José Joaci Barbosa, do campus de Ji-Paraná da Universidade Federal de Rondônia (UNIR), junto de seus alunos, vem produzindo variados trabalhos (em geral artigos e apresentações orais) que exploram diversos aspectos da cultura e da história Puruborá. Desde 2011, esses trabalhos têm como foco observar as relações de gênero, narrativa míticas, mobilização política e educação, no âmbito do seu projeto *Resgatando a Memória e a História do Povo Puruborá* (Vander Velden, Galucio, Menezes 2015).

O trabalho de maior fôlego produzido até o momento sobre os Puruborá é o de Anátalia Daiane de Oliveira, que defendeu, em 2015, sua dissertação de mestrado em psicologia intitulada “*Escolarização indígena e identidade Puruborá: contribuições da escola para um povo ressurgido/resistente na Amazônia*”, defendida na Universidade Federal de Rondônia. Seu trabalho teve como prioridade analisar o processo de escolarização na escola indígena Ywará Puruborá, e a sua relação com a “(re)construção” da identidade do povo, e a partir daí a autora discutiu outras temáticas interligados à educação, a questões de gênero, reivindicação territorial, dentre outros<sup>55</sup>.

Gisele Montanha Oliveira Puruborá, também contribuiu para as pesquisas de seu povo. O seu trabalho de conclusão de curso (2015) junto à Licenciatura Intercultural Universidade Federal de Rondônia esteve pautado nos estudos dos mitos tradicionais da etnia e no “ressurgimento” do grupo. A pesquisadora tem consciência da relevância de seus trabalhos para os Puruborá, e afirmou: “ao ser uma pesquisadora indígena, tenho várias vantagens, entre elas está o fato de fazer minhas interpretações a partir de um olhar de quem vive a realidade da etnia” (Montanha, 2014, p.155). Gisele Montanha também participou, como colaboradora do

---

<sup>55</sup> O artigo de Anátalia Daiane de Oliveira e José Joaci Barbosa, publicado na revista eletrônica *P@rtes* (número 15, de dezembro de 2014) traz um inventário destes trabalhos apresentados em diversos congressos, a maioria em Rondônia.

projeto *Resgatando a Memória e a História do povo Puruborá*, coordenado por José Joaci Barboza na UNIR, e publicou, juntamente com Barboza e Anália Oliveira, um artigo na revista *Tellus*, reconhecido periódico na área da etnologia americanista (Barboza, Montanha & Oliveira 2014).

Os materiais disponíveis a respeito do povo Puruborá após 2001 se resumem a estes citados acima. Como se pode ver, muito ainda resta por ser feito, e este trabalho espera contribuir nesta empreitada, constituindo a primeira dissertação de mestrado em Antropologia Social dedicada aos Puruborá. Importa, assim, para escapar à ideia de que a história Puruborá tem início apenas na primeira década do século XXI, conhecer um pouco mais a fundo a história deste povo antes de seu “reaparecimento”, a história de seu contato e seu posterior “desaparecimento” das fontes documentais e, conseqüentemente, da própria etnologia da “Grande Rondônia.”

\* \* \*

Para entender, então, como se constitui a aldeia Aperói, e porque – questão interessante – o gênero feminino é predominante na composição e na política da aldeia, julgo que seja necessário conhecer um pouco do que os Puruborá narram sobre a sua história, bem como me debruçar sobre a documentação disponível sobre este povo e sua região. Desse modo, farei agora um relato das informações históricas coletadas em campo com os Puruborá, cotejando-as com a análise de outras fontes documentais, em sua maioria escritas.

As primeiras referências aos Puruborá datam do início do século XX. Darcy Ribeiro os considera ainda “isolados” (sem contato) em 1900 (Ribeiro 1996[1970], p. 256), mas as informações sobre o contato do grupo com o Marechal Rondon divergem em relação às datas: alguns anciãos afirmam que Rondon teria contactado os Puruborá em 1912, nas proximidades do rio São Miguel; já outros, afirmam que o encontro ocorreu somente em 1919, nas imediações dos rios São Miguel e do seu afluente, o rio Manuel Correia (Barboza 2012, p. 5; Galucio, 2005; Montanha 2014, Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015).



coletado uma lista de palavras e tomado algumas fotografias. O antropólogo relatou que os Puruborá, no ano de 1943, viviam no rio Manuel Correia, um tributário do rio São Miguel. No diário de pesquisa do autor, em pesquisa no Brasil, há riquíssimos dados etnográficos, porém, não há previsão de uma possível edição em língua portuguesa<sup>57</sup>.

Theodor Koch-Grümbert (1932), em publicação, listou algumas palavras Puruborá que permitem o estudo atual da língua. Koch-Grümbert (1932, p. 31) recolheu esta lista de verbetes em 1924, em Manaus/AM, com o jovem Puruborá Atekáte (que tinha na época cerca de 10 ou 12 anos); o etnógrafo alemão escreveu que o garoto tinha um pequeno furo no lábio superior e “vinha do rio Manuel Corrêa, afluente do Rio Guaporé” - *Er stammte vom Rio Manuel Corrêa, Nebenfluss des Rio Guaporé* - (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015).

Conforme o Sr. Celestino (residente em Porto Murtinho), antes de serem contatados por Rondon, os Puruborá viviam num local denominado de “Maloquinha”, juntamente com os índios Cabixi, na margem direita do rio Manuel Correia, passando, depois, a ocupar uma única aldeia localizada no igarapé Paulo Velho (afluente do Manuel Correia), “bem pertinho da Colônia”, local onde foram nucleados após a criação do Posto Indígena por Rondon em 1919.



Mapa 4: Detalhe do Mapa Etno-histórico de Curt Nimuendajú (1944), mostrando a localização dos Puruborá no alto rio São Miguel.

<sup>57</sup> A edição alemã foi publicada em 2015. Ver <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/purubora> (acesso em fevereiro de 2016).

Tratando-se do histórico das áreas por onde andavam os Puruborá, conforme Meireles (1989), no século XVIII ainda não existia um avanço efetivo de Portugal nas margens do rio Guaporé, e o desejo de povoamento efetivo das margens do rio despertou o interesse das coroas espanhola e portuguesa na defesa de suas fronteiras ali confinantes. Assim, ambas as coroas incentivaram o traslado dos grupos indígenas que ali viviam para o seu lado da fronteira, definida pelo rio Guaporé. À medida que o avanço populacional nas margens do Guaporé foi aumentando, percebeu-se que a região era habitada majoritariamente por índios falantes de línguas do Tronco Tupi. Esse esforço contínuo de “transposição” indígena advinha do fato das coroas desejarem tornar os índios “guardiões da fronteira”<sup>58</sup>. Assim, acordos e alianças foram firmados com os índios em favorecimento dos movimentos expansionistas na região (Maldi, 1989). A delimitação de um território definitivo de fronteira se deu em 1750, pelo Tratado de Madri, garantindo o domínio português sobre a margem direita do rio Guaporé.

Tal fato estabeleceu limites entre as colônias sul-americanas, apaziguando, temporariamente, as disputas entre Portugal e Espanha. As negociações se baseavam na utilização de rios (como o Guaporé) e montanhas para demarcação dos limites. O princípio consagrado foi o *uti possidetis* – quem possui de fato, deve possuir de direito –, delineando os contornos aproximados do Brasil e da região do Vale do Guaporé. Ademais, Meireles (1989) concluiu que, apesar de todo o percurso e luta desses povos indígenas, de seus esforços políticos e de seu engajamento (tanto no século XIX como no XX), grande parte dos índios do sul de Rondônia foram afastados de suas terras tradicionais, e muitos desapareceram em função das epidemias e das violências do contato.

A partir da chegada do Marechal Cândido Rondon, em 1919, na região do vale do Guaporé, é que populações indígenas que ali viviam irão sofrer alterações definitivas no seu modo de vida, ocasionando o desmembramento de suas terras tradicionais (Galucio, 2005; Barboza 2012; Montanha, 2014; Oliveira, 2015, Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015). Documentos conservados no Museu do Índio apontam que, durante o episódio da construção das linhas telegráficas na região do rio Guaporé, o general recebeu o título de “Diretor Geral dos Índios do Brasil”, e pode criar, assim, o Posto Indígena Três de Maio, local que os Puruborá, por seu turno, denominam de *Colônia*. O Posto fundado por Rondon se localizava

---

<sup>58</sup> Após a metade do século XIX os povos indígenas no Guaporé e na Amazônia passaram a ser considerados empilhados e atrasados ao desenvolvimento, iniciando assim, a disputa por suas terras (Meireles, 1989).

próximo ao rio Manuel Correia, um braço do rio São Miguel (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015).

Um ancião Puruborá narrou a chegada de Rondon pela primeira vez na região, que por lá teria permanecido por cerca de vinte dias, devido à perda de um de seus cachorros de estimação. Segundo o ancião, na procura pelo cachorro, Rondon e os soldados que o acompanhavam explodiam bombas (fogos de artifício) e disparavam tiros, plano que deu certo, pois o cachorro voltou para seu dono. Por outro lado, os Puruborá, curiosos e com medo do barulho, já que nunca tinham ouvido nada parecido, se depararam com o inevitável: encontraram Rondon e, junto dele, um novo destino. A fala de outro ancião também narra os primeiros contatos que os Puruborá estabeleceram com Rondon:

O cachorro correu atrás de uns bichos e acabou se perdendo, os índios viram o cachorro e sabiam que era cachorro de branco (...) e resolveram andar junto com o cachorro para encontrar o dono, até que toparam com o velho Rondon. O cachorro conheceu o dono e os índios entregaram o cachorro. Depois disso, eu sei que o velho ficou gostando dos índios e começou a agradá-los, ele amansou os índios Puruborá.

Essa história eu sei porque os mais velhos me contaram, os mais velhos andavam com o Rondon, foi o meu padrinho Zé Félix, que Rondon nomeou, quem me contou essa história. Aliás, as histórias que eu sei, desde o começo do velho Rondon, foram contadas pelo velho Zé Félix. Ele ficava lá, sentado comigo, eu gostava de prestar atenção nas coisas, e pedia para ele contar. Ele contava as coisas certas, porque ele andava com o Rondon, ele era a segunda ordenança do velho!

Antes da chegada de Rondon os Puruborá viviam na mata mesmo, como índio bravo. Depois eles vieram todos para o lugar que é a demarcação... Então começaram a viver de outro jeito: trabalhando como civilizado, no negócio de roça, derrubando roça, trabalhando na seringa, caucho e essas coisas. Eu já vivia à custa deles, cada qual trabalhava nas suas colocações<sup>59</sup>.

Conforme uma carta do Marechal Rondon datada de 23 de junho de 1921 (localizada nos Arquivos do SPI/Museu do Índio), foi delimitada, na margem direita do rio Manuel Correia, abaixo da foz do igarapé da Cigana, uma área de terra para uso dos índios do rio São Miguel, entre eles os Puruborá. O que explica a região ficar conhecida pelos Puruborá

---

<sup>59</sup> Informação Puruborá, maio de 2013.

como *Cigana*<sup>60</sup>. A área abrangia um raio de duas léguas, e seu centro estava no Posto Indígena Três de Maio, conforme foi denominado por Rondon assim que fundado. Nesta ocasião, os marcos de delimitação foram assentados, tendo sido confirmados por Benjamin Rondon, filho do Marechal, em 1925 (Galucio 2005, p. 160). Rondon deixou o Posto Três de Maio aos cuidados do Sr. José Félix Alves do Nascimento, “que por minha ordem vai se estabelecer definitivamente n’aquelle lugar [e] leva amplos poderes para exercer sua função”, nas palavras do próprio então General de Brigada Cândido Mariano da Silva Rondon (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015).

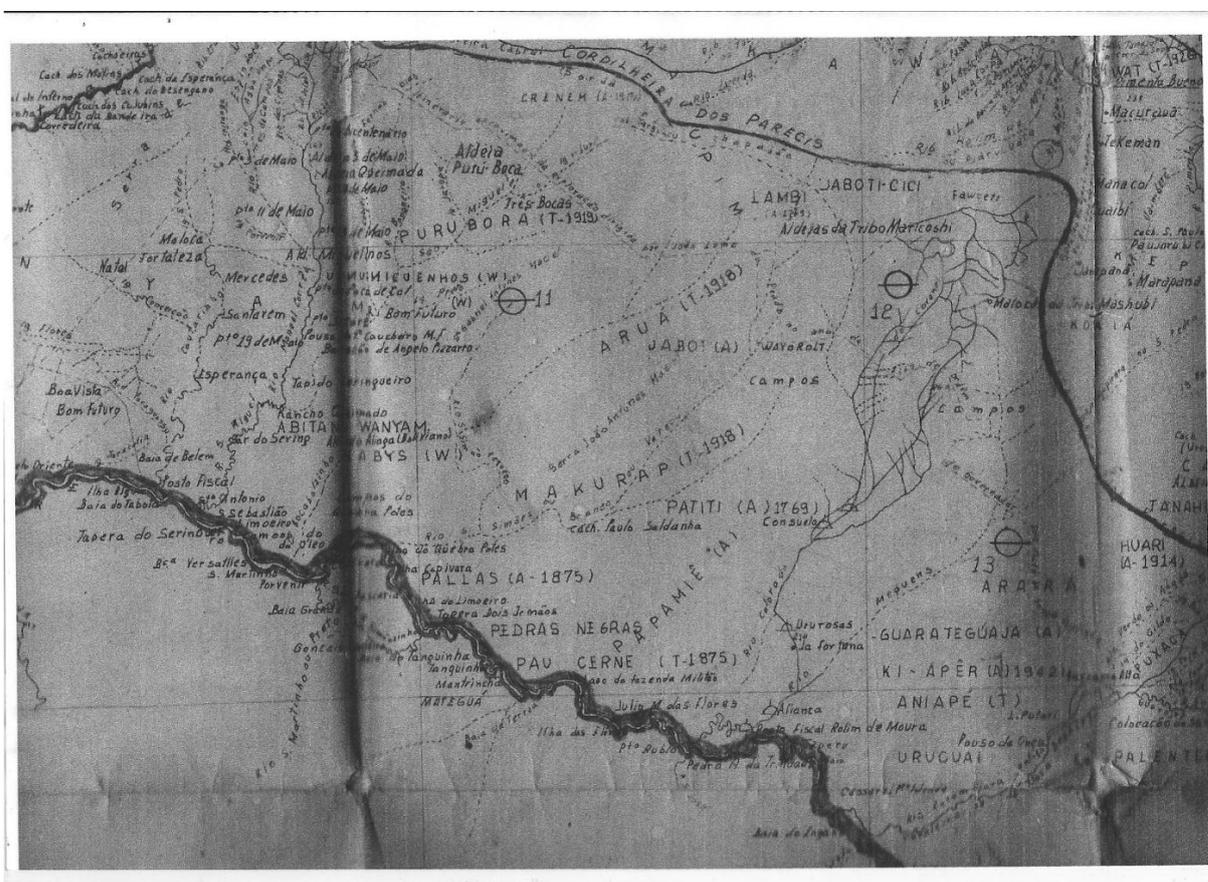


Figura 13: Carta geográfica desenhada pelo Marechal Rondon<sup>61</sup>.

<sup>60</sup> O local (e o igarapé que o corta) foi assim denominado devido à abundância da ave chamado popularmente de “cigana” (*Opisthocomus hoazin*) na região.

<sup>61</sup> A carta teria sido doado a Ramis Bucair, e que localiza os Puruborá no rio São Miguel em 1919. Note-se que o mapa também fornece a exata localização da aldeia Puruborá (grafado “Puru-Bora”). Disponível em <http://eldorado-paititi.blogspot.com.br/> (acesso em 10/07/2014).

Foi provavelmente nestas condições que o epidemiologista Olympio da Fonseca Filho (ligado à Escola de Manguinhos) encontrou os Puruborá em 1924, junto às cabeceiras do rio São Miguel; Fonseca deixou breve relato sobre uma dermatose endêmica entre os Puruborá (chamada de “chimberê” na língua indígena) que foi observada *in loco* por Benjamim Rondon, que tomou o que parecem ser as mais antigas fotografias conhecidas de indivíduos Puruborá, o rosto de um jovem e o torso nu de uma mulher, ambos acometidos pela doença de pele. Olympio da Fonseca Filho registrou o que seria a única informação histórica disponível a respeito da população Puruborá, em 1924, nas cabeceiras do rio São Miguel, contabilizando cerca de 50 pessoas (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015).



Figura 14: Jovem Puruborá acometido pela doença de pele “chimberê”. Fotografia de Benjamim Rondon (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015).

Em junho de 1934 os Puruborá (então denominados Purus-Borás) foram visitados, no local conhecido como “Colônia”, pelo bispo de Guajará-Mirim, Dom François Xavier Rey. O religioso, em visita pelas regiões do vale do Guaporé nos anos 30, assim deixou registrada sua estadia entre eles (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015):

## Os índios Purus-Boras - rio São Miguel

11/06/1934

Chegamos à Colônia de José Felix às duas horas da tarde, após uma boa viagem e duas noites passadas em uma pascana [acampamento na mata] à luz das estrelas. À nossa chegada, os índios Purus Boras, que José comanda e que ele ‘civilizou’, aparecem todos para nos saudar. Bem vestidos, com boas maneiras, saudáveis, compreendendo e falando algumas palavras em português, respeitadores da família, trabalhadores, tendo certas noções do ‘Papai do Céu’, imitando os gestos e as atitudes dos católicos, de caráter jovial, pacíficos: tais são os índios Purus Boras. Eles não utilizam mais arcos e flechas, apenas armas de fogo. À noite, oração. Todos cantam a Ave Maria e o ‘Bendita seja’. Seus olhos brilham quando começo a falar do ‘Papai do Céu’.

12/06/1934

Missa. Rosário. Cantos. Depois veio até aqui Heliodoro de Albuquerque, pai da aluna Olga. Ele é cauchero. Vive em um barraco a seis horas de viagem rio abaixo de José Félix, no rio Manoel Corrêa. Eu copio uma lista de palavras do dialeto dos índios Purus-Boras. 19 batismos. Oração e confissões.

Além dos Puruborá, o Posto Três de Maio abrigaria índios Gavião que ocupavam a mesma região, e teria recebido, posteriormente, índios Cabixi e Migueleno que também viviam no vale do rio Manuel Correia (Galucio 2005, p. 160). De acordo com alguns relatos, José Félix teria usado os Puruborá – que teriam sido contatados primeiro – como ajudantes para estabelecer contatos pacíficos com outros povos vizinhos – Migueleno, Cabixi, Makurap e Tupari – a fim de trazê-los para o posto indígena para que fossem empregados nos seringais (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015).

Efetivamente, o que pode ter havido na região eram aldeias/colocações multiétnicas (indígenas de várias etnias ou línguas e brancos), formadas por complexos processos históricos de reunião de povos distintos atingidos duramente pelo contato, dispersos em um primeiro momento, mas, muitas vezes reunidos, posteriormente, por sua própria conta ou por força dos interesses e estratégias de padrões seringalistas ou mesmo de funcionários do SPI (Vander Velden, 2013).

Portanto, o que o SPI fez foi destinar uma terra comum a vários povos indígenas, processo que foi recorrente em Rondônia, pois, nessa época, muitos grupos indígenas se integraram ao sistema de trabalho ligado à exploração de borracha, a ponto de alguns (como os Makurap e Tupari) serem conhecidos como “índios do barracão” (Soares, 2014). A exploração da seringa na região do Guaporé iniciou-se nas décadas de 1920 e 1930, e alguns barracões que se instalaram nesse período foram comandados por agentes do SPI, como João Rivoredo, e Ricardo Franco. Rivoredo veio a se tornar o único proprietário de todos os seringais da região dos rios Branco, Colorado, São Luís, Laranjal e Paulo Saldanha. Já Ricardo Franco chefiou um único seringal, no baixo curso do rio Guaporé, cujo “apogeu” se deu quando os funcionários do SPI, compulsoriamente, aglutinaram neste posto parte dos povos que viviam nos afluentes do médio rio Guaporé, a saber, os rios Branco, Mequéns, Colorado, Corumbiara e afluentes<sup>62</sup> (Soares, 2014).

A história dos seringais no vale do Guaporé é muito parecida com a do Posto Indígena Três de Maio, onde foram aglutinados os Puruborá, e seus desdobramentos tiveram algumas repercussões semelhantes: a perda de autonomia dos povos, casamentos forçados, desestruturação e reagrupamento de etnias, miscigenação entre os povos diferentes, desarticulação da unidade conjugal, doenças, violência, impedimento em falar a língua materna, entre outros (Maldi, 1991; Soares, 2014).

A chegada e estabelecimento da empresa seringalista na região do Guaporé são marcados, paulatinamente, com a saída dos índios da maloca para encontrarem-se “no meio dos brancos”, nos barracões e nas colocações de seringa, cuja consequência está no abandono da construção e habitação de suas malocas, além da saída de seus territórios de origem. Sendo esse “no meio dos brancos” estendido até os dias atuais. O trabalho de Wawzyniak (2000), ao etnografar transformações vividas por seringueiros no rio Ouro Preto (município de Guajará-Mirim - RO), registra ali a presença de descendentes de índias Makurap e Tupari, frutos de casamentos interétnicos com os “Soldados da Borracha” (Soares, 2014). Os Puruborá da aldeia Aperoí, assim, tendo vivido parte de sua história às voltas com o barracão e a exploração da borracha, também são resultado dessa convivência intensa entre índios e brancos no Guaporé da primeira metade do século XX.

Ao mesmo tempo em que o SPI expropriava os índios de suas terras, podia se valer da mão de obra indígena, valiosa nos seringais. Os índios dirigiam-se ao Posto tanto por

---

<sup>62</sup> Mais tarde a Colônia Ricardo Franco tornar-se-ia a Área Indígena Rio Guaporé.

persuasão dos seringueiros quanto do SPI, que acreditava que, dentro da Colônia, os índios estariam protegidos. Mas havia grupos indígenas que se dirigiam à Colônia por vontade e interesses próprios. Os Puruborá contam que, na Colônia, seus antepassados recebiam mercadorias fornecidas pelo chefe José Felix pelo seu trabalho na extração da borracha e na coleta de castanha, e que, muitas vezes, faltavam mercadorias básicas, como alimentos (Galucio, 2005; Montanha 2014; Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015). O SPI exercia um poder de tutela e proteção sobre as populações indígenas e seus territórios, que se materializava na forma de uma “ação civilizatória”, buscando controlar e incorporar os índios aos trabalhos agrícolas e extrativistas. E esse poder de tutela era uma ação estatizada, exercida sobre populações e territórios, que buscava assegurar o monopólio dos procedimentos de definição e controle sobre as populações indígenas. A própria definição jurídica do status de “índio” era um dispositivo importante da ação estatal sobre as populações indígenas. Tendo como idealizador do SPI a figura de Cândido Rondon (um militar de carreira), para se pensar a relação entre o poder político estatal e as populações nativas, era necessário o poder disciplinar, e nas palavras do próprio Rondon, para tal, tratava-se de estabelecer “um grande cerco de paz”. Deste modo, a ação do estado acabava por se confundir com a ação militar (Lima, 1995).

O exercício do “poder tutelar” sobre os índios era entendido como defesa física e moral dos índios, a “proteção” devia ser exercida junto às populações indígenas, e para tanto, o SPI reivindicava o “monopólio do uso da violência legítima em prol das populações nativas” (Lima, 1995, p.128). Depois de “pacificados”, os índios deveriam ser “atraídos” aos postos, e posteriormente, incentivos ao abandono de suas práticas culturais; criava-se uma relação de dependência com relação aos postos. Os métodos voltados para a destruição das formas nativas de organização socioeconômica e política estavam baseados na “ação civilizatória”, que visava fomentar a passagem dos índios a “trabalhadores agrícolas” (Lima, 1995).

Muitos dos postos incluía, também, não índios, como seringueiros nordestinos, caucheiros bolivianos, e quilombolas (Vander Velden, 2013; Barboza 2012). Hoje muitos grupos indígenas da região do Guaporé são constituídos destes encontros de diferentes populações e da “mistura” entre elas, como é o caso dos Puruborá. “*Os seringueiros vivem como a gente*”, nas palavras dos índios Tenharim, no sul do Amazonas, o que marca um “gradiente de distância flexível” entre índios e seringueiros, aproximados através da corporalidade assemelhada na lida com “as coisas do mato” (Bertolin, 2013, apud Vander Velden 2013). No entanto, essa “mistura”, não parece ser uma condição apenas desses grupos.

Na segunda metade do século XIX e na primeira metade do século XX, as aldeias indígenas em Rondônia – tempos em que são ferozmente atingidas pelas frentes de ocupação e exploração que vão ocupando a região – eram cenários complexos da reunião de diversas etnias, incluindo a presença de não indígenas (Vender Velden, 2013).

Conforme Galucio (2005), a política de estado à época da criação de vários postos indígenas (década de 1920) não só visava inserir os indígenas no mundo do trabalho – contribuindo para o crescimento econômico do país –, mas eles deveriam também se integrar à sociedade. E, para esse fim, na Colônia e na região do Guaporé, eram incentivados os casamentos interétnicos: trabalhadores que migravam para o norte do Brasil (sobretudo provindos do Nordeste castigado pelas secas) recebiam mais “colocações de seringa” caso casassem com as mulheres indígenas. Além disso, quando os seringueiros superavam uma cota anual de extração da borracha, ganhavam como prêmio uma índia órfã (Silva 2008; Barboza 2012, Montanha, 2014; Oliveira, 2015). Uma das filhas de D. Emília narra a história da anciã naquele momento:

A mamãe mesmo desde cedo foi forçada a casar com um seringueiro, e ela não gostava dele não. Ele não gostava que ela falasse na língua Puruborá (...) a mamãe não gostava muito de falar da época do Posto, porque ela sofreu muito né! Depois é que as coisas foram melhorando, o primeiro marido dela morreu, e ela escolheu casar de novo, com o nosso pai. Sorte que ela não teve nenhum filho com aquele homem, ela dizia que ele era muito ruim para ela<sup>63</sup>.

Praticamente todas as mulheres Puruborá ao longo dos anos de 1919 a 1949 (da fundação do Posto até a morte de José Félix) casaram-se com seringueiros, o que acarretou na desagregação do grupo que vivia, até então, reunido em torno do Posto Três de Maio, com o fim do período áureo da borracha após a 2<sup>a</sup>. Guerra Mundial.

José Félix atuou como um patrão no seringal, colocando os Puruborá para trabalhar no Posto Indígena Três de Maio. Segundo relatos dos anciãos, ele obrigava os índios a cortarem seringa e coletarem castanha em troca de mercadorias. José Felix conseguiu atrair poucos homens Puruborá para o seringal, e há especulações que mesmo os poucos homens atraídos teriam morrido por conta de doenças. Já os homens Puruborá, que não foram atraídos para o seringal, revoltados, teriam fugido, e permanecido isolados nas matas da região, e, supostamente, seriam os antepassados do grupo indígena sem contato, os “Isolados da Serra da

---

<sup>63</sup> Informação Puruborá, fevereiro de 2015.

Cutia”, que, conforme a FUNAI, perambulam pelo sul da T. I Uru-Eu-Uau-Uau, e sabe-se agora, parecem não falar a língua Tupi-Kagwahiva dos Uru-Eu-Uau-Uau e Amondawa (Vander Velden, 2013).

Num primeiro momento o posto indígena Três de Maio abrigaria, de acordo com os anciãos Puruborá, cerca de 600 pessoas, que teriam sido reduzidas a apenas 150 em razão das novas doenças que assolaram a região logo após os primeiros contatos (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015). Os Puruborá narram que a redução das pessoas também se deveu aos conflitos (por parte dos índios que não aceitavam a subordinação) e à violência contra os indígenas; muitos Puruborá ficaram órfãos, sendo então criados pelos anciãos Puruborá ou pelo próprio José Félix. Nesse contexto, as crianças Puruborá que foram criadas juntas (por um mesmo ancião) eram consideradas irmãs de criação. D. Emília e algumas de suas primas vivenciaram esse período e, por terem sido criadas pela anciã cujo nome indígena era Merém, as primas eram consideradas e se consideravam irmãs.

Conforme as narrativas Puruborá, então, houve uma queda da população Puruborá no Posto Indígena em razão de fatores como a alta mortalidade masculina devido a doenças (gripe, beribéri, sarampo, dentre outras), às lutas dos homens Puruborá contra os seringueiros e à fuga dos guerreiros que não aceitavam a política de exploração vigente nos seringais. As mulheres Puruborá que foram para o posto ou que lá nasceram acabaram se casando com os seringueiros, mesmo sendo a maior parte dos casamentos realizados contra sua vontade.

Na década de 50, após a morte de José Félix, o SPI se recusou a enviar um novo encarregado para o Posto – com a alegação de que ali não havia mais índios, e que “o povo já era mestiçado” (Monserrat 2005, p. 11), ou que os índios ali já eram “mestiços” ou “civilizados” (Silva 2008, p. 10). Esta recusa ocasionou a migração dos indígenas da sua região de origem e, assim, boa parte passou a residir em Limoeiro (na época outro seringal), no rio São Miguel, ao sul (hoje no interior da Reserva Biológica do Guaporé), passando a trabalhar para seringalistas locais. Contudo, em 1982 os Puruborá que viviam no Limoeiro foram expulsos da localidade, com a criação da Reserva Biológica do Guaporé. Referente a isso, Mauro Leonel (1995, p. 96) afirma que “o IBAMA os expulsou do local, desnecessariamente e sem qualquer indenização, por situarem-se nos limites da Reserva Biológica do Guaporé”.

Cabe salientar que as únicas famílias que permaneceram nas áreas do antigo Posto Indígena, nas regiões da *Cigana* e *Cachoeirinha*, foram as dos irmãos Paulo Aporeti Filho e a

D. Emília. Segundo os relatos do Sr. Paulo Aporeti Filho, nas proximidades do Posto, os Puruborá tinham contato com os Uru-Eu-Wau-Wau:

Existiam índios bravos perto da Colônia, eram os Uru Eu Wau Wau. A gente encontrava com esses índios, mas eles nunca foram bravos com os Puruborá não, mas eram bravos com os brancos (...) nos brancos eles metiam a faca (risos). Do rio São Miguel, para cima da boca do Igarapé Preto era terra dos Uru Eu Wau Wau. (Paulo Aporeti Filho, 2013).

O Sr. Paulo narra que permaneceu na região até 1983 (outros afirmam que ficou até 1984/85), mas teve de abandoná-la para tratar de sua saúde na cidade de São Miguel do Guaporé: “Eu abandonei porque não dava para eu viver lá sozinho, por causa da minha doença. Se não, eu estava ainda no mesmo lugar, na Cachoeirinha. Hoje, não teria aqueles fazendeirão tomando conta de lá. Dizem que o mato acabou todinho”. Já D. Emília, em determinados momentos, deixou a região da Cigana, mas em 1955 retornou para a mesma, e por lá permaneceu até a década de noventa com a sua família.

Em 1957 Darcy Ribeiro (1967, p. 150) localiza entre 50 e 100 Puruborá vivendo nas cabeceiras do rio São Miguel, e os caracteriza como “grupo indígena com contato intermitente” com a sociedade nacional (ver também Ribeiro 1996 [1970], p. 263). Possivelmente, Ribeiro faz referência, com base em documentos do SPI, ao grupo de Dona Emília residindo no rio Manuel Correia, um dos formadores do rio São Miguel. É importante salientar que os Puruborá sempre se reconheceram como coletividade singular frente a outros grupos indígenas e não indígenas na região.

O que levou a expulsão da família da anciã da região da *Cigana* foi a demarcação da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau, em 1994, uma vez que grande parte da área que consideram seu território original – mais de 50% da antiga área do Posto Três de Maio, incluindo a foz do igarapé da Cigana, na baía da Cigana, local de grande importância para os Puruborá – foi incluída na referida terra indígena. Além da demarcação da T.I Uru-Eu-Wau-Wau, grande parte das terras identificadas pelos Puruborá como tradicionais transformou-se em pequenas e médias fazendas de gado leiteiro. (segundo Galucio 2005). Desse modo, D. Emília e seu marido optaram por comprar um pedaço de terra próximo ao rio Manuel Correia, localizado às margens da BR-429, para, ao menos, não se afastarem demasiadamente de seu território original, continuando próximos do rio.

Os funcionários da FUNAI encarregados da demarcação da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau não viram índios no rio Manuel Correia, apenas um grupo de seringueiros muito próximos das zonas habitadas pelos Uru-Eu-Wau-Wau e pelos grupos sem contato que ainda hoje vagam pela referida terra indígena. Os vários anos de andança pela região e os muitos casamentos interétnicos tornaram os Puruborá de certo modo “invisíveis” ao órgão indigenista, o que não significa, claro está, que o grupo não se reconhecia como Puruborá; apenas os sinais diacríticos habitualmente empregados pelo estado brasileiro para definir um padrão de indianidade estavam ausentes naquele momento de identificação de várias terras indígenas na região (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015).

A região compreendida entre os rios Caio Espíndola (a oeste) e Cabixi (a leste), e entre a BR-429 (ao sul) e a Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau (ao norte) foi apontada como território tradicional Puruborá nos trabalhos preliminares de identificação da terra indígena Puruborá. Tais territórios foram reconhecidos não apenas como área de concentração populacional desde o início até meados do século XX, como também como zona de perambulação e de exploração de recursos. A castanha, por exemplo, foi um recurso muito explorado pelos Puruborá nesses tempos, uma vez que a região era particularmente rica em castanhais (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015).

Os Puruborá acordaram em abrir mão destas zonas já demarcadas pela FUNAI, sobretudo em respeito aos “parentes” Uru-Eu-Wau-Wau e Amondawa, mas são consistentes em afirmar sua presença e exploração econômica das áreas circunvizinhas, situadas entre a fronteira sul do território Uru-Eu-Wau-Wau e o traçado da BR-429, e tendo o rio Cabixi – local em que usualmente pescavam em tempos antigos, pois considerado curso d’água muito piscoso – como seu limite ocidental extremo (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015).

A memória dos Puruborá mais idosos e filhos de D. Emília (e outros na faixa dos 40-50 anos de idade) relata a intensa circulação entre o conjunto de colocações que habitaram ao longo do rio Manuel Correia, antes da expulsão definitiva da família em 1994. Foram mencionados pelos Puruborá 25 desses locais de habitação e exploração de seringa, castanha e poaia ao longo do rio Manuel Correia, desde sua confluência com o rio Caio Espíndola (ao sul, colocação Porto Olga), até a colocação Vai-quem-quer, no alto Manuel Correia; entre estas estão as colocações chamadas Colônia (onde funcionava a sede do Posto Três de Maio), Cigana (que os Puruborá ocupavam antes de sua expulsão em 1994) e Bicentenário, onde se localizava o Porto Bicentenário, que servia às atividades comerciais (comércio de borracha e castanha) do

seringal chefiado por José Felix do Nascimento. Algumas dessas colocações podem ser observadas em um dos mapas desenhados pelos Puruborá:



Mapa 5: Mapa produzido pelos Puruborá durante os trabalhos do G.T.

Os Puruborá, principalmente os mais idosos, mencionam as frequentes viagens de barco que faziam pelos rios Manuel Correia, São Francisco e São Miguel. Trafegavam estes rios a fim de visitar os parentes e para comercializar castanha e borracha extraídos no seu território. A geração Puruborá mais velha nasceu na Colônia, no alto rio Manuel Correia. A anciã D. Emília, por exemplo, nasceu ali, e sua mãe, D. Maria<sup>64</sup>, foi trazida por Rondon das cabeceiras do São Miguel para a Colônia, onde ela se casou com o seringueiro pernambucano Lúcio Nunes de Castro (Silva 2008, p. 10). Deste modo, mesmo tendo sido expulsa duas vezes da região da Cigana – em 1949 com a extinção do Posto Três de Maio, e em 1994 com a demarcação da

<sup>64</sup> Seu nome “na maloca” era *Boto’i*.

Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau – D. Emília e todos os demais Puruborá, se não nasceram nessa região, lá viveram bons anos (talvez os melhores, como dizem) de sua vida.

Há um ressentimento, por parte dos Puruborá, por terem de viver às margens da BR-429, longe de suas terras de origem, e com acesso limitado a certos recursos (em especial os castanhais) em função da ocupação dos vales dos rios Caio Espíndola, Manuel Correia e Cabixi por grandes fazendas. Conforme as narrativas Puruborá, a região da Cigana, onde habitavam, era um lugar onde havia muita fartura de alimentos:

Havia bastante alimentos em nosso pomar, horta e também no terreiro, tudo que a gente precisava tinha lá plantado, o terreiro da mamãe era cheinho de flores, plantas e frutas (...) tinha também muito bicho de caça e a mata ainda não havia sido derrubada pelos fazendeiros, era uma época boa!<sup>65</sup>

Hoje, as áreas que Puruborá designam atualmente de “suas terras” correspondem a um território maior do que aquele estipulado por Rondon no entorno do antigo Posto Três de Maio. Isso fica claro em decorrência da trajetória histórica do grupo desde os primeiros contatos no século XX: primeiramente, os Puruborá foram atraídos pelo o posto, depois, com a extinção deste, espalharam-se pelas regiões vizinhas, posteriormente, voltaram a ocupar as imediações do Posto – a região conhecida como Cigana – por períodos diversos, até a sua expulsão permanente em 1994. A expulsão da *Cigana* levou, então, a família de D. Emília a comprar um pedaço de terra, localizado próximo às margens da BR-429, junto ao ponto em que os rios Manuel Correia e Caio Espíndola se encontram para formar o rio São Francisco, afluente do rio São Miguel, local que ocupam até o presente momento, pois os Puruborá o consideram um marco de referência de seu espaço tradicional, e ali fundaram a aldeia Aperoí (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015).

---

<sup>65</sup> Informação Puruborá, abril de 2014.



Figura 15: Hozana Puruborá no limite de uma fazenda – onde antes era a Cigana. Tarsila Menezes, maio de 2013.

A terra comprada pela família de D. Emília e herdada por seus descendentes é hoje conhecida como aldeia Aperói. Quase todos os Puruborá que vivem na aldeia descendem de D. Emília. Apesar de a maioria dos filhos de D. Emília terem saído da aldeia por motivos diversos, o restante ali permaneceu (dentre eles a cacique), constituindo famílias com não índios (com exceção de duas famílias). Os Puruborá fruto desses casamentos – os netos de D. Emília – são, em sua maioria, mulheres. A grande maioria dessas mulheres, assim como seus pais, também se casaram com não índios. Portanto, grande parte dos Puruborá que vivem na aldeia são mulheres.

Algumas etnografias (Viegas, 2007; Lasmar, 2005) abordam a temática de casamentos interétnicos como algo recorrente no mundo ameríndio, em decorrência, principalmente, do histórico de contato. Gow (2006) caracterizou os indígenas do Baixo Urubamba, como “gente misturada”, e afirmou que o fato de muitos Piro e Campa serem frutos de casamentos interétnicos não sustenta a divisão entre povos “tradicionais” e “aculturados”. Também parto desse mesmo pressuposto, pois, a trajetória histórica Puruborá evidencia que os casamentos interétnicos, por mais que tenham mestiçado o grupo, foram também uma estratégia de sobrevivência da etnia. Portanto, desprezo a ideia de “aculturação”, por ser uma classificação

vazia, que, muitas vezes exclui populações indígenas, colocando-os na categoria de “índios misturados”, e, sendo assim, “menos índios” ou “já não mais índios”.

As lembranças dos *tempos da Cigana* e da anciã D. Emília são muito recorrentes na aldeia. Os Puruborá contam que a anciã falava pouco, era tímida e não gostava de se abrir com as pessoas, por ter vivido um passado muito sofrido. Assim que as várias etnias foram aglomeradas no Posto Indígena e as mulheres contraíram casamentos forçados com os seringueiros, os índios foram proibidos de falar sobre seu passado, proibidos de viver suas práticas sociais e culturais e de falar sua língua<sup>66</sup>.

De acordo com a cacique, nos tempos em que D. Emília vivia na *Cigana*, além de ela trabalhar nos seringais junto de seu marido, também colhia *poaia*, uma planta que, na época, era utilizada para a fabricação de vários tipos de remédio, principalmente para o combate do paludismo, a malária. O casal permanecia no *fogão* (lugares em que havia muita *poaia*) por até 20 dias colhendo a planta. As pessoas que conviveram com a anciã narram regularmente histórias contadas por ela: histórias de lobisomem, homem com pé de boto, cobras enfeitizadas, pessoas que viviam no rio.

D. Emília era muito querida entre os Puruborá. As pessoas adoravam ouvir suas histórias e a contínua transmissão destas fá-la ainda mais lembrada na aldeia. Cabe apontar que os Puruborá têm consciência da importância da transmissão de conhecimento por parte dos mais velhos: eles dizem que os anciãos “sempre têm muito a ensinar pra gente!” Algumas histórias contadas por D. Emília se enraizaram na memória da comunidade e, vez por outra, são reproduzidas pelas pessoas.

Segundo a neta de D. Emília, quando esta adoeceu, “começou a viver no passado”, e suas atitudes remetiam aos tempos mais antigos, “os tempos da *Cigana*”. Tanto que, quando algumas pessoas chegavam a sua casa, ela perguntava se tinham vindo de canoa e qual o rio haviam percorrido. A anciã passou a não comer comida de branco, principalmente as industrializadas; comia com gosto apenas peixe e carne de caça. Um jovem Puruborá comentou que D. Emília era uma “biblioteca viva”; contudo, era muito tímida, contava suas vivências e histórias apenas quando conversava com uma ou duas pessoas.

Muitos descendentes de D. Emília (filhos, netos e sobrinhos) viveram períodos da infância e da juventude na *Cigana* e relembram desses tempos com carinho e saudade; são

---

<sup>66</sup> <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/purubora>. Acesso em fevereiro de 2016.

memórias de cunho afetivo. Muitos Puruborá moradores de fora da aldeia Aperoí manifestam, hoje, o desejo de voltar a estas terras e nelas se dedicarem ao trabalho agrícola e à criação animal. Apesar de terem nascido em outras localidades e cidades, esse desejo evidencia o fato de que esta memória afetiva do território tradicional vem sendo passada de geração em geração (Vander Velden, 2013).

Contam os Puruborá que, antigamente, no *tempo das águas* (na época do inverno - período que chove mais) o rio Manuel Correia era trafegável e ficava cheio, e a família de D. Emília passeava de barco até a região do *Limoeiro* (no rio São Miguel), onde passavam um tempo: “Nós íamos ao *Limoeiro* em uma *barcação*, num barco que meu avô comprou. Era um barco bem grande, e até a gente voltar para *Cigana* ficava todo mundo morando dentro do barco”.

Atualmente, a água do rio Manuel Correia nas proximidades da aldeia Aperoí é pouca e rasa, devido à construção de pontes, mata-burros, e ao severo desmatamento nas suas margens. As pontes bloquearam a passagem do rio, o que impede as pessoas da região de viajar de canoa como faziam antigamente. Um neto de D. Emília conta que a infância na *Cigana* foi muito boa, mas que ele trabalhou muito em roças alheias: “Naquela época aqui era muito mato, né (...), o trabalho era duro, pesado (...), cheguei a atravessar rio que batia no pescoço, com a foice, facão, a gente cortava o mato pra abrir as picadas [estradas, caminhos]”. O rapaz se referiu a esses acontecimentos ao lembrar-se da abertura da BR - 429 e, conseqüentemente, da migração de pessoas de fora para a região.

Outra pessoa contou que viveu a infância nos arredores do rio Manuel Correia. Lembrando que, conforme acabava o trabalho em uma colocação de seringa, sua família mudava para outros lugares, em busca de trabalho. Assim, se mudaram para Guajará-Mirim e, posteriormente, para Costa Marques. Passando a juventude na cidade, ela sentia saudades e pensava: “Será que um dia ainda volto pra lá?” Esteve na aldeia em um dia de festa e se apaixonou pelo atual marido, nunca mais voltou a morar na cidade. Conta que não voltaria para a cidade em troca de nada, pois gosta muito da aldeia e realizou o sonho de voltar.

Esta narração vai ao encontro dos dados coletados por Galucio (2005), ao relatar que, após a morte do chefe de Posto José Félix, na década de 50, houve a dispersão dos indígenas que ali viviam para várias regiões. Assim, muitos Puruborá não conseguiram permanecer em suas terras tradicionais e se dispersaram para outras localidades. Uma vez que o Posto Indígena

Três de Maio foi extinto, os índios que ali viviam tiveram de migrar para outras colocações de seringa a procura de trabalho, em busca de sobrevivência.

A partir da década de 70, a construção e ampliação de várias estradas intensificou o fluxo migratório para a região do antigo Posto, desencadeando um rápido processo de ocupação por agropecuaristas e por madeireiros. As terras do posto em que viviam os Puruborá e outros índios foram distribuídas indiscriminadamente pelo INCRA, além de serem usurpadas por posseiros e grileiros (Galucio, 2005).

Os Puruborá que vivem na aldeia e os Puruborá residentes de outras cidades reuniram-se, pela primeira vez em muitos anos, no “Encontro de Parentes Puruborá”, realizado em 2001, na aldeia Aperoí, na casa da anciã D. Emília (Monserrat, 2005). E, desde então, as reuniões são organizadas anualmente na aldeia Aperoí, para que os Puruborá possam discutir coletivamente as questões de interesse ou urgência. E, nesses eventos, como em outros, as mulheres Puruborá estão à frente das discussões políticas referentes aos seus direitos.

No que diz respeito ao irmão de D. Emília, Sr. Paulo Aporeti Filho, apesar de o ancião não conviver entre as pessoas da aldeia (por motivos de saúde), vivendo atualmente na cidade de Costa Marques, ele é muito respeitado. Nos tempos de juventude – conta o ancião – ele recebeu treinamentos de seu pai (um tio que criou o Sr. Paulo Aporeti) para se tornar pajé, porém, o treinamento não foi concluído (Montanha, 2014; Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015). As pessoas contam que, durante seus aprendizados, ele adquiriu conhecimento sobre muitas plantas medicinais, mas ele, infelizmente, não passou estes ensinamentos aos descendentes<sup>67</sup>. “Quando a gente pede pra ele ensinar as coisas ele até combina em passá-las, mas ele nunca passou muita coisa não”. O Sr. Paulo ensinou aos Puruborá as pinturas corporais e algumas histórias míticas, além de ter conhecimento sobre o passado Puruborá, na época em que ainda viviam no Posto Indígena.

Mesmo tendo autonomia para falar em nome dos Puruborá diante da sociedade envolvente e de outras etnias indígenas, a cacique sempre procura saber a opinião do Sr. Paulo Aporeti Filho para a tomada de algumas decisões. Quando o ancião visita a aldeia, mas especificamente a casa da falecida irmã D. Emília, as pessoas dirigem-se até ele para cumprimentá-lo e tomar sua benção.

---

<sup>67</sup> Apesar de não partilhar de suas experiências, o pajé contou a alguns índios que existe uma determinada folha do mato que, colocada na boca, torna as pessoas invisíveis por algum momento.



Figura 16: Ancião Paulo Aporeti Filho e sua esposa, em sua casa em Costa Marques.  
Tarsila Menezes, maio de 2013.

Os registros etnográficos e históricos feitos nos últimos cem anos – depois do contato – são totalmente silenciosos a respeito de práticas rituais e conhecimentos xamânicos dos Puruborá. Sabe-se que, no xamanismo Puruborá, os “pajés” – que é como denominam hoje o especialista na arte de curar – empregavam pó de sementes de angico misturado com fumo, e inalado com a ajuda de um parceiro que sopra uma taboca curta. O uso do pó de angico coloca o xamanismo Puruborá ao lado das tradições xamânicas de outras sociedades vizinhas no vale do Guaporé (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015). Algumas das práticas culturais, rituais e xamânicas Puruborá estão guardadas na memória dos anciãos. Cabe discorrer sobre os relatos memoriais dos quais se tem conhecimento.

O ancião Paulo Aporeti Filho conta que, nos tempos de juventude, recebeu treinamentos de seu pai para se tornar pajé. Assim, “para se formar como pajé, o iniciado tinha

que saber pelo menos umas cinco línguas, se não soubesse, não passava”; o grupo vinha lutando com muitas outras etnias na região, e era importante compreender suas respectivas línguas. No entanto, seu treinamento não foi concluído. Ainda assim, o Sr. Paulo Aporeti é um guardião de vários saberes, tendo conhecimento sobre muitas plantas medicinais, por exemplo. Mas o pajé não partilha muitas de suas experiências e saberes, pois, eles devem ser transmitidos apenas de pai para filho, e o ancião passou boa parte de sua vida longe do filho homem (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015).

Antes do contato com o branco, os Puruborá enterravam seus mortos e ateavam fogo sobre a sepultura durante alguns dias. Passados cerca de quatro meses, eles cavavam o buraco, e retiravam os ossos, que eram colocados em potes de barro e enterrados novamente no mesmo buraco: “Até hoje nesses cantos onde trabalharam muitos índios tem aqueles potes de barro aparecendo na beira do chão... hoje, onde passam muitos carros, aparece a boca dos potes, que era onde eles enterravam a gente” (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015).

Os guerreiros Puruborá levavam consigo a cabeça do inimigo morto em combate – a cabeça do “chefe-comandante” – que depois de raspada (limpa) era secada ao sol, pintada de branco e guardada. A cabeça decapitada do guerreiro contrário simbolizava a vitória dos Puruborá, e mostrava as demais etnias “quem eram os bons guerreiros da história”. Utilizavam-se arco e flecha para guerrear, e, por vezes, os Puruborá usavam também espadas feitas de madeira da pupunha. O arco também era feito da mesma madeira, e sua corda era confeccionada de embaúba; já a emplumação das flechas era feita de penas de pássaros como mutuns, araras e cujubins (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015).

Os Puruborá se enfeitavam com muitas pinturas corporais, até mesmo no cotidiano. Uma pessoa era pintada com até três tipos de pintura diferentes, nas cores preto, azul, amarelo e branco. Para cada ocasião os Puruborá se pintavam de um modo diferente, mas os grafismos quase sempre imitavam a pintura da onça. Conta um mito que, depois que uma mulher Puruborá teve relações sexuais com uma cobra, foi incorporada na pintura corporal Puruborá o grafismo de onça com cobra. As danças rituais Puruborá foram descritas da seguinte forma: “eles faziam a roda, com uma coivara ao meio, e saiam dançando, rodeando e cantando. Eles batiam os pés tudo igual, a mulherada ia à frente, elas se agarravam no braço de outra mulher, e os homens iam atrás, ou ao contrário, homens na frente e mulheres atrás” (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015).

Essas memórias dos anciãos são importantes para a identidade do grupo, e o registro e a oralidade dessas narrativas evocam um passado não muito distante, um jeito de viver diferente do momento presente, porém, muito valorizado pelos Puruborá. Dado que o grupo sempre se reconheceu enquanto etnia indígena, enquanto Puruborá, e se os longos anos de deslocamento pela região, e os vários casamentos interétnicos, os tornaram de certa forma “invisíveis” por algum tempo, hoje o grupo encontra-se num processo de reafirmação e resistência, o que implica na coleta e estudo desses fragmentos da memória guardados especialmente pelos mais idosos ainda vivos.

Como já descrito, foi D. Emília quem deu origem à atual aldeia, e a aldeia Aperoí encontra-se na mesma área tradicionalmente ocupada pelo grupo, e condensa a história dos Puruborá antes de seu “desaparecimento” enquanto etnia indígena diferenciada, durante os tempos de invisibilidade, e após a sua reorganização étnica. Tanto os dados históricos disponíveis como as narrativas orais Puruborá validam a afirmação de que este povo tem ocupado efetivamente a região entre os rios Caio Espíndola, Manuel Correia e Cabixi (todos formadores do rio São Miguel, e este, tributário do rio Guaporé) desde tempos longínquos, com breves períodos de afastamento forçado da região. Deste modo, o que os Puruborá denominam atualmente de “suas terras”, correspondem a um território um pouco maior do que aquele demarcado pelo Marechal Rondon no entorno do antigo Posto Três de Maio (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015).

A perambulação do grupo nessas áreas, bem como a sua trajetória histórica em meados do século XX evidencia que, num primeiro momento eles foram atraídos para o Posto criado por Rondon; posteriormente, na década de 50, espalharam-se para regiões vizinhas, reocupando as imediações do Posto Três de Maio por períodos diversos, fazendo uso intenso dos recursos da região dos formadores do rio São Miguel, até a sua completa expulsão na década de 90, momento em que se fixaram às margens da BR-429, onde permanecem até os dias atuais. Com esse subcapítulo, que reconstitui parte do que se conhece da história Puruborá, espero dar suporte para a compreensão do tópico seguinte, que está debruçado na luta pela demarcação territorial.

## 2. 2. A luta pela demarcação territorial

Apesar de todo o cenário conflitivo e da usurpação do que consideram suas terras tradicionalmente ocupadas, os Puruborá nunca se esqueceram de sua história. A região da Colônia, mais especificamente o local chamado *Cigana*, é considerada pelos Puruborá como parte importante de seu território tradicional, pois a família de D. Emília morava lá antes de se mudarem para a aldeia Aperoí. Além da região da Cigana, os Puruborá também apontam outras áreas de concentração populacional e de perambulação do grupo antes de serem realocados para o Posto Indígena Três de Maio.

O sítio comprado por D. Emília e seu marido foi deixado de herança para seus filhos e parentes, que construíram, próximo da casa da matriarca, suas próprias moradias. Mas este espaço só “aparece” como aldeia muito recentemente: a partir da primeira assembleia Puruborá, realizada em 2001, o sítio de D. Emília se tornou o centro e a origem da aldeia, passando a ser o marco referencial de Aperoí. É a partir daí que as mulheres começam a aparecer com força, como responsáveis por “tocar a história” de um povo inteiro, o que culmina nas figuras de D. Emília, como liderança e, posteriormente, de Hozana, sua filha.

Os Puruborá que vivem na Aldeia Aperoí, e mesmo os residentes das outras cidades, em sua maioria, são descendentes de casamentos interétnicos entre uma mulher Puruborá e um homem seringueiro (quase sempre acreano, amazonense ou cearense). Os Puruborá que moram na aldeia e que descendem de D. Emília são majoritariamente mulheres, e a maioria destas mulheres é casada com homens não índios, de certo modo reproduzindo um padrão histórico de relacionamentos matrimoniais.

Grande parte das pessoas tem a carteira de identidade indígena (RANI), e se orgulham do sobrenome Puruborá. E, ao contrário de algumas etnias ameríndias, como, por exemplo, os Cocama estudados por Peter Gow (2003), a mistura com os não indígenas não é superestimada. Atualmente, o casamento entre as Puruborá e não indígena ocorre devido ao fato de que há pouquíssimos homens Puruborá na aldeia. Outrossim, o matrimônio Puruborá não tem como consequência um abandono de identidade, muito menos dos laços étnicos: diferentemente dos Cocama na Amazônia peruana, os Puruborá, orgulhosamente, estão afirmando sua etnicidade como indígenas e reivindicando seus direitos específicos.

Os processos colonizadores estiveram atrelados a uma política estatal que acarretou grande intervenção no território e no modo de vida indígena, seja criando aldeamentos,

edificando cidades em torno deles, ou promovendo quadros legislativos que resultaram no esbulho territorial das populações autóctones (Rocha, 2012). Os Puruborá sofreram o esbulho de suas terras e sua trajetória evidencia a luta e a atuação em prol de seus direitos enquanto indígenas. Barbosa (2012), em seu artigo sobre os relatos da história Puruborá, os designa como um dos povos “ressurgidos na Amazônia”. No entanto, e de acordo com o líder Antônio Puruborá<sup>68</sup>, ao se tratar dos Puruborá, é preferível usar o termo “povo resistente”. A temática de emergência étnica foi contestada por vários indígenas no “I Encontro Nacional de Povos Indígenas em Luta pelo reconhecimento Étnico e Territorial”, realizado em Olinda no ano de 2003; nesse evento, os grupos indígenas participantes elaboraram um documento que reivindicava seu reconhecimento pela história de resistência dos povos indígenas, e não pela suposta emergência ou ressurgimento (Viegas, 2007).

Florêncio Vaz (2010), ao discorrer sobre a temática de povos indígenas “emergentes” no baixo rio Tapajós (AM e PA), afirma que povos dados como extintos, e outros dos quais não havia referências anteriores, estão reivindicando reconhecimento por parte do Estado e da sociedade, o que inclui a legitimação de seus direitos garantidos pela Constituição. O autor concorda com os argumentos indígenas, quando estes defendem que sua posição é de continuidade com os índios que habitavam as terras onde viviam primeiramente. Outras etnias indígenas consideradas extintas ou até hoje desconhecidas na região amazônica (principalmente em Roraima, Rondônia e no Acre) também vêm reivindicando seus direitos com base nesta alegação de continuidade.

Nessa mesma direção, Amorim (2003), em seu trabalho com os Tumbalalá (Bahia), Kalankó e Karuazu (Alagoas), Kambeba (Amazonas), Pipipam (Pernambuco) e Xetá (Paraná), os caracterizou como índios que circulam em busca de reconhecimento oficial, que tentam reconstruir sua identidade historicamente negada – como povos etnicamente diferenciados, povos que lutam pela recuperação e demarcação de seus territórios tradicionais, extintos oficialmente e ocupados por terceiros desde tempos imemoriais. Povos que continuam sua resistência, construindo e reconstruindo identidades, e desenvolvendo formas de se manter atuantes como diferenciados.

---

<sup>68</sup> Antônio Puruborá atua no Movimento Indígena em Porto Velho. É o representante Puruborá (líder) nessa cidade, e foi funcionário da SEDUC, atuando no Conselho de Educação Geral de Rondônia, defendendo assuntos que desrespeitam a educação de várias etnias indígenas. Antônio Puruborá também foi candidato a deputado federal nas eleições de 2014.

E o movimento indígena tem dado voz a essas etnias no contexto nacional. O movimento iniciou-se timidamente na década de 1980, e impôs-se de forma consistente em nível nacional nos últimos 30 anos. Ao longo dos tempos, no interior do movimento, surgiram organizações em nível regional, e também segmentadas categorias, como, por exemplo, as de professores, agentes de saúde, de estudantes indígenas e de formação de lideranças. Desta forma, consolidaram-se alianças indígenas entre os “ressurgidos” na luta pela defesa de seus direitos e reconhecimento étnico (Amorim, 2003).

Amorim (2003) explica a razão de se adotar o termo “índios ressurgidos”, ao invés de “índios remanescentes”: segundo a autora, o último termo pode expressar um sentido que faz referência a grupos sociais bem sucedidos economicamente, afastando, assim, os sujeitos das questões e lutas populares, ao passo que, “ressurgido” dá uma ideia de “tomar a surgir, reaparecer, reviver, ressuscitar, tornar a manifestar-se”, termo adotado de modo sistêmico também pelo CIMI. Tal concepção é recente, e passou a ser empregada de modo corrente após a apresentação pública, nos anos de 1998 e 1999, dos Kalankó e dos Karuazu no estado de Alagoas<sup>69</sup>.

Já Arruti (1997) se debruça sobre a repercussão da terminologia “remanescentes”, e explica as consequências do termo para os quilombolas e para os índios. Conforme o autor, a classificação “remanescentes” surgiu diante do processo de emergência dos índios no Nordeste brasileiro, estando pautada, sobretudo, pela necessidade de nomeá-los, com a finalidade de torná-los visíveis e aceitáveis perante à legislação indigenista oficial. A razão de não designá-los simplesmente como *índios* se deveu ao fato de eles serem desprovidos de “sinais externos” reconhecidos pela “ciência etnológica”. Assim, criou-se uma categoria especial de *índios*, sendo reconhecido um padrão particular de “indianidade”.

Todavia, a ideia de “descendência” dos remanescentes deposita mais força na posição do ancestral do que naquele que dele descende, havendo, portanto, uma valorização dessas pessoas não como índios, mas como meros representantes de uma herança cultural ancestral em desaparecimento. Deste modo, o termo “remanescente” seria uma solução classificatória para admitir a presencialidade do *estado de índio* naqueles grupos; tal designação seria, então, uma

---

<sup>69</sup> Os povos tidos como “ressurgidos” têm aparecido em maior número nos últimos anos, principalmente, nos estados da região Nordeste.

institucionalização de divisões do mundo social. A categoria “remanescente” não era conhecida ou usada pelos *remanescentes* até que ele lhes fosse “comunicado” (Arruti, 1997).

Por outro lado, o uso da noção, implica, para a população que a assume (indígenas ou negros quilombolas), a possibilidade de ocupar um novo patamar na relação com seus vizinhos, na política local, diante dos órgãos e políticas governamentais, no imaginário nacional e, finalmente, no seu próprio imaginário:

O fenômeno atual que assistimos, do surgimento, resgate ou descoberta de comunidades remanescentes indígenas e de comunidades remanescentes de quilombo, corresponde à produção de novos sujeitos políticos, novas unidades de ação social (...) o que está em jogo é a manutenção de um território como reconhecimento do processo histórico de espoliação (Arruti, 1997).

Os “remanescentes” perceberam que esta nova categorização lhes traria direitos, resolvendo, assim, incorporá-la. E diante dessa “plasticidade identitária”, Arruti (1997) defende que é necessário reconhecer essa construtividade, que marca boa parte dessas comunidades, antes de vir a deslegitimá-las. E a constatação das permanências, dos sincretismos e das contrastividades não serve mais como resposta, mas como ponto de partida para a compreensão íntegra e coerente desses povos.

Optei por não adotar as terminologias “índios ressurgidos”, e “índios remanescentes”, mesmo porque os Puruborá pouco fazem menção a elas; preferi não fazer uso destes termos, e simplesmente ver os Puruborá como índios, índios resistentes. O fato é que tais terminos muitas vezes denotam um sentido estereotipado, sendo os índios subjulgados, devido aos jogos de interesse dos grupos economicamente dominantes (atores do agronegócio, donos de empreiteiras, grandes empresários, redes de televisão), que disseminam no imaginário popular a ideia de “índio falso”, cujo interesse é apenas a aquisição de terras.

No entanto, é importante termos em mente que, independente dos termos empregados por cada autor, os povos que se autoidentificam como “ressurgidos”, “emergentes” ou “resistentes” por motivos alheios a sua vontade, foram distanciados de seus antepassados, de suas tradições, de suas terras. Lutaram contra todos os tipos de violações e sobreviveram a momentos de muitas injustiças, mortes, assassinatos, humilhações. Além das perdas irreversíveis, tanto físicas como culturais, ecológicas, religiosas, sociais e territoriais

(Amorim, 2003), como foi o caso dos Puruborá, violentamente apartados de suas terras e seu modo de vida ancestral pela empresa seringalista apoiada pelo SPI.

Minhas ideias a respeito da resistência Puruborá também caminham ao encontro das ideias de Vander Velden (2013), quando este defende que a trajetória de luta dos Puruborá por reconhecimento deve ser entendida no âmbito dos processos de “reemergência étnica” que se espalharam do Nordeste e Leste para outras regiões do Brasil nos últimos anos, e na ótica de uma reflexão reelaborada sobre a história das coletividades indígenas na Amazônia, tendo em vista que essas coletividades foram constituídas, ao longo do tempo, por complexos processos de fusão de grupos distintos e de coexistência com segmentos da sociedade não indígena<sup>70</sup>. Os Puruborá não estão se reinventado como índios, ou recriado sua “cultura” apenas por exigência do reconhecimento étnico e jurídico. Eles se reinventam como “índios” na categoria legal, pois, jamais deixaram de ser Puruborá (Vander Velden, 2013).

Falar da “mistura”, como mecanismo responsável pelo desaparecimento dos povos indígenas e sua posterior emergência étnica, não significa que tenhamos que despi-los da sua condição enquanto indígenas, devido ao fato de não serem mais “puros”. A “mistura” deve ser compreendida conforme os critérios indígenas, e estes, não desconfiam ou duvidam de suas origens, são unos e múltiplos ao mesmo tempo, simultaneamente “misturados” e “puros” (...) Tal movimento analítico só tem a positivar a trajetória dos grupos indígenas Brasil afora, ao demonstrar que todas as sociedades humanas – todas, sem exceção – são frutos dos processos históricos que as constituem na atualidade a partir de múltiplas interações e complicadas situações decisórias, sem esquecer que estas, mesmo acoçadas pelas forças devastadoras do capital e pela violência colonial, são produto das escolhas conscientes de indivíduos e grupo sociais como atores plenos (Vander Velden, 2013, pp.10-12).

Retomando a ideia de resistência dos Puruborá, os irmãos Paulo Aporeti Filho e a falecida D. Emília são anciãos Puruborá que, apesar de terem sido expulsos de seu território tradicional, sempre insistiram em permanecer em suas terras de origem e, ainda que as “informações oficiais” os tenham dados como desaparecidos, os Puruborá sempre estiveram

---

<sup>70</sup> Vander Velden (2013) reflete que o contínuo desdobramento desta diversidade vem fazendo pipocar coletivos indígenas em diversos lugares, desafiando velhas suposições da homogeneização, da aculturação e do desaparecimento. O CIMI Regional Rondônia (CIMI-RO 1998; CIMI-RO 2002) tem apontado a existência de vários desses grupos, como os Paumelenho, os Urubu, os Arikém, os Apurinã, as muitas famílias indígenas vivendo em Porto Velho (Ferreira 1994; Pereira 2010), e em outras áreas urbanas de Rondônia, como os Cassupá (Cunha 2013), os Asiri (Pereira 2010) e mesmo uma família Kaxinawá que, originária do Acre, vive hoje na capital rondoniense (Cavalcante 2009).

presentes na região que agora reivindicam oficialmente. Sobre o protagonismo de D. Emília, e o de sua filha Hozana, bem como de outras lideranças Puruborá nas cidades, eles lutam pelo reconhecimento de sua etnicidade diante do governo e de sociedades vizinhas (indígenas e não indígenas), para que, assim, seu objetivo principal, a demarcação de suas terras, seja alcançado.

As memórias Puruborá permitem configurar a identificação da terra indígena: o grupo aponta a região compreendida entre os rios Caio Espíndola (a oeste) e Cabixi (a leste), e entre a BR-429 (ao sul) e a Terra Indígena Uru-Eu-Uau-Uau (ao norte) como território tradicionalmente ocupado pelo povo, e reconhecido por eles não apenas como sua principal área de concentração populacional desde o início do século XX (as margens do rio Manuel Correia, que serve como eixo que orienta boa parte dos deslocamentos do grupo ao longo do século passado), mas também como zona de perambulação e de exploração de recursos, especialmente a castanha. A memória dos Puruborá mais idosos relata a intensa circulação entre as diferentes colocações de seringa ao longo do rio Manuel Correia, desde sua porção mais alta, ao norte, até sua confluência com o Caio Espíndola, ao sul, onde se forma o rio São Francisco (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015).

A questão dos Puruborá serem “índios” é bastante pulsante. A fala de uma jovem ao descrever a discriminação que sofre na escola evidencia tal afirmação: “Uma pessoa deve assumir o que ela realmente é, não deve esconder a sua origem; não tenho vergonha de ser índia, mas sim orgulho!” Ouvi de sua mãe a seguinte fala: “O importante é a gente ser índio, é o que eu falo para as meninas”. Os Puruborá afirmam que sempre souberam ser indígenas, pois ouviam de seus pais várias histórias a respeito de como era a vida antigamente e, em meio a conversas com seus parentes, resgatavam as memórias de um povo singular (Galucio, 2005).

A relação dos Puruborá com os fazendeiros da região é bastante conflituosa, pois logo que começaram a reivindicar suas terras, eles passaram a ser ameaçados com constância. Várias pessoas narram terem passado noites em claro, com medo e receio de dormir, uma vez que os fazendeiros ameaçaram atear fogo em suas casas e atropelá-los na estrada, caso prosseguissem com o processo de demarcação. Pequenos agricultores e fazendeiros que vivem na região do rio Manuel Correia questionam aos Puruborá sobre a presença de pesquisadores que passam algum tempo na aldeia. Com medo, algumas pessoas dizem desviar do assunto, mesmo porque alguns Puruborá necessitam dos trabalhos ofertados pelos fazendeiros da região. Logo que os estudos das terras Puruborá se iniciaram, muitos fazendeiros passaram a negar-lhes trabalho, tornando ainda mais difícil uma situação já tensa e complexa.

Ainda assim, desafiam-se as forças de oposição com o orgulho da resistência: as lideranças Puruborá respondem aos fazendeiros que a presença de pesquisadores na aldeia se dá em razão de trabalhos antropológicos<sup>71</sup>. “Falei que tem antropólogo aqui porque acho legal as pessoas saberem que os Puruborá existem e que são importantes. Falei isso para mostrar que vêm pessoas de fora estudar a gente, e pesquisar aqui”.

Mesmo depois de criado o GT designado pela FUNAI para o estudo da terra indígena, e iniciado o processo de identificação e delimitação das terras tradicionalmente ocupadas pelos Puruborá, as pessoas da região continuam fazendo negócios, vendendo suas terras, e investindo no agronegócio. As ameaças ainda estão presentes, mas agora com menos frequência: a cacique Hozana relata várias experiências de ameaças, tanto que, por um período de dois meses (em 2002), teve até mesmo que mudar de cidade para se proteger (ver relato em anexo).

Além dos conflitos com os fazendeiros, a abertura da rodovia federal BR-429 acarretou em muitos problemas para os Puruborá, como a diminuição da pesca e o assoreamento dos rios Manoel Correia e Cabixi. A BR-429 é uma rodovia federal brasileira localizada na região norte do país; fica no estado de Rondônia e liga os seguintes municípios: Presidente Médici, Alvorada do Oeste, São Miguel do Guaporé, Seringueiras, São Francisco do Guaporé e Costa Marques, já na fronteira com a Bolívia. A rodovia também se localiza próxima a duas áreas de conservação federais, o Parque Nacional de Picaás Novos e a Reserva Biológica do Guaporé, além de bordejar as terras indígenas (já demarcadas) Uru-Eu-Wau-Wau, Rio Branco e Massaco; corta territórios a serem demarcados (dos índios Puruborá e Migueleno) e áreas com a presença de etnias indígenas isoladas (Yvyraparakwara, Jurureí) e ainda desconhecidas (Leonel, 2008)<sup>72</sup>. Vale lembrar que o Sr. Paulo Aporeti Filho trabalhou na abertura da BR-429, abrindo muitas picadas (caminhos meio à mata para a formação da estrada) no início da década de 1980.

Em 2008 o MPF pediu à Justiça Federal a paralisação de 291 km da pavimentação da BR-429 ao sul de Rondônia (obra da rodovia que dá acesso à fronteira com a Bolívia), em razão de o asfaltamento não cumprir as leis de licenciamento ambiental, e não ter medido os impactos que a obra causaria na região e aos índios. Na época, o procurador da República pediu à Justiça Federal a paralisação da obra pelo DNIT, a fiscalização urgente dos recursos naturais

---

<sup>71</sup> Os fazendeiros conhecem muito bem o trabalho de um antropólogo e sabem que muitas vezes está interligado com os processos demarcação de terras.

<sup>72</sup> Ver <http://www.cimi.org.br/site/pt-br/index.php?system=news&action=read&id=3511> (acesso em março de 2015) e <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/purubora> (acesso em fevereiro de 2016).

renováveis e impactos ambientais já ocorridos nos trechos pavimentados (via Instituto Brasileiro do Meio Ambiente - IBAMA), sob pena de multa em caso de descumprimento (Leonel, 2008).

Segundo o MPF, a pavimentação da BR-429, ao sul de Rondônia, intensificaria o acesso clandestino e a exploração dos recursos naturais da região, causando confrontos e gerando consideráveis riscos de diminuição de território indígena pela presença de garimpeiros e madeireiros, além de conflitos que potencialmente levariam à morte dos índios isolados. Conforme o MPF, a pavimentação da BR-429 comprometeria a Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau, devido ao fato de, nesta TI, nascerem os principais rios que banham Rondônia, além de ser a maior área de conservação da fauna e flora do estado e região, além de abrigar sítios pré-históricos pouco estudados. Contudo, o DNIT buscou aprovação do licenciamento através da Secretaria Estadual de Desenvolvimento Ambiental, e conseguiu as licenças prévias e de instalação necessárias à obra (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015).

A BR-429 é mais um exemplo de como as grandes obras afetam a vida das populações tradicionais. E os impactos desses grandes empreendimentos necessitam ser revisados metodologicamente, e carecem, com urgência, de longos estudos interdisciplinares, tanto aplicadamente a uma região, como preventivamente à Amazônia como um todo, visto que a construção de estradas de rodagem, por exemplo, em geral não consideram alternativas, nem realidades e especificidades regional: “Não compreendem que as populações, a diversidade cultural, os ecossistemas, as bacias, deveriam determinar adequadamente a cartografia rodoviária, e não as estradas se imporem às realidades, como vem ocorrendo” (Leonel et al. 2008, p 226).

A BR-429 foi criada no contexto dos projetos de construção de estradas que interligam o Brasil até as margens do Oceano Pacífico. Assim, muitos trechos rodoviários foram ampliados e criados, sobretudo tendo em mente a expansão do agronegócio voltado para o mercado externo. A expansão da BR-429 acompanhando a fronteira boliviana a noroeste também tem impactado parte do norte boliviano, comprometendo os dois rios-limites entre os países, o rio Madeira e o Guaporé/Mamoré, bem como as populações indígenas no país vizinho, os Yaminawa, Ese'ejá, Tacana (Leonel et al., 2008).

Logicamente, uma estrada nunca é uma obra isolada, junto dela há um conjunto de outras obras, atividades produtivas, migrações (Leonel et al., 2008). Antes da abertura da BR-429, só havia a vegetação da floresta, e viviam apenas as famílias de Aporeti Filho e D. Emília,

entre outros ocupantes tradicionais na região. “A gente só andava de canoa rio adentro (...) quando eu lembro do passado, parece que tá passando um filme em minha mente”. Para alguns Puruborá, a construção da estrada causou muitos danos, pois, com sua chegada, muita gente se mudou para a região e, conseqüentemente, muita vegetação foi derrubada, e morreram muitos animais:

Morreu muita gente de malária depois que abriu a estrada (...) quem acha que a estrada só trouxe coisas positivas é porque não viveu na época que era bom! Era difícil andar de barco, canoa, para se locomover, mas era gostoso, muito bom! Não tinha acidentes, colocava o tanto de gente numa canoa e não tinha perigo dela afundar, não tinha perigo de acidentes<sup>73</sup>.

Alguns trechos da BR-429 ainda não estão asfaltados em razão de haver sítios arqueológicos em estudo. A cacique, indignada, comentou a atitude de alguns fazendeiros quando a acusaram de “colocar pedaços de pedra e pote debaixo da terra”, sendo que o sítio arqueológico, segundo os Puruborá, nem dizem respeito a eles, mas sim a outros povos Tupi que também viveram na região. Ademais, artefatos indígenas também se encontram espalhados pela aldeia. Ao roçarem partes dos terrenos para plantar, os Puruborá costumam encontrar lascas de cerâmica, ponta de fecho e os chamados “pães de índio”, como dizem: tratam-se de antigos pedaços de massa de mandioca, guardados por povos indígenas dentro de potes, que eram enterrados em buracos cavados na terra, para serem conservados por mais tempo, e comidos em outro momento. Ao que tudo indica, os Puruborá eram grandes ceramistas, mas infelizmente, a arqueologia em terras rondonienses ainda é quase totalmente ausente e ainda não há estudos específicos na região (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015).

A única pesquisa de maior fôlego é o trabalho de Eurico Theofilo Miller (2007[1983]) na região do Alto Médio Guaporé, e nas bacias do alto Madeira e do Ji-Paraná. O autor vem buscando integrar seus achados com as pesquisas em etnologia, história e linguística na região, sustentando as hipóteses acerca da origem dos Tupi nesta zona (Vander Velden, 2010). A carência de dados arqueológicos para o resto da “Grande Rondônia” não permite conhecer muitos dos processos sociais e históricos anteriores ao contato, e nem integrar a região às teorias arqueológicas que foram e vêm sendo elaboradas para a Amazônia em particular, e para o território brasileiro em geral (Roosevelt 1992; Fausto 2000 apud Vander Velden 2010).

---

<sup>73</sup> Informações Puruborá, abril de 2014.

Certamente, se houvessem mais estudos arqueológicos na região do vale do Guaporé, conheceríamos melhor parte da vida Puruborá antes do contato. O pouco que sabemos se deve aos esforços de alguns anciões, e do que provém de algumas fontes documentais, como vimos. A história mais antiga dos Puruborá ficou guardada na memória dos anciãos, e este transmitiram parte do que sabiam aos seus descendentes, fazendo com que a história permaneça viva. E ela está muito vinculada ao território tradicional onde o povo vivia e perambulava antigamente. A história é mantida viva, à medida que os Puruborá lutam por recuperar as áreas em ocupavam em tempos passados.

Ao invés de apagar ou esquecer o passado – mesmo ele também remetendo a memórias ruins –, os Puruborá fazem questão de lembrá-lo a todo instante, até porque essas memórias são importantes para a reivindicação dos territórios onde viviam. Se, em alguns momentos, os Puruborá permaneceram calados, não sendo enxergados na condição de “indígenas”, hoje a reivindicação do povo por seus direitos é patente, tanto que, como reflexo de seus esforços, hoje há na aldeia uma escola indígena e o atendimento diferenciado à saúde indígena<sup>74</sup>.

Vale lembrar que parte das lutas Puruborá (senão todas) tem o apoio do CIMI, que vem articulando com o grupo muitas reuniões para discussão, encontros e participação em eventos. O órgão encaminha muitas das reivindicações Puruborá, e foi graças à sua atuação que os Puruborá foram reconhecidos pela FUNAI enquanto etnia indígena.

Nos últimos tempos tem sido recorrente a mudança de alguns moradores de Aperoí para as cidades. No ano de 2015, inclusive, alguns jovens se mudaram em razão de terem conseguido bolsa de estudo (via ENEM, Projeto Açai<sup>75</sup> e Intercultural<sup>76</sup>) e, na contramão do que muitos pensariam, esse processo acaba fortalecendo o grupo, visto que esses jovens retornam à aldeia mais esclarecidos em relação aos seus direitos. Eles narram serem cobrados pelo conhecimento da língua materna por colegas indígenas e professores, algo que tem os

---

<sup>74</sup> A aldeia recebe a visitas mensais dos técnicos de enfermagem da Casa de Apoio ao Indígena (CASAI) do polo de Jaru (Montanha, 2014).

<sup>75</sup> O Projeto Açai é promovido pela SEDUC e tem como objetivo a formação e o enriquecimento dos profissionais da educação escolar indígena com conhecimentos gerais e específicos para que sejam desenvolvidas competências e habilidades que nortearão as ações pedagógicas na Educação Básica. A formação contribuirá para o aprimoramento pedagógico dos profissionais, levando mais eficiência e desenvoltura ao cotidiano escolar. A intenção é de possibilitar uma reflexão e absorção de novos conhecimentos (cf. [http://pib.socioambiental.org/en/noticias?id=80815&id\\_pov=110](http://pib.socioambiental.org/en/noticias?id=80815&id_pov=110)).

<sup>76</sup> O Intercultural é um curso específico para povos indígenas no estado de Rondônia. O curso forma e habilita professores indígenas para lecionar em escolas indígenas em nível Fundamental e Médio. Os professores são habilitados para atuar nas seguintes áreas: Educação Escolar Intercultural no Ensino Fundamental e Gestão Escolar; Ciências da Sociedade Intercultural; Ciências da Linguagem Intercultural; e Ciências da Natureza e da Matemática Intercultural.

motivado a reaprendê-la. Conhecer a língua é importante nesse momento histórico. E a conquista da escola indígena Ywará Puruborá é fruto do processo histórico de organização dos Puruborá; a escola é uma das formas cotidianas de resistência do povo, que conseguiu a construção da estrutura física escolar mesmo antes da demarcação do território, o que evidencia a capacidade de articulação Puruborá em diferentes formas de atuação pela garantia de seus direitos (Oliveira, 2015).

Os Puruborá lutam pelo reconhecimento de sua etnicidade na condição de indígenas diante do governo, das demais sociedades indígenas em Rondônia e dos não índios, e, sobretudo, lutam pela demarcação de seu território original. Os Puruborá são um povo “resistente” que, mesmo tendo sofrido o esbulho de suas terras, ainda lutam por resgatá-las. Neste cenário, a língua indígena assume um papel de enorme relevância.

### **2.3 A revitalização da língua Puruborá**

A língua Puruborá foi classificada como pertencendo ao tronco Tupi, em uma família própria homônima (Rodrigues 1984-85, 1986), embora sua exata posição no interior do referido Tronco ainda pareça ser tema de debate (Rodrigues 2011).

A língua Puruborá não possui falantes fluentes hoje, apenas dois considerados semifalantes: são anciãos que falam parcialmente Puruborá, ambos bastante debilitados pela idade e por problemas de saúde. No entanto, a geração jovem, atenta à possibilidade de perda irreversível do seu patrimônio linguístico e cultural, está interessada em possíveis ações de revitalização da língua, tanto que a língua Puruborá é ensinada na escola indígena, e os professores estão empenhados nessa causa. Ambos já falam muitas palavras e frases em Puruborá.

Muito do que se sabe a respeito dos Puruborá se deve a trabalhos linguísticos. Portanto, julgo que seja interessante e necessário apresentar os estudos realizados até o presente momento. Os trabalhos realizados especialmente pelas linguistas Ana Vilacy Galucio e Ruth Monserrat proporcionaram alguns encontros dos anciãos Puruborá que, juntos, esforçaram-se em lembrar várias palavras e frases da língua, favorecendo um resgate memorial e linguístico de grande valor para este povo indígena.

Ana Vilacy Galucio, linguista do Museu Paraense Emílio Goeldi, organizou, em 2013k a exposição “Preservando a língua dos Puruborá”<sup>77</sup>. Esta permitiu ao público conhecer parte da história Puruborá e de sua língua. Foi um professor indígena Puruborá convidado quem apresentou, na língua Puruborá, a fauna do Parque Zoobotânico de Belém para os visitantes; os nomes dos animais nas placas de identificação estavam, nesta ocasião, escritos na língua Puruborá.

Como parte desse trabalho, Galucio elaborou um vocabulário ilustrado, chamado *Animais na Língua Puruborá* (2013), em que constam aproximadamente 220 nomes de animais, organizado com base no material produzido pelo projeto de documentação e estudo da língua Puruborá. A pesquisadora contou com o apoio de Paulo Aporeti Filho e João Evangelista Puruborá (conhecido como Seu Nilo)<sup>78</sup>, anciãos cuja importância se destaca por terem vivido no Posto Indígena Três de Maio e por se lembrarem de várias palavras Puruborá, bem como de algumas vivências de seus pais antes do contato (visto que ouviam seus pais narrarem sobre os tempos em que habitavam outras áreas tradicionais). Esse vocabulário ilustrado é o primeiro material didático de apoio à alfabetização na língua Puruborá, e vem sendo utilizado como instrumento para a recuperação da língua pela população de Aperoí (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015).

A língua Puruborá é reconhecida como patrimônio cultural e um importante instrumento na reestruturação da identidade étnica de seu povo<sup>79</sup>. Além dos nomes de animais, Galucio (2005) também coletou outros vocábulos Puruborá, como nomes de partes do corpo humano, nomes próprios, de cores, de árvores, verbos, adjetivos e substantivos. “Não sei se algum dia eles vão ter fluência para voltar a falar Puruborá, mas o grupo está empenhado em aprender tudo que conseguir a partir dos registros de palavras” (Galucio, 2013).

A linguista Ruth Monserrat (2005), auxiliada pelo CIMI, também esteve entre os Puruborá e, com a ajuda de vários anciãos (muitos viajaram de suas cidades até a aldeia Aperoí) registrou cerca de 100 palavras do vocabulário Puruborá, referentes a nomes próprios, de animais, da natureza e adjetivos. Portanto, ambas as linguistas fizeram levantamentos de listas de palavras Puruborá e, apesar dos anciãos terem se lembrado de alguns verbos e frases, ainda não há uma gramática completa da língua.

---

<sup>77</sup> A exposição foi organizada em abril de 2013 e estava localizada no prédio da Rocinha, no Parque Zoobotânico de Belém-PA. Veja o vídeo pelo site: <http://www.museu-goeldi.br/portal/content/1%C3%ADngua-tradicional-dos-purubor%C3%A1> Acesso em 10/06/2013.

<sup>78</sup> Ambos são coautores do livro.

<sup>79</sup> <http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=1026> Acesso em 10/06/2013.

Os Puruborá atualmente são falantes do português, mas se encontram em um animado processo de revitalização de sua língua. Um professor indígena de língua materna ensina alguns vocabulários Puruborá a adultos e crianças na escola da aldeia; a maior parte desse vocabulário diz respeito a nomes de animais, partes do corpo humano, plantas, nomes próprios, verbos, adjetivos e substantivos. O processo de reaprendizado da língua, segundo os Puruborá, é muito importante nesse momento histórico de luta pelo reconhecimento, valorização de sua identidade e de retomada do seu território tradicional. Na escola, há dois jovens da aldeia que se formaram como professores indígenas, além do professor de língua materna.

Hoje, crianças e adultos estão aprendendo o vocabulário Puruborá. As aulas da língua são frequentadas diariamente, e são ministradas por um professor Puruborá, na escola indígena Ywará Puruborá. Do ponto de vista deles sua língua não está extinta. De acordo com os Puruborá, a escola foi fundada na casa da falecida anciã D. Emília, por sua casa ser considerada o marco referencial da aldeia. Até o ano de 2013, a estrutura da escola era bem simples, apenas um espaço, de aproximadamente 8 m<sup>2</sup>, coberto com folhas de palmeiras. Não havia banheiro, muito menos cozinha, sendo utilizados, se necessário, os espaços da casa de D. Emília. Com o passar do tempo o teto já não resistia às intempéries e, nos dias de chuva, as aulas tinham de ser canceladas.

Por meio dos esforços da comunidade, a SEDUC (Secretaria de Estado da Educação de Rondônia) liberou verbas para a construção de uma nova escola<sup>80</sup>. Hoje a escola se encontra a cerca de 400 m do marco referencial da aldeia; sua estrutura é muito boa se comparada com a da primeira: foi feita de madeira, possui banheiro, cozinha, biblioteca, área de alimentação e pátio (este ainda não terminado). A parte externa da escola foi pintada de branco, e nas paredes foi desenhado o grafismo Puruborá da cobra e onça, como mostra a foto abaixo. Além disso, a escola indígena ganhou alguns computadores e brevemente (assim que a rede de internet estiver disponível) os Puruborá terão aulas de computação.

---

<sup>80</sup> Para a construção da nova escola a SEDUC contratou alguns pedreiros para fazerem o trabalho, como levantar as paredes e colocar o teto, porém os homens da comunidade ajudaram em todas as etapas, inclusive, foram os responsáveis pela finalização de grande parte do trabalho, instalando a privada do banheiro, as pias, cavando a fossa, instalando canos, retirando entulho, além de se responsabilizarem pela instalação de parte de fiação elétrica. Já as mulheres pintaram a escola na cor branca. Soube que, após a minha partida da aldeia, as mulheres fizeram alguns desenhos na parte de fora das paredes da escola: ilustrações de onça e outros animais.



Figura 17: Escola Ywara Puruborá.  
Tarsila Menezes, janeiro de 2015.

O espaço da sala de aula é simples: possui um quadro branco, carteiras (algumas que precisaram ser trazidas de uma escola da cidade), um bebedouro (que ainda não funcionava quando estava na aldeia), armário, prateleira<sup>81</sup>, algumas carteiras-mesa para o lanche. As crianças ficaram muito contentes com a chegada de cadeiras e carteiras novas (as que existiam eram de madeira, bem velhas) e, inclusive, ajudaram a carregá-las para dentro da sala. Não é sempre que chega merenda para as crianças, em razão de a SEDUC mandar comida suficiente apenas para a metade dos alunos; desta maneira, os lanches são revezados: ora se faz comida (arroz, feijão, alguma carne e salada), ora se come bolacha (de água e sal ou doce)

---

<sup>81</sup> Entre alguns materiais didáticos guardados nas prateleiras e armários, há várias revistas do CIMI sobre diversos povos indígenas, que foram separadas para serem utilizadas nas aulas, além de algumas reportagens sobre os próprios Puruborá.

acompanhada de suco de limão. Por vezes a cozinheira prepara alguns lanches mais substanciosos trazidos de sua casa, como curau, arroz doce e pamonha.

Os professores indígenas ressaltam a importância de se reaprender a língua Puruborá diante da sociedade não indígena e de outras etnias no atual contexto político, pois, para eles, falar a língua é reforçar a identidade Puruborá, assim como para alguns segmentos da sociedade envolvente (Montanha, 2014). Vale mencionar que dois professores Puruborá também se esforçaram na pesquisa de resgate da história e memória do grupo. Foi graças à pesquisa desses jovens e às pesquisas realizadas pelas linguistas Galucio e Montserrat, bem como a colaboração dos anciões, que, hoje, os Puruborá mais jovens conhecem parte da história e da língua Puruborá. Os professores Gisele e Deivid viajaram até as cidades vizinhas, onde moram alguns anciões, e passaram dias coletando dados, a fim de resgatar a memória Puruborá. Segundo os professores, as narrações se pautaram na mitologia Puruborá (com alguns excertos em anexo). Hoje, lamentavelmente, grande parte dos anciões entrevistados já faleceu.

*A língua materna*, como eles dizem, também resgata memórias, e muitas das palavras lembradas pelos anciões dizem respeito também ao nome de várias plantas (Galucio, 2005), o que evidencia a importância delas para o grupo, não apenas na condição de “plantas”, mas de remeterem os espaços em que viviam o grupo: “Naquela época a gente andava numa região onde tinha uns pés de castanhas bem altos (...) tinha muito buriti perto daquele rio onde a gente andava de canoa.”

O reaprendizado da língua materna na aldeia Aperoí é muito importante diante do atual cenário político de reivindicação de seus territórios, sendo a revitalização da língua um reflexo da luta política do povo (Oliveira, 2015). Devo insistir que são as mulheres quem estão a frente desse processo político de luta pelo território tradicional e demarcação da aldeia; as Puruborá são articuladas, conhecedoras de seus direitos, são, como, de resto, todo seu povo, resistentes!

#### **2. 4. O Protagonismo feminino**

Há muitos estudos antropológicos a respeito do protagonismo feminino em populações indígenas nas terras baixas sul-americanas. Lea (2012), McCallum (1999), Pissolato (2012), Cohn (2005), entre outras, são autoras de grande peso nessa temática. Tais etnografias desmantelam a falsa oposição entre os espaços doméstico e público, e apostam na

complementaridade de ambos, afirmando que, nas sociedades ameríndias, os assuntos e decisões políticas cabem em geral a um coletivo maior que envolve homens e mulheres (Matos, 2012). Contudo, não pretendo discorrer profundamente sobre a temática, em razão de o foco de meu trabalho ser outro. Assim, farei uso de algumas pesquisas que abordam a agencialidade feminina ameríndia para melhor expor o protagonismo das mulheres Puruborá.

Conforme já aponteí, os Puruborá que vivem na aldeia Aperoí, e mesmo os residentes das outras cidades, são, em sua maioria, descendentes de casamentos interétnicos entre mulheres Puruborá e homens seringueiros. O diagrama genealógico (ver página 74) evidencia que a grande maioria da população Puruborá pertence ao gênero feminino. Essa preponderância das mulheres em relação aos homens, conseqüentemente, acabou por dar destaque à figura das mulheres Puruborá como principais agentes de negociação na luta pelos direitos do grupo.

O protagonismo feminino inicia-se com a figura da matriarca D. Emília Puruborá, fundadora da aldeia Aperoí. Assim que o CIMI contatou os Puruborá e os identificou enquanto indígenas, a anciã falou sobre o sonho de demarcação da aldeia, junto às terras adjacentes que faziam parte de seu território tradicional, afirmando que, ficaria muito feliz, caso visse o seu povo vivendo junto como antes (Montanha, 2014).

Infelizmente a anciã faleceu e não teve seu sonho realizado; contudo, ela deixou esse legado aos seus descendentes. As mulheres Puruborá continuam lutando pelos direitos do grupo, e como já dito, a reivindicação principal está situada na luta pela demarcação do território. É claro que nessa luta há a presença de homens Puruborá, mas eles são minoria<sup>82</sup>. No mais, grande parte dos homens não indígenas casados com as mulheres Puruborá, “não compram essa briga do território”, como muitas dizem; alguns deles buscam mesmo desmotivá-las. Não obstante, é possível afirmar que são as mulheres as protagonistas da história Puruborá no presente momento.

Apesar de os cargos assalariados na aldeia serem poucos, eles são ocupados em sua maioria por mulheres. Ao mesmo tempo em que a cacique é a liderança principal, ela também detém o cargo de cozinheira da escola. Sua filha, Gisele Puruborá, lecionou na escola por muitos anos, e só depois que saiu da aldeia, para fazer outra graduação (em 2015), é que suas aulas ficaram sobre total responsabilidade de outro professor indígena, Deivid, que substituíu Gisele nos períodos em que ela cursava as disciplinas da Licenciatura Intercultural, na cidade de Ji-Paraná.

---

<sup>82</sup> Os homens da quarta geração Puruborá (conferir na página 74) são ainda crianças, com uma exceção.

O cargo de agente de saúde também é ocupado por uma figura feminina, Bonita. Ao percorrer as casas da aldeia, Bonita não apenas faz as suas visitas de rotina, vinculadas à saúde, mas, em razão de ser uma liderança forte na aldeia, ela também convoca as pessoas a participarem de encontros de cunho político: reuniões escolares, participação em cursos, participação nas assembleias, reuniões entre comunitários, dentre outros. A agente de saúde também passa recados aos aldeões, a pedido da cacique, ao mesmo tempo em que tenta conscientizar as pessoas da importância de participarem de discussões que dizem respeito ao coletivo da aldeia. Tanto que algumas pessoas só participam de alguns eventos devido a sua influência.

Os dias em que estive visitando a casa de Bonita, quase sempre presenciava ela *limpando* o terreiro, costurando, lavando roupas ou cozinhando. As atividades eram feitas ao som da rádio Nacional do Amazonas, ou da rádio Senado.

Eu gosto de fazer as coisas ouvindo rádio, principalmente quando estou varrendo o terreiro, mas eu não ouço qualquer coisa não, aqui escuto muito o programa Amazônia Brasileira (da Rádio Nacional da Amazônia), aí eu fico sabendo de tudo que acontece, gosto de saber notícias de outros índios, e essa rádio fala muito de índio né (Bonita Puruborá, março de 2014).

Ouvir esses programas de rádio mantém a agente de saúde atualizada em relação ao movimento indígena, e ao cenário político, conforme contou-me. Além disso, quando a cacique viaja para participar de reuniões/encontros-congressos/eventos/protestos, Bonita fica encarregada de substituí-la durante sua ausência. Quando a cacique viaja à Brasília, Bonita conta que só desliga o rádio na hora de dormir. A locutora do programa Amazônia Brasileira, conhecida como Bethé<sup>83</sup>, ao tomar conhecimento da presença de índios em Brasília, leva seu programa até o local, e dá voz aos índios; eles dão entrevistas e até mandam recados aos parentes. Assim, toda vez que a cacique viaja à Brasília, ela manda saudações à aldeia e recados aos seus familiares, por meio da Bonita.

Gisele Puruborá é outra pessoa que muito contribui para o protagonismo das mulheres na aldeia. Sua influência é de extrema relevância não apenas na esfera escolar, como também no cotidiano aldeão. O programa Intercultural da UNIR possibilitou à jovem adquirir uma bagagem de conhecimento, que Gisele tenta transmitir às pessoas, tanto no ambiente escolar

---

<sup>83</sup> <http://br.linkedin.com/pub/beth-begonha/43/52/107>. Acesso em outubro de 2015.

como em simples encontros rotineiros no mundo aldeão. A licenciatura motivou Gisele a refletir mais sobre algumas questões pertinentes aos Puruborá:

Essa licenciatura me despertou o interesse e a curiosidade sobre a cultura do meu povo, uma vez que grande parte dos demais acadêmicos falavam suas línguas maternas, sabiam contar as suas histórias, seus costumes e mitos, e eu quase nada sabia do meu povo. Essas experiências me motivaram a querer ser uma pesquisadora sobre minha própria cultura, visando aprender e partilhar o conhecimento sobre o meu próprio povo contribuindo para a valorização da minha identidade indígena. (Montanha, 2014, p. 154)

A experiência de Gisele no Intercultural, e sua atuação na aldeia (no tocante a assuntos relativos à luta pelo território, identidade, luta pelos direitos, resgate dos mitos, pesquisa da história do grupo, ente outros), repercutiram na inserção de quatro Puruborá no Programa Intercultural (sendo três mulheres e um rapaz, este morador da cidade de Seringueiras), no ano de 2015. Cabe mencionar, que durante alguns dias, Gisele ministrava aulas referentes às temáticas que cairiam na prova do processo seletivo. A professora passou no exame do ENEM, e hoje é estudante do curso de medicina veterinária da Universidade Federal de Rondônia.

“A gente, os meninos, tem que estudar pra conhecer mais as coisas, e poder defender o que é nosso e também ter instrução”, dizem as pessoas da aldeia. Aqueles que saíram da aldeia para estudar fora são vistos com orgulho pelos aldeões, e mesmo os que não “estudam fora” tentam se informar o tempo todo. Sempre que o CIMI ou COMIN organizam eventos na cidade de Seringueiras ou redondezas, os Puruborá recebem convite especial. As mulheres buscam sempre participar de cursos, palestras e seminários oferecidos ou propiciados por diferentes instituições.

No ano de 2014, quatro mulheres Puruborá faziam curso de computação na cidade de Seringueiras, com aulas semanais. Elas saíam cedo de suas casas, e retornavam somente ao entardecer, ou à noite. Para locomoção, elas dependiam dos serviços dos ônibus que trafegam pela BR-429 ou de alguém que as levasse de moto; o tráfego entre a aldeia e a cidade quase sempre era complicado: muitas vezes os ônibus não passavam na hora certa, ou as motos *esculhambavam* (estragavam).

As mães Puruborá transmitem aos seus filhos valores de cunho étnico e identitário, e as narrativas de suas filhas reforçam tal ideia. Contam as jovens meninas que, ao serem tratadas

com preconceito na escola rural onde estudam<sup>84</sup>, não “abaixam a cabeça”. As garotas têm o costume de irem pintadas com o grafismo Puruborá à escola em datas comemorativas, e até mesmo em dias corriqueiros. Diante desse fato, uma professora, exclamou em sala de aula, que as meninas “pareciam que tinham sido mascadas e vomitadas por uma vaca”. Escutei essa narrativa com certo grau de tristeza, fiquei indignada, assim como ficaram as meninas. Porém, o grau de indignação das meninas que sofreram preconceito, por parte da própria “educadora” da escola, não as coloca em uma posição de reféns:

Eu disse pra ela que se andasse por aí falando esse tipo de coisa preconceituosa de novo, eu ia chamar a titia, porque a titia é cacique né, ai a gente ia fazer uma ocorrência contra ela, disse também que a nossa pintura era muito bonita e que eu tenho orgulho de ser índia, de ser Puruborá!<sup>85</sup>

A fala das meninas expressa não apenas o orgulho de serem índias, mas também demonstra que as garotas têm consciência de seus direitos, e, por isso, não podem ser tratadas de modo diferenciado por conta de sua identidade indígena. Posteriormente, a mãe das garotas afirmou que sempre motivou suas filhas a “terem orgulho do que são, e lutar pelos seus direitos”, independente da opinião das pessoas. A mesma mulher, narrou muito da história Puruborá, e suas memórias são carregadas de nostalgia.

A aldeia também é marcada pela forte presença da cacique Hozana, e sua atuação é bastante forte: a cacique participa de inúmeros eventos<sup>86</sup> e já esteve em diversas cidades e estados reivindicando os direitos de seu grupo. Antigamente, Hozana era professora da escola indígena, mas não quis continuar em razão da profissão atrapalhar a sua atuação como liderança: “Gosto de andar para tudo que é lado e, dando aula, eu não podia<sup>87</sup>”. A presença marcante da cacique diante do processo de demarcação territorial explica o motivo dos Puruborá terem orgulho de sua pessoa: “Me espelho muito na cacique, ela é uma mulher muito corajosa, tem força, é batalhadora! (...) ela enquanto líder é muito brava. Ela procura saber das coisas, do que está acontecendo”. Sacchi e Gramkow (2012) afirmam essa importância das

---

<sup>84</sup> Elas concluíram o primário na escola da aldeia. Mas como ali não há o Ensino Fundamental e Médio, hoje estudam em uma escola rural das redondezas.

<sup>85</sup> Informação Puruborá, fevereiro de 2014.

<sup>86</sup> Eventos promovidos pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI), pela FUNAI, pelo movimento indígena, entre outros.

<sup>87</sup> Hoje, com o cargo de cozinheira da escola, quando precisa sair, pede à sua filha mais nova para fazer a merenda.

mulheres indígenas ao acumular conhecimentos sobre o mundo ocidental, diante da necessidade de estabelecer alianças políticas e estratégicas.

Desde o ano de 2001, os Puruborá organizam assembleias anuais para discutirem a demarcação de seu território e outras questões importantes. O germe desses encontros surgiu da vontade da anciã Dona Emília e do apoio do CIMI. O sonho de D. Emília era retornar ao território tradicional, que foi ocupado por fazendeiros. Foi durante as primeiras assembleias que a comunidade decidiu que Hozana representaria os Puruborá como cacique.



Figura 18: cacique Hozana Puruborá.  
Tarsila Menezes, maio de 2013.

Tive a oportunidade de participar da 13ª Assembleia Puruborá em 2014, a qual delimitaria o rumo de algumas decisões dos Puruborá, sobretudo, a criação de uma associação. Nessa ocasião, a presença das mulheres foi marcante. Os Puruborá se reuniram no marco

central da aldeia, na varanda da falecida D. Emília. Também estiveram presentes algumas lideranças Puruborá de outras cidades<sup>88</sup>.

As assembleias são momentos em que, com o povo reunido, há as recordações dos momentos tradicionais, os mais velhos contam histórias, fazemos documentos com reivindicações à FUNAI, Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), Secretaria do Estado de Educação (SEDUC) e ao Ministério Público, as lideranças indígenas fazem explanações de seus trabalhos a favor do povo e contam suas experiências no movimento indígena. (Montanha, 2014, p.160)

A importância da realização das assembleias está em que, por meio dessas reuniões anuais, os laços entre os Puruborá dispersos por várias localidades são fortalecidos e agora, com a criação da Associação Maxajjá<sup>89</sup> (“todos os pássaros”, na língua Puruborá), as pessoas acreditam que determinados assuntos serão resolvidos com mais facilidade, pois um dos objetivos da associação é promover com mais frequência o encontro entre os Puruborá da aldeia e os que vivem nas cidades. Os Puruborá buscam essa união para, assim, estarem mais preparados e terem consciência mais aguçada de seus direitos enquanto indígenas.

Tendo como respaldo sua experiência etnográfica com as indígenas no Alto Rio Negro, Matos (2012) discorre sobre a atuação das mulheres no meio indígena amazônico e na sociedade brasileira em geral, apontando para a existência de um processo histórico de afirmação etnopolítica de várias agentes indígenas, em vários espaços públicos da sociedade. Por meio de organizações específicas, lideranças femininas articulam um leque de reivindicações que fortalecem seu protagonismo não apenas na política indígena, mas também nos quadros das relações interétnicas. Essa afirmação cabe com muita pertinência aos Puruborá, tendo em vista a atuação das mulheres tanto na aldeia como em outros espaços extra-aldeão; a realização das assembleias, em larga medida protagonizadas pelas mulheres, é uma das formas de organização do grupo que marca esse processo de afirmação etnopolítica, conforme sugerido por Matos (2012).

Essa atuação das mulheres na participação de reuniões relacionadas a assuntos vinculados ao mundo não indígena também foi notada por Viegas (2007) entre os Tupinambá de Olivença, na Bahia. A autora narra que as mulheres Tupinambá participavam das reuniões

---

<sup>88</sup> Guajará-Mirim, Costa Marques, São Miguel do Guaporé e Porto Velho.

<sup>89</sup> A cacique foi quem teve a ideia do nome, e obteve a aprovação dos Puruborá.

em maior proporção que os homens e discutiam questões sobre a saúde, educação, e o contexto político de demarcação da terra indígena. Por meio de reuniões as mulheres transmitiam o conhecimento e as vivências adquiridos nas ruas aos outros Tupinambá. As mulheres Puruborá também assumem esse papel de mediadoras com a sociedade não indígena, e suas experiências no meio urbano são essenciais nessa relação. É necessário salientar que essa atuação feminina é também fruto do atual contexto indígena, em que algumas mulheres estão tomando a frente e se assumindo como lideranças políticas nos domínios indígenas e não indígenas, pois, muitas são representantes de sua etnia diante da sociedade nacional (Sacchi, 2012), como é o caso da cacique Hozana.

A atuação feminina na aldeia Aperoí é pulsante, mesmo porque, na aldeia, os Puruborá adultos e jovens são, em sua grande maioria, mulheres. Conforme discutem assuntos pertinentes à aldeia, em espaços como a casa, terreiros, roçados, às margens do rio Manuel Correia, as mulheres fazem política. E mesmo as estudantes que moram fora da aldeia discutem política nos períodos em que passam junto de seus familiares. Os terreiros são espaços que propiciam grande parte dos encontros entre os aldeões; contudo, como já discuti, outros espaços também configuram o cotidiano da aldeia; mas em todos eles há forte e constante presença das mulheres.



Figura 19: Assembleia Puruborá.  
Tarsila Menezes, março de 2014.

Viegas (2007) sustenta que os processos econômicos e políticos transformaram as configurações socioestruturais e de gêneros entre os Tupinambá. Em certos períodos retirou e, em outros, atribuiu, poder às mulheres. O fato de o primeiro cacique eleito pelos Tupinambá em 2001 ser uma mulher é um exemplo desse processo. Ser cacique é mediar as relações entre o Estado e transitar entre dois mundos, o indígena e o não indígena. As Puruborá estão revitalizando a vida, no sentido político de atuação, e também estão à frente no processo do cultivo das plantas da aldeia, à medida que plantam e trocam diversas variedades. Se, antigamente, os Puruborá foram oprimidos e expulsos de suas terras tradicionais, hoje, a cacique e as mulheres da aldeia vivenciam um processo histórico diferente: as mulheres são bem articuladas na luta pela demarcação territorial; participam de cursos, seminários, e congressos; fazem faculdade, escolhem o marido<sup>90</sup>. Houve um enorme impacto após o contato,

---

<sup>90</sup> Não há regras explícitas de residência pós-marital, embora os homens casados com as mulheres Puruborá costumem residir na aldeia, e os casais morem em casas separadas de seus pais.

mas hoje as Puruborá têm mais autonomia e são protagonistas de suas vidas. E tal processo começou com D. Emília: ela como anciã, foi o germe desse notável protagonismo feminino.

A maioria das mulheres que se assumem como lideranças nos espaços públicos interétnicos são aquelas com maior experiência no meio urbano, já que, para atuar politicamente no campo indigenista é preciso compreender como funciona o estado e a sociedade brasileiros em suas diversas instâncias. Muitas famílias indígenas migram para as cidades em razão de dificuldades econômicas e de acesso a serviços públicos, como a educação escolar e a saúde, o que as levou a se engajarem no campo das relações interétnicas urbanas. Lideranças femininas foram se afirmando diante da sociedade e do estado brasileiro como agentes de diálogos, orientadas por sua vivência étnica e por suas trajetórias de vida no meio urbano, e por sua capacidade de construir redes e alianças locais, regionais, nacionais e com instâncias governamentais (Rocha 2012; Cemin e Souza 2012). Afirmo que as experiências das mulheres Puruborá no meio urbano viabiliza muitos aprendizados e, com eles, as mulheres estão conhecendo seus direitos e as vias possíveis para lutar por eles e adquiri-los.

Ademais, a relação que as mulheres têm com as plantas na aldeia está atrelada à história e à memória Puruborá, já que as plantas também assumem esse papel de remeter ao passado. A introdução de plantas na aldeia também pode ser vista como um reflexo da luta política das mulheres, na medida em que elas percorrem lugares diferentes e sempre buscam carregar consigo mudas ou sementes, o que faz com que seus terreiros – compostos por plantas nativas e outras trazidas de fora – sejam algo como a expressão desses seus movimentos entre a aldeia indígena e os contextos não indígenas. A luta pelo território abrange, necessariamente, a história do grupo, e as plantas constituem parte dessa história. Assim, pode-se afirmar que as mulheres Puruborá, ao mesmo tempo em que cultivam plantas, concomitantemente resgatam parte de sua história e memória, a fim de mantê-las vivas. O capítulo seguinte pretende mostrar essa relação das mulheres com as plantas de um modo mais aprofundado.

## CAPÍTULO 3: OS TERREIROS E AS PLANTAS PURUBORÁ

### 3. 1. O cuidado com os terreiros

De acordo com o dicionário Aurélio, a palavra “terreiro” possui vários significados: “espaço de terra amplo, plano e despejado”; “praça ou largo dentro de povoação”; “eirado, terraço”<sup>91</sup>. Ao discorrer sobre esse espaço, adoto o termo *terreiro*, por ser a denominação utilizada pelos Puruborá, apesar de a ideia de terreiro não caminhar propriamente no mesmo sentido apontado pelo referido dicionário. O que os Puruborá denominam como *terreiro* está mais associado à nossa (não indígena) concepção de quintal. Conforme o dicionário Aurélio, a palavra quintal tem o significado de “terreno com horta e jardim próximo à casa de habitação; pátio”<sup>92</sup>.

O termo *terreiro* é frequentemente utilizado pelos Puruborá quando fazem referência aos espaços que circundam suas casas, espaços, estes, repositórios de muitas variedades de plantas cultivadas por eles. E, diferentemente das definições do dicionário Aurélio, nos terreiros Puruborá não há apenas a presença de hortas (“lugar onde se criam hortaliças e legumes”<sup>93</sup>) e jardins (“terreno onde há plantas de adorno”<sup>94</sup>), ou apenas um “espaço de terra amplo, plano e despejado”: registra-se, ali, também, a existência de outras plantas que servem para alimentação (frutas), além de variados usos medicinais e ornamentais. Apesar de algumas pesquisas sobre as quais me debrucei aqui não terem especificamente um caráter antropológico ou etnográfico, e os autores empregarem mais frequentemente o termo “quintal”, as ideias traçadas por alguns desses autores são bastante semelhantes ao que dizem e fazem os Puruborá do/no cuidado com seus respectivos terreiros.

A temática dos quintais chamou a atenção de muitos autores, tanto quintais indígenas quanto os rurais e urbanos, e eles consistem, em geral, na combinação de espécies vegetais diversificadas, e algumas vezes, está associado a animais de pequeno porte, domésticos e/ou silvestres (Amorozo, 2002; Neto e Amaral, 2008). O quintal também é visto por alguns autores como uma unidade de paisagem que abrange grande diversidade de espécies, como um espaço

---

<sup>91</sup> <http://www.dicionariodoaurelio.com/terreiro>. Acesso em maio de 2016.

<sup>92</sup> <http://www.dicionariodoaurelio.com/quintal>. Acesso em novembro de 2014.

<sup>93</sup> <http://www.dicionariodoaurelio.com/horta>. Acesso em novembro de 2014.

<sup>94</sup> <http://www.dicionariodoaurelio.com/jardim>. Acesso em novembro de 2014.

de recreação para a família, e como um ambiente onde as interações com os seus idealizadores satisfazem necessidades sociais, culturais e econômicas das pessoas envolvidas. As espécies cultivadas têm funções variadas, como a de alimentação, estética, de lazer e terapêutica. Além disso, os quintais são importantes meios de subsistência, de promoção da segurança alimentar, e de otimização do uso da terra, não presumindo o desmatamento e o uso de pesticidas em excesso (Lunz, 2007; Oliveira e Winklerprins, 2010; Almeida e Gama, 2014).

Nessa mesma linha de pensamento, Magalhães (2012) discorre sobre a história dos quintais de Minas Gerais como espaços de uso simultâneo para frutas, hortaliças, plantas ornamentais e leguminosas. O espaço do quintal era comum em fazendas de famílias abastadas, no meio rural, nos fundos das casas dos centros urbanos e nas praças públicas das cidades mineiras. “A acepção de jardim como terreno cercado em que se cultivam flores, ou árvores frutíferas ou legumes, hortaliças e vegetais comestíveis, proveniente do século 12, teria mantido tanto a designação quanto o uso para esses espaços pelo menos até o final do século 19 no território brasileiro” (Magalhães, 2012, p. 277). Em muitos desses quintais havia a criação de pequenos animais domésticos para o consumo familiar, além de ser um espaço para a sociabilidade, realização de missas e festividades. É durante a transição do século 19 para o século 20 que os jardins mineiros ganham um âmbito majoritariamente paisagístico e estético.

Como já mencionado, o terreiro é o espaço de maior destaque na aldeia Aperofí, em consequência da escassez da vegetação de matas, e do cultivo de poucos roçados (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015). Assim, as mulheres da aldeia dedicam aos terreiros um cuidado específico e intenso, e o espaço do terreiro é uma espécie de repositório para a grande variedade de plantas existentes. As plantas circulam por vários lugares, mas é no terreiro que encontram abrigo e se estabelecem, e é lá também que muitas mudas e sementes são trocadas. Os terreiros fazem parte de um cenário indispensável para compreender a circulação das plantas na aldeia e são as mulheres as grandes responsáveis pelo cuidado e cultivo das mesmas. Às vezes os homens ajudam as mulheres na limpeza do terreiro, mas a tarefa é predominantemente feminina.



Figura 20: A “limpeza” das flores.  
Tarsila Menezes, fevereiro de 2015.

O manejo de alguns quintais na região Amazônia pelas mulheres, bem como a sua responsabilidade pela introdução e diversificação de novas espécies, foi estudado por autores como Oakley (2004), Amaral & Neto (2008), Oliveira & Winklerprins (2010), Pereira (2011) e Almeida & Gama (2014). Os quintais domésticos – termo empregado por muitos desses autores – são vistos como grandes reservatórios de biodiversidade em comunidades de todo o mundo. Eles garantem à suas famílias uma alimentação saudável, adequada ao gosto e às tradições locais, além de transformá-los em um laboratório de experiências para a adaptação de diversas plantas (Oakley, 2004; Junior et al., 2008 apud Neto e Amaral, 2008).

Nos terreiros Puruborá nota-se uma rica combinação de variedades vegetais, bem como a presença de animais domésticos e silvestres. Para os Puruborá, o terreiro é a parte que circunscreve suas casas, e o uso de cercas visa a separar o terreiro do pasto. É considerado *terreiro* o espaço até onde se *limpa*. Além disso, “não pode faltar fruteiras, plantas, flor e galinhas em um terreiro (...) a mamãe [D. Emília] sempre tinha no terreiro, frutas, plantas, as plantas de remédio, e ela também nunca ficou sem galinha”. Nota-se que a percepção dos

Puruborá sobre o terreiro está muito vinculada aos moldes que foram definidos por D. Emília que, afinal, trouxe para Aperoí suas vivências e experiências na Cigana.

Para os Puruborá o uso do termo *terreiro* está relacionado a um espaço livre, localizado no campo, na zona rural, longe da cidade. A terminologia era utilizada pela anciã D.Emília: “na época da finada vovó só se falava terreiro, a gente não conhecia outro nome”. Já o termo quintal não é muito utilizado na aldeia (o é apenas pelos mais jovens), pois remete à cidade, onde as casas são separadas por cerca ou muro, muito próximas umas das outras. É certo que a maioria dos terreiros também tem cerca (por conta do gado criado solto), mas as cercas são construídas em espaços mais distantes das casas, quase nem dá para notá-las ou se sentir incomodado por elas. Em contrapartida, na cidade, a divisão dos quintais se dá de uma maneira mais clara, já que as casas se posicionam mais próximas umas das outras, e o tamanho dos quintais é menor, quando comparado com os terreiros Puruborá.

De acordo com Pinho (2008), os estudos apresentam grande diversidade na relação de influência entre a dimensão dos quintais e a variedade de plantas neles existentes. Para alguns estudiosos, a riqueza e a quantidade de plantas estão relacionados com a idade do quintal, pois muitas espécies são aglutinadas no decorrer do tempo; os quintais antigos formam um grande agrupamento de plantas (Pinho, 2008). Os terreiros mais antigos da aldeia Aperoí encaixam-se nessa conclusão, pois são os maiores aglutinadores de plantas, se comparados aos terreiros mais recentes. Além disso, o tamanho do terreiro também influencia a quantidade de cultivares. Trabalhos como o de Kumar & Nair (2004) apontam que as pequenas áreas também podem acomodar um grande número de espécies, mas com poucos indivíduos. Mas, no caso Puruborá, os terreiros menores possuem número de variedades e quantidades de indivíduos reduzidos.

Os terreiros Puruborá não se caracterizam pela homogeneidade nos tamanhos. Há majoritariamente casas com terreiros *grandes* (em torno de 600m<sup>2</sup>) e casas com terreiros *pequenos* (cerca de 100m<sup>2</sup>). São duas as casas que possuem os menores terreiros da aldeia. O espaço de uma delas é pequeno devido ao fato de a dona da casa ter ganhado da anciã, D. Emília, o espaço de terra para moradia; em contrapartida, a família possui um roçado e destina a ele grande cuidado. Já o motivo da pequenez do outro terreiro se deve ao fato de não haver moradores fixos no local: a circulação de moradores na casa é constante, ora mora a mãe, ora esta muda de local, e a casa fica sob o cuidado de algumas de suas filhas, e por aí vai. Desta forma, por conta de mudanças frequentes, não há um cuidado e um cultivo constante de plantas nesse terreiro específico.

Algumas mulheres Puruborá desta família, filhas de pai Puruborá e mãe branca, não se mostram muito interessadas no processo de troca e plantio de plantas, quando comparada às demais. É importante salientar que a matriarca dessa família não é Puruborá: seu falecido marido era filho de D. Emília, e morreu quando os filhos ainda eram pequenos. Logo, apesar de suas filhas terem sido criadas no ambiente da aldeia (e, assim, em relação com uma grande variedade diversidade de plantas), a mãe, por não ser indígena, não transmitiu a elas o *gosto* Puruborá pelo cultivo das plantas, como acontece com as demais mulheres, cujas mães eram ou são Puruborá. Tal gosto parece ser herança das anciãs Puruborá. Esse fato foi evidenciado por algumas mulheres da aldeia: “não reparou que o terreiro delas não tem muitas plantas? É que a tia não é Puruborá!”

Os Puruborá falam muito desse *gosto* pelo cultivo de plantas, sejam elas frutíferas, floríferas, ornamentais, medicinais ou fazendo menção aos alimentos do roçado. Ser Puruborá envolve o cultivo de plantas, e apesar de as pessoas não pautarem esse fato como uma condição de identidade, elas afirmam constantemente o prazer pelo cultivo, “um terreiro Puruborá tem que ter plantas, se não, fica tudo muito triste né? Sempre tivemos muitas plantas!”

Voltando ao tema do tamanho dos terreiros, se o terreiro é muito grande, dá-se prioridade em varrer as partes mais próximas da casa, onde há maior circulação de pessoas. Mas, geralmente, todo o espaço do terreiro encontra-se sempre *limpo*. Os Puruborá usam a expressão *limpo* para descreverem um terreiro que foi varrido, roçado, podado e teve o lixo acumulado (folhas secas e outros resíduos) devidamente queimado.

Maizza (2014) relatou a preocupação dos Jarawara em deixar tudo à sua volta “bonito” e “certo”; para isso, as casas têm seus arredores carpidos, e as ervas daninhas do roçado são retiradas periodicamente, de modo que a aldeia esteja sempre asseada. A autora relata que os Jarawara contrastam esse asseio com o ambiente da mata, onde não há cuidado algum. Práticas que caminham ao encontro dos hábitos Puruborá, tendo em vista que a noção de limpeza Puruborá também denota um sentido de beleza. No entanto, diferentemente dos Jarawara, entre os Puruborá o ambiente que contrasta com o terreiro é o roçado: ainda que ele receba alguns cuidados, essa atenção não se faz de modo assíduo como nos terreiros. Os Puruborá não comparam a limpeza dos terreiros com o ambiente florestal, mesmo porque há poucos resquícios de mata na região, concentrados nas estreitas faixas de mata ciliar.

O inverno excessivamente chuvoso causa o apodrecimento de algumas plantas, deixando os índios *injuridados* (Pedri e Uguen, 2006). O *tempo da chuva* (entre os meses de

janeiro a maio), segundo os Puruborá, não é um período bom para a maturação das frutas, dos alimentos da roça e, principalmente, para os da horta (onde se encontra plantas leguminosas e hortaliças). Praticamente todos os dias as Puruborá reclamavam da chuva *sujar* o terreiro e deixar as plantas feias. Uma planta bonita para os Puruborá é uma planta saudável, com frutos, flores e folhagens verdes.

As mulheres ficam injuriadas nos períodos de chuva, elas reclamam o quão trabalhoso é cuidar do terreiro nessa época, já que é difícil manter os terreiros *limpos*. Uma fala comum de se ouvir é: “meu terreiro está horrível!”. Uma família tem o hábito de roçar até mesmo o entorno do igarapé que passa perto de seu terreiro. E as fruteiras deste terreiro receberam um diagnóstico ruim de um agrônomo<sup>95</sup> da cidade, pois, devido ao fato de não haver resquícios orgânicos sob os pés das árvores, os frutos estavam fracos. Diante do episódio, a dona do terreiro lamentou: “Pois é, agora acho que eu não vou mais poder varrer embaixo das árvores... vai ter que ser assim.”

---

<sup>95</sup> Um agrônomo da cidade de Seringueiras visitou as casas da aldeia, durante um trabalho de controle de pragas.



Figura 21: Terreiro limpo e carpido.  
Tarsila Menezes, fevereiro de 2015.

Nos períodos de chuva os terreiros são invadidos pela *marva* (carrapicho). Em duas semanas a *marva* chega a atingir mais de um metro de altura, e toma o espaço de outras plantas. Pelo fato de a *marva* ser uma praga e se alastrar no espaço de outras plantas cultivadas pelos Puruborá, é necessário roçar os terreiros para arrancá-la. A chuva não atrapalha somente a limpeza dos terreiros, ela também afeta as relações interpessoais da aldeia, tendo em vista que poucas pessoas se visitam em *tempos chuvosos*. Assim que o tempo *estia* e o sol aparece, as pessoas começam a circular com mais frequência entre casas da aldeia. Deste modo, vê-se que a sociabilidade e o cuidado com os terreiros estão em relação direta: um terreiro bonito recebe pessoas circulando pela aldeia, ao passo que a chuva impede ou dificulta ambas as coisas.

Dois rapazes, ao se depararem com uma mulher carpindo o terreiro, se sensibilizaram pela causa (ela já estava fatigada) e resolveram terminar de carpir. Após algum tempo, um deles, diante do cansaço, reclamou que a foice estava cega, ao que o outro entrevistou: “quem

corta é o aço, quem manda é o braço! Minha mãe dizia isso para mim, quando eu estava com preguiça.” A mulher ouvindo a conversa dos rapazes acrescentou:

É. Sua mãe aprendeu isso com a sua avó, ela que dizia isso para a gente (...) a roça de minha mãezinha era sempre muito limpa. Na roça de mandioca dava pra ver as carreiras certinhas, até o último pé, de tão limpo que era! Minha mãe mesmo velhinha ainda capinava, só foi parar quando ficou doente!<sup>96</sup>

A ideia de manter os *terreiros* sempre *limpos* é uma prática enraizada entre os Puruborá, sendo que os anciãos ensinavam a seus descendentes, desde crianças, a cuidar desse espaço. A mulher narrou a *limpeza* do terreiro de sua mãe com um sentimento de orgulho. Os Puruborá contam que, nos tempos da *Cigana*, D. Emília levantava às quatro horas da madrugada e começava a varrer o *terreiro* antes do dia nascer. A vassoura era feita de cipó timbó, cipó difícil de ser encontrado hoje na região da aldeia, o que levou algumas mulheres a aprenderem a fazer vassouras de garrafas pet<sup>97</sup>.

---

<sup>96</sup> Informação Puruborá, abril de 2014.

<sup>97</sup> Com cerca de 10 garrafas pet se faz uma vassoura. As garrafas são cortadas em tiras, e colocadas ao fogo para esticar e endurecer, transformando-se em grandes tiras duras, as quais, após cortadas e junto de um cabo, formam a vassoura. Logo que a vassoura ficou pronta, ela foi utilizada pela dona, que exclamava com alegria: “Minha vassoura estava muito velhinha, essa ficou muito boa”!



Figura 22: Hozana e sobrinha fazendo vassoura de pet.  
Tarsila Menezes, abril de 2014.

O cuidado com o terreiro na Aldeia Aperoí é semelhante ao modo como os índios Macuxi na T.I Araçá (em Roraima) cuidam de seus quintais. O quintal Macuxi foi descrito como um espaço físico muito ocupado pelos moradores e vizinhos da região, o que faz seus donos prezarem pela manutenção e limpeza do mesmo; os locais próximos das casas são frequentemente capinados, roçados e varridos, evitando-se, assim, a presença de animais peçonhentos. O lixo (material capinado e folhas) proveniente da limpeza é amontoado numa área periférica do quintal e, junto, de outros dejetos orgânicos (cascas de frutas, sabugo de milho e ossos, excrementos dos animais), muitas vezes, é queimado. Situação que faz com que algumas áreas do quintal sejam mais férteis, em razão desse acúmulo de lixo orgânico (Pinho, 2008).

Muitas plantas do terreiro estão circunscritas por canteiros, evitando, assim, ataques de formigas e galinhas. Nas hortas também há cercados de tábuas ou varas finas, mas nem sempre os cercados evitam a invasão das galinhas e de outros animais. Essas “invasões” são um

problema cotidiano dos terreiros/quintais, algo bastante frequente também nos quintais indígenas Pataxó<sup>98</sup>.

Há uma preocupação estética em manter o terreiro limpo, principalmente quando as mulheres sabem que receberão visitas tanto de pessoas da aldeia, como pessoas de fora. Deste modo, os terreiros são limpos com a finalidade de despertar uma apreciação em relação à sua beleza. Para as Puruborá, aquele que chega provavelmente irá reparar na arrumação do terreiro<sup>99</sup>; as pessoas tanto reparam nos espaços alheios que é recorrente as mulheres saberem a localização de determinada planta do terreiro alheio. No mais, sempre que eu marcava visitas nas residências da aldeia, quando eu chegava às casas, as mulheres já haviam varrido o terreiro, e eu podia mesmo ver as marcas da vassoura.



Figura 23: Terreiro Limpo.  
Tarsila Menezes, março de 2014.

---

<sup>98</sup>[http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/Series/Aragwaksa\\_Pataxo/Aragwaksa\\_PlanoGestao\\_Pataxo.pdf](http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/Series/Aragwaksa_Pataxo/Aragwaksa_PlanoGestao_Pataxo.pdf). Acesso em julho de 2015.

<sup>99</sup> O primeiro dia em que o GT esteve na aldeia nos deparamos com a cacique e sua filha limpando o terreiro: elas juntavam as folhas varridas e as queimavam junto de outros resíduos.

Os Puruborá têm a necessidade de sempre manter o *terreiro limpo*, e um conflito que ocorreu entre algumas mulheres, por conta da limpeza do *terreiro*, é um bom exemplo disso. O desentendimento se deu em razão de uma mulher comentar que o *terreiro* da outra estava cheio de lixo e se propor a fazer um mutirão para limpar o *terreiro* que, na sua percepção, estava *sujo*. A família dona do *terreiro* se sentiu muito ofendida e, durante um tempo, deixou de conversar com a mulher, porque “ela falou mal do nosso *terreiro*”.

As mulheres que cuidavam do respectivo *terreiro* justificaram para a outra mulher que não dava para *limpar o terreiro* e queimar o lixo com frequência nos tempos de chuva. Mas, no dia seguinte, as partes mais transitáveis ou visíveis do *terreiro sujo* foram varridas e o lixo (embalagens de alimentos industrializados e restos orgânicos) foi queimado. Dizia, ironicamente, a responsável pela limpeza: “Hoje eu varri e taquei fogo no *terreiro*, vai que *fulana* reclama de novo.” Diante dessas evidências, fica claro que as pessoas reparam (não propriamente no sentido negativo) nos *terreiros* uma das outras, se importam com os *terreiros* alheios, tanto que sabem a maioria das plantas existentes nos diferentes *terreiros* da aldeia. O estado do *terreiro* acaba sendo uma avaliação sobre a dona da casa, uma avaliação de cunho moral. As mulheres entraram em conflito devido ao julgado descuido com o *terreiro*, e acabaram levando o desentendimento para o lado pessoal.

Durante um rápido diálogo com uma mulher, comentei que havia visitado uma casa ao lado da sua e que, devido ao fato de a dona da casa não estar presente, não pude saber a procedência de suas plantas. Enquanto eu enumerava as plantas que havia observado na casa vizinha, a mulher soube dizer a procedência de cada uma delas, além de ter acrescentado às minhas anotações novas plantas que eu não havia notado. A dona da citada casa, em razão de ter mudado recentemente para a localidade, não era a responsável pelo cultivo da maioria das plantas existentes em seu *terreiro*. Essas haviam sido plantadas por seu tio, quando ele morava lá. E, segundo sua vizinha, D. Emília é quem havia dado a maioria das plantas a este tio: “Eu lembro quando a vovó deu aquelas plantas para ele, quase tudo que ela trazia do mato ou da rua ela levava para esse filho dela”. O relato evidencia que os Puruborá lembram com facilidade a procedência até mesmo das plantas dos *terreiros* alheios.

Quanto à disposição das plantas no *terreiro*, não há um padrão definido, embora algumas plantas de grande porte sejam mantidas distantes das residências, e são plantadas próximas umas das outras, como, por exemplo, os pés de jaca, mangueira, cacau e beribá. Disposição bastante comum nos quintais amazônicos, visto que árvores de grande porte muitas

vezes podem causar danos às moradias (Almeida e Gama, 2014). Mas isso não exclui o fato de algumas árvores se localizarem em meio aos *terreiros* ou próximas das casas, já que os Puruborá plantam algumas delas para usufruírem do frescor de sua sombra (há muitos bancos de toco sob a sombra das árvores). Na aldeia, os quintais mais antigos são compostos por maior quantidade de árvores.



Figura 24: Árvores de grande porte distanciadas da casa.  
Tarsila Menezes, abril de 2014.

Segundo os Puruborá, algumas plantas necessitam da presença de outras, como, por exemplo, jenipapo, cupuaçu e (mexerica) pokan, que precisam de uma árvore fêmea e de outra macho, para poderem dar frutos, embora muitos não saibam identificar o gênero da planta. As plantas são arranjadas em função das particularidades do terreno: tipo de terra, umidade, disponibilidade de sombra (Garcés et al., 2012). Plantas trepadeiras, que precisam de apoio para o seu crescimento, como o maracujá, também dependem totalmente da existência de

outras plantas vizinhas. Se uma planta precisa de sombra, por exemplo, ela será cultivada próxima às árvores maiores.

O espaço próximo da casa é mais propício às plantas de pequeno porte como, por exemplo, as plantas floríferas, *de vaso*, e rasteiras. Muitas das mudas são plantadas em vasos, e as mulheres reutilizam vários objetos para plantá-las: garrafas pet, garrafas de óleo, embalagens de amaciante e latas, Pinho (2008), em seus estudos com os quintais amazônicos, também registrou o improviso de vasos, e a presença das plantas de pequeno porte no entorno das casas. As plantas são cultivadas em vasos e não diretamente no chão, pelos seguintes motivos: para terem mobilidade de lugar, por se adaptarem melhor nos vasos, e por serem consideradas *plantas de vaso*. Depois de construída a varanda da casa de uma mulher (feita com piso de cerâmica, muito valorizado na comunidade), esta aglutinou todas as suas plantas de vaso na parte central de sua varanda. A mulher disse, orgulhosamente: “quando eu comecei a fazer a varanda, se eu não tivesse posto as bichinhas (plantas) nos vasos, hoje elas teriam morrido todinhas e não estariam aqui”.



Figura 25: Plantas de vaso.  
Tarsila Menezes, janeiro de 2015.



Figura 26: Plantas de vaso; terreiro de D. Emília. Tarsila Menezes, março de 2014.

As mulheres têm veneração pelas flores, e ornamentam seu terreiro com várias delas: as flores são cultivadas pelo simples fato de as mulheres gostarem e admirá-las. Em razão dos terreiros serem áreas representativas femininas, a categoria de plantas ornamentais acaba ganhando destaque nesse espaço, visto que tal cultivo é quase que exclusividade das mulheres. Pereira (2011) também discorreu sobre esse gosto feminino pelo cultivo de plantas ornamentais entre as mulheres Kalunga, grupo quilombola no nordeste de Goiás. As plantas ornamentais refletem “as dimensões estéticas e de prazer de jardinagem, as flores ornamentam a entrada das casas, e apontam um gosto e um prestígio social para as mulheres, ao se ter um belo jardim” (Howard, 2006, apud Oliveira & Winklerprins, 2010). A fala de uma Puruborá muito evidencia esse prazer estético: “Quando vou a lugares que não tem um pé de nada, eu fico doidinha! Pra que serve um terreiro? Só pra ficar no limpão, sem nada, não dá (...) as flores deixam os lugares mais bonitos”. Já os homens não se importam com o cultivo de flores na mesma medida que as Puruborá: eles cultivam apenas plantas alimentícias e outras variedades de árvores. Cabe salientar que, apesar de as mulheres terem gosto e preferência por flores, elas cultivam várias outras plantas: pés de fruta, hortaliças, legumes, verduras, plantas medicinais e aquelas que fornecem matérias-primas para o artesanato.

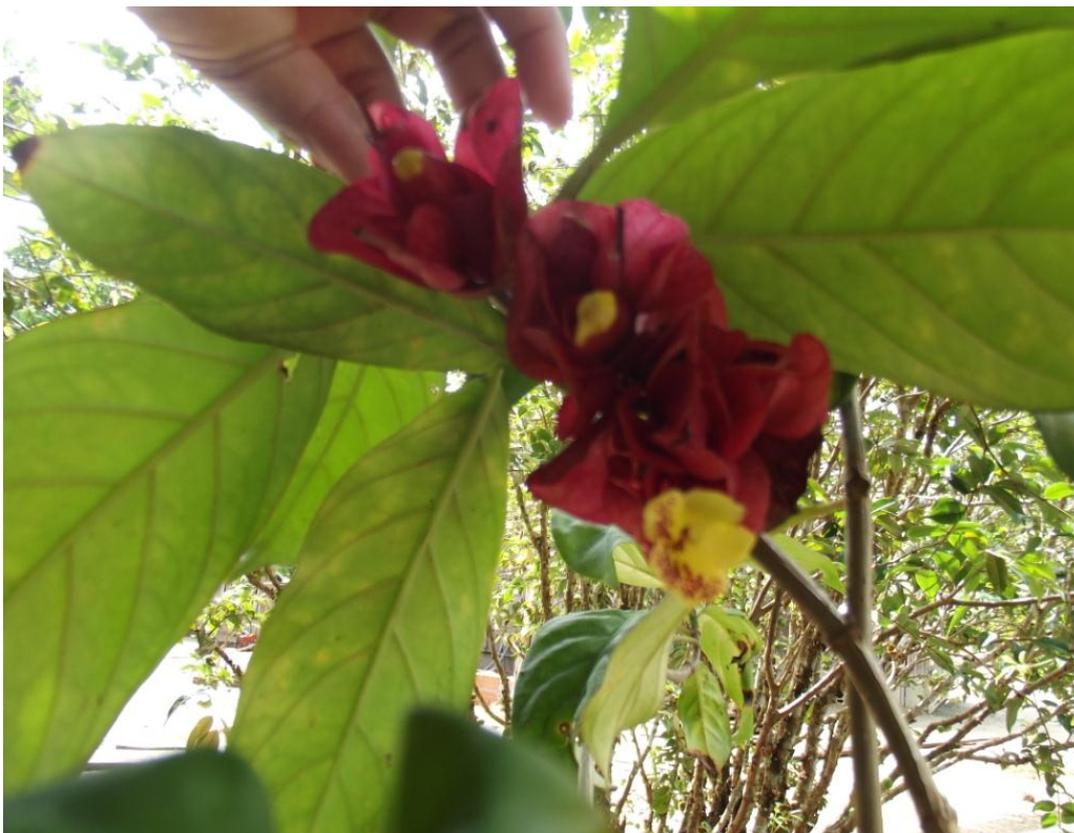


Figura 27:“Flor do mato”. A flor preferida de Bonita, que, mais tarde, ela nomeou de “Tarsila”.

Tarsila Menezes, março de 2014.

Apenas uma única mulher da aldeia não gosta de flores, pois tem preferência por pés de fruta e pelos alimentos da roça. Contudo, as filhas dessa mulher, crescendo em meio às inúmeras plantas, aprenderam a ter gosto pelo cultivo de flores, e pegaram mudas e sementes de plantas de várias casas da aldeia, para embelezar o terreiro da família. Assim explicou a mãe das garotas, Ângela Puruborá:

As flores que têm aqui são porque as meninas plantaram, elas acham bonito (...) na casa da vovó tinha tanta flor que parecia um cemitério (...) aonde ela ia, ela trazia; se ia ao mato, trazia samambaia do mato, toda vida ela gostou de flor! (...) minhas irmãs também gostam. Agora, eu não gosto de flor não. Já as meninas toda vida gostaram de flor, quando elas veem, querem plantar, elas acham bonito (...) depois que as meninas cresceram elas veem as flores nas casas e trazem para cá.

O cuidado com os terreiros pode ser analisado como uma herança de D. Emília, um cuidado que foi incorporado à aldeia Aperoí pelos seus parentes e descendentes. Os terreiros da aldeia estão quase sempre floridos, e a grande diversidade de plantas reflete o desejo de sempre incrementá-los com novas variedades (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015). Há uma alegria e satisfação pessoal em cultivar o quintal, e prestígio social em se manter um jardim bem cuidado, conforme também apontam Oliveira e Winklerprins (2010), em seus estudos com os quintais de Santarém, cidade no estado do Pará.

Sendo o terreiro o espaço de maior destaque na aldeia, debruçar sobre o seu cuidado foi importante para percebermos o modo como os Puruborá gerenciam, experimentam e veem esse espaço, sendo ele não apenas o berço de variadas plantas, mas um espaço moderador de relações e da sociabilidade aldeã. Entender o cuidado com os terreiros é um dos passos para, mais adiante, compreendermos o apreço pelas plantas que o constituem, a importância das plantas nas relações Puruborá e na história contemporânea do grupo.

Na categorização Puruborá, um *terreiro* só é bonito e elogiado quando constituído de muitas plantas, dentre elas, as frutas. O subcapítulo seguinte pretende dar maior foco às plantas alimentícias e a sua importância não somente como constituidoras de um dado espaço, mas também enquanto fonte alimentar essencial à vida e ao cotidiano Puruborá.

### **3. 2. A importância das plantas frutíferas na alimentação**

Foram os Puruborá que iniciaram o processo de plantio da maioria das plantas na aldeia Aperoí, visto que, antes (quando os Puruborá ainda moravam na *Cigana*), a aldeia era propriedade de um homem não índio, e não havia muitas plantas por ali; os pés de fruta que existiam se resumiam em algumas mangueiras, laranjeiras e pés de limão. Boa parte das frutas existentes na *Cigana* foi plantada com sucesso na aldeia; nesse sentido, pode-se afirmar que as fruteiras (e as outras plantas) acompanham de certo modo a trajetória Puruborá entre seu local de origem e o território que ocupam hoje.

Muitas espécies frutíferas na região amazônica brasileira e no estado de Rondônia são recursos cruciais para a segurança alimentar das populações locais, e, apesar de Rondônia apresentar um alto grau de desmatamentos, ainda há algumas áreas de vegetação nativa, em especial nas margens de rios e igarapés. Diversas análises relatam que, nas regiões menos

devastadas, as espécies mais encontradas são a castanha do Brasil, o açaí, o araçá-boi, o biribá, o buriti, o cacau, o cupuaçu, o guaraná, o ingá-cipó, a pupunha, o tucumã e a azeitona, (Caetano et al., 2007), além da presença marcante das palmeiras. Tais espécies também são recorrentes entre os Puruborá, e localizam-se principalmente próximo à estreita faixa de mata ciliar do rio Manuel Correia.

Como importante fonte alimentar dos Puruborá, as fruteiras fazem parte da vida cotidiana da aldeia, e são notadas com frequência pelas pessoas, principalmente quando as frutas estão em processo de amadurecimento. Os Puruborá que viveram a infância e/ou a juventude na *Cigana* passaram a conhecer frutas como morango, maçã e uva apenas quando tiveram contato com a cidade, assim que mudaram para a aldeia Aperoí.

O murici é uma fruta que nunca passa despercebida pelas pessoas. Geralmente, os pés de murici ficam no caminho para as roças e sempre que os Puruborá se deparam com a fruta, eles tentavam encontrar os cachos mais maduros, mas mesmo aqueles que “apertavam a boca” eram comidos. Conforme disse-me uma jovem, até os cachorros da aldeia comem murici quando alcançam os galhos: “É engraçado, eles só catam os que estão maduros! Os verdes eles deixam lá (...) esses cachorros sabem mais do que a gente.”



Figura 28: Murici ainda verde.  
Tarsila Menezes, março de 2014.

Outra fruta bastante comum na aldeia Aperoí é o cupuaçu, e os pés ficam carregados a ponto de o dono da casa não dar conta de comer seus frutos. Assim, a fruta é dada para aqueles que não a tem, preferencialmente aos parentes próximos. As pessoas pegam cupuaçu aproveitando um breve encontro, estando de passagem ou em visita. Várias receitas são feitas do fruto: suco, doce, mousse de leite condensado, vitamina, além de a polpa ser frequentemente congelada. O doce é feito com mais frequência, em razão de não precisar despolpar seus caroços. Ele é cozido e apurado no fogão à lenha com o fogo bem alto e seu preparo leva em torno de duas horas.

Apesar de o cupuaçu ser uma fruta muito conhecida e consumida em todo o estado de Rondônia, não são todos os terreiros que dispõem de uma espécie peculiar, o *cupuaçuzinho do mato*, apreciado por ter um tamanho menor e ser mais doce. Assim, as pessoas se dirigem até as casas da aldeia em que existe a fruta. A maior parte das casas não tem o *cupuaçuzinho*; apesar das pessoas demonstrarem interesse em pegar mudas, elas acabam se distraindo no momento de saborear a fruta e acabam não a levando...

Certa manhã, junto da cacique, caminhávamos até a casa de seu sobrinho e a esposa deste, a fim de pedir pupunha. Havia vários pés de pupunha na pequena estrada que chega até a casa, e os pés estavam carregados dos frutos vermelhos e alaranjados. Além dos pés de pupunha, circunscrevia o pequeno trecho da estrada uma roça de café e outras árvores. Depois de pegarmos os cachos de pupunha com a ajuda do dono da casa, a cacique levou consigo vários tipos de pimenta para fazer conserva. Fomos direcionadas até os pés de cupuaçuzinho do mato (sua casa é a que mais tem), que comemos por ali mesmo.

Próximo aos *cupuaçuzinhos* havia inúmeros pés de abacaxi – segundo os Puruborá, a fruta é muito apreciada pelos macacos que frequentam o terreiros. Ao avistar os abacaxis, a cacique comentou o desejo de levar algumas mudas para plantar em sua casa, pois aquela espécie dos abacaxis não era a mesma dos que cultivava em seu terreiro. Tal atitude demonstra o desejo sempre presente dos Puruborá por diversificar o seu espaço do terreiro com inúmeras plantas, e também evidencia que os Puruborá têm sensibilidade para diferentes espécies ou variedades de um cultivar.

Logo que uma pessoa chega à casa alheia, ela nota as frutas e demais plantas presentes no terreiro, pedindo permissão ao dono para colhê-las, ou esperando que ele as ofereça. Atitude

também observada entre os grupos da família linguística Arawá (Deni, Paumari, Zuruahá, Jarawara) por Maizza (2012). As pessoas frequentemente comentam a procedência da fruta que trouxe consigo após retornar da casa de outrem. São raras as vezes em que as pessoas chegam de outra casa e não comentam sobre os frutos que havia nos terreiros, e cada terreiro se sobressai por possuir algum fruto peculiar. Assim, as pessoas sabem onde encontrar um biribá docinho, um pé de *cupuaçuzinho do mato*, laranjas maduras, cacau do mato, pimentas grandes, entre muitas outras iguarias apreciadas. E, para desfrutar de tais alimentos, basta ser parente próximo ou ter a sorte de a fruta estar em época de abundância.

Os Puruborá têm o costume de apontar aos parentes próximos as frutas maduras do seu terreiros, e estão sempre atentos aos períodos de maturação das mesmas. O ato de convocar parentes próximos ou distantes para comê-las implica no desejo de não desperdiçá-las, como também, de demonstrar generosidade. O compartilhar e a generosidade são características pessoais que conferem status, são valores da comunidade muito respeitados, pois sempre se deve dar, distribuir, partilhar, ser generoso (cf. Overing, 2006).

As crianças crescem acostumadas com a fartura de frutas. Alguns jovens, quando passam algum período fora da aldeia (geralmente por motivos de estudos), e mesmo os parentes que moram na cidade, após visitar seus familiares, levam sempre consigo alimentos da roça e do terreiros, como milho, batata doce e banana. Na aldeia, há uma diversidade tão grande de plantas comestíveis que havia um homem que se alimentava basicamente dos alimentos cultivados nela. Em razão de não fazer as refeições nos horários certos (almoço e jantar), e por viver perambulando entre as diversas casas da aldeia, acabava comendo muita fruta. Ele escondia algumas frutas ainda verdes no meio do mato (como jacas, biribá e mamão) e, assim que estavam maduras, levava para o marco central da aldeia, onde morava. Ele dizia: “Eu gosto muito daqui porque onde eu ando tem um pé de fruta diferente”.



Figura 29: Graviola.  
Tarsila Menezes, abril de 2014.

As plantas dos roçados e das hortas são adubadas com esterco de gado, pau podre, palha de café e terra queimada<sup>100</sup>. Cabe salientar que as hortas se localizam dentro dos terreiros. Basicamente não se utiliza veneno nas plantas. Boa parte dos alimentos da horta – alface, rúcula, tomate, salsinha, quiabo, almeirão, manjericão, couve, coentro – não resiste ao período da chuva e morrem. No entanto, os pés de pimenta sobrevivem bravamente às intempéries, eles apresentam maior resistência que os outros vegetais e legumes cultivados na horta. Quando acontece de um pé de pimenta não sobreviver ao *tempo da chuva*, as mulheres ficam tristes.

Há hortas que são famosas na aldeia devido à grande variedade de pés de pimenta, e, segundo as Puruborá, as pimentas ficam mais vistosas e saudáveis no verão. Quase a totalidade das hortas da aldeia tem algum pé de pimenta, mesmo no *tempo da chuva*. Todas as mulheres adoram pimenta<sup>101</sup>; já os homens, não as apreciam na mesma medida. Há variados tipos de pimenta: de cheiro, malagueta, do reino, murupi, doce, vermelha, dedo de moça, e todas são apreciadas pelas Puruborá. As pimentas são saboreadas em conserva (no óleo ou vinagre) e

---

<sup>100</sup> Quando se queima o lixo, a camada de terra que fica embaixo acaba queimando; a terra queimada tira a acidez do solo e, então, é utilizada como adubo para colocar nas plantas. Algumas sementes são colocadas na terra queimada para brotar.

<sup>101</sup> Por vários momentos uma jovem se lamentava em razão de ter trazido algumas sementes de pimenta de sua tia e as mesmas não vingarem. Sempre que um brotinho apontava do vaso, vinha uma chuva forte e o destruíva, o que levava a garota a pegar pimentas em outras casas.

utilizadas como tempero em várias comidas, inclusive, no feijão. Na falta de pimenta, muitas pessoas as buscam nas casas alheias.

As Puruborá, além de gostarem de comer pimenta, também se deslumbram com a beleza das pimenteiras. As mulheres ficam lisonjeadas quando alguém chama a atenção para a *boniteza* de suas pimenteiras. Ao julgar que seus pés de pimenta estavam feios, uma mulher lamentava: “Agora os pezinhos estão feios, outra vez que você voltar aqui vai ter mais pimenta do que flor, eu vou acabar com as galinhas para ter mais pimenta!” (as galinhas vivem soltas no terreiro e, por vezes, acabam estragando os pés de pimenta).



Figura 30: Pimenteira alaranjada doce.  
Tarsila Menezes, março de 2014.

Além do fato de apreciarem os diversos tipos de pimentas, e de acharem as pimenteiras belas, quando carregadas, as mulheres atribuem propriedades especiais às pimentas: “Se uma pessoa chega a matar um pé de pimenta [só com o olhar] é porque é a pessoa mais ruim que tem, e tem pessoas que deixam as pimenteiras sequinhas!” Sempre que os Puruborá

comentavam relatos de mal olhado em relação a determinadas plantas, o fato estava vinculado a presença de não índios. Entre os Puruborá não há casos de mal olhado ou inveja relacionados às plantas. Isso fica evidente no discurso abaixo:

Não é toda pessoa que pode tirar o óleo não, às vezes não dá certo (...) a gente ralava ela, deixava azedar na água, tirava a nata que ficava por cima e punha pra fritar. Dava bastante óleo. Fritava num “caldeiraozão”. Uma vez chegou um compadre da madrinha e viu, mas aí quando ela foi catar o óleo, ele tinha sumido tudo, só deram duas colheres! O homem tinha o olho gordo [este homem não era índio]<sup>102</sup>.

De acordo com os Puruborá, havia na *Cigana* uma imensa diversidade de plantas e, no que diz respeito a essa variedade, a aldeia Aperoí busca se espelhar naquela região. As plantas não passam despercebidas pelos Puruborá, elas são observadas o tempo todo: em um simples trajeto feito cotidianamente por uma jovem, esta interrompeu seus passos ao notar o pé de pimenta do reino de seu terreiro que, segundo ela, parecia com “cachinhos de uva de tão bonito”. Duas colegas avistaram a roseira de um terreiro alheio e comentaram: “Que pena! Esses dias a roseira estava tão bonita... quando não são as formigas que cortam são os cupins que estragam”.

Fotografei todos os terreiros da aldeia a fim de registrar todas as plantas apontadas pelos Puruborá. Enquanto eu fotografava as plantas dos terreiros da aldeia, algumas mulheres demonstravam receio pelas plantas não estarem floridas ou com frutos. Era comum ouvir comentários do tipo: “que pena... se você tivesse vindo antes/depois ela estaria cheia de flor/fruta (...)”. “Aquele flor abriu, vem aqui pra você ver. Não quer tirar uma foto? (...)”. “Esse pé de mamão aí era maior, depois ele morreu, aí brotou e nasceu de novo”. Ao deparar com alguma planta seca, quase morta, ou *melindrosa* (diz-se da planta que *mela*, “fica fraca”), havia sempre justificavas: “Esse pé de maracujá não dá fruta porque seus galhos não aguentam o peso dos maracujás, aí eles acabam caindo antes de madurar. Esse pé faz tempo que não vai pra frente”. As Puruborá ficaram maravilhadas diante das imagens de seus terreiros e de outros terreiros da aldeia que eu produzia com minha câmera<sup>103</sup>:

---

<sup>102</sup> Informação Puruborá, março de 2014.

<sup>103</sup> As imagens eram mostradas através de meu notebook.

Nossa, eu não imaginava que essa flor fosse tão bonita, a foto mostra como ela é bonita (...). Nossa! Como ficou bonito, nem parece que essas flores e essas frutas são daqui! E pensar que a gente vê tudo isso na televisão, em calendários e nem notamos que na nossa casa tem coisa bonita igual<sup>104</sup>.

Entre os Baniwa, antes da construção de uma casa, ou aldeia nova, os índios plantam várias mudas de pupunheiras, em razão de haver gosto e preferência pela palmeira, e por esta denotar ao grupo um sentido espiritual (Galvão, 1959, apud Clement e Kerr, 1980). Pinho (2008) também relata o plantio de plantas arbóreas frutíferas antes mesmo da construção da casa ser concluída, constituindo a fase inicial dos quintais Macuxi. Assim, a abertura do “lugar”, como diria Viegas, evidencia que a noção de casa, tanto para os Tupinambá de Olivença, como para os Baniwa, Macuxi e Puruborá, não se liga apenas à construção propriamente da casa, mas engloba também o plantio de pés de frutas e a constituição dos terreiros/quintais: os terreiros e as casas são elementos interdependentes. Algumas famílias Puruborá narraram que antes mesmo de construírem suas casas, plantaram algumas árvores de cupuaçu, laranjeiras e carambola, todas árvores que fornecem muita sombra. Também é comum entre outras etnias indígenas esse processo de plantio de árvores anterior à construção da moradia.

Todo esse cuidado e apreço não somente pelas fruteiras, como também pelas demais plantas da aldeia, exige uma sabedoria peculiar por parte dos Puruborá na lida com os seus cultivares. Nesse sentido, é importante que se tenha um grau de conhecimento por parte dos cultivadores, como é o caso dos Puruborá. Eles sabem a época certa de plantio, se as plantas precisam ser aguadas com frequência, se precisam de poda, adubo, de serem realocadas, dentre outras necessidades. Pode-se afirmar que os Puruborá são grandes conhecedores das plantas existentes na aldeia Aperoí e redondezas, e o tópico seguinte pretende discorrer sobre essa sabedoria, e como ela está relacionada à manutenção e inserção das variadas plantas na aldeia Aperoí.

---

<sup>104</sup> Informação Puruborá, fevereiro de 2015.

### **3. 3. A diversidade das plantas e o conhecimento associado**

Os quintais agroflorestais estão presentes em muitas comunidades rurais e indígenas na Amazônia Brasileira, e, evidentemente, também no estado de Rondônia. Os sistemas agroflorestais podem ser caracterizados como grandes complexos de agrupamentos de espécies de árvores diversificadas, tendo funções medicinal, ritualística, ornamental, arbórea e alimentícia (Lunz, 2007). “Os sistemas agroflorestais têm o potencial de minimizar a degradação do solo, diversificar as fontes de renda e incrementar a alimentação das famílias indígenas, além de diminuir um pouco a pressão sobre as áreas florestais remanescentes” (Pedri e Uguen, 2006, p.50).

Nos terreiros Puruborá a presença desses agrupamentos de plantas diversificadas é muito marcante; nesse sentido, pode-se afirmar que a denominação agroflorestal também pode se aplicar aos espaços da aldeia Aperoí. Tanto que a vegetação da aldeia se destaca, quando comparada com outros locais do entorno, em razão de haver maior concentração de plantas, pois em seus arredores há majoritariamente pasto e pouca vegetação. Às margens dos terreiros da aldeia e no interior deles há várias árvores nativas que nasceram sem a intervenção dos Puruborá, e eles não as derrubaram; pelo contrário, preservaram-na.



Figura 31: “Planta Nativa”.  
Tarsila Menezes, abril de 2014.

O cultivo das plantas nos quintais/terreiros e a grande diversidade das plantas conhecidas pelo homem é resultante de milhares de anos de experimentação e de acúmulo de conhecimento por populações nativas de todo o mundo (Albuquerque, 2002). As variadas formas de manejo das plantas, por parte dos indígenas, “constituem um estoque de conhecimento desenvolvido ao longo de milênios, e representam tecnologias que evoluíram junto com a domesticação de espécies florestais nativas e sua incorporação em sistemas de produção de alimentos” (Miller e Nair, 2006, p.160). Alguns autores, inclusive, vêm defendendo a hipótese de que grandes extensões de florestas amazônicas foram modificadas pelas populações nativas. Concentrações de palmeiras como o tucumã, o açaí e o babaçu, que frequentemente ocorrem em florestas secundárias<sup>105</sup>, podem ter sido formadas com a intervenção desses povos. Na aldeia Aperoí e no entorno desta (em menor quantidade), observa-se a presença dessas palmeiras, e levando-se em conta que a região constituía, no passado, as áreas do Posto Indígena Três de Maio e do território tradicional Puruborá, é muito

---

<sup>105</sup> Floresta secundária é uma floresta ou mata que tem se recuperado após uma grande perturbação – como fogo, corte de madeira ou devido ao vento – por um período longo o suficiente para que os efeitos da perturbação já não sejam evidentes.

provável que a existência de concentrações dessas espécies se dê em razão da intervenção dos grupos indígenas que ali habitavam, dentre eles os Puruborá.

Ballé (1989) caracteriza a paisagem como um conceito que une a atividade humana com os ambientes naturais locais, tendo os indígenas amazônicos alterado e influenciado a diversidade de paisagens em uma variedade de substratos durante longos períodos de tempo. Defende o autor que a paisagem amazônica seria composta por sinais de “cultura na vegetação”, ou seja, a presença humana estaria vinculada à extensa modificação da paisagem. O autor ainda usa a ideia de “mata cultural” para caracterizar a floresta secundária de terra firme, cuja formação se deu pela ação do homem, em tempos remotos, e esta intervenção humana teria ocorrido de modos diretos (manejo ou plantio) ou indiretos (habitação, descarte). O que evidencia, atualmente, a existência dessa mata cultural no bioma amazônico seria a “alta frequência” de certas espécies florestais indicadoras de modificação no meio, sendo os grupos indígenas os responsáveis pela introdução de muitas espécies úteis, como plantas medicinais, frutíferas, de uso ritual, destinadas a atrair caça, artesanais, destinadas a construção, dentre outras. Essas espécies úteis também estariam presentes devido à ação de animais que, atraídos por alimentos encontrados nas plantações, teriam contribuído para a modificação da paisagem de forma indireta. Assim, ações diretas e indiretas, intencionais ou não intencionais, se mesclam na antropização<sup>106</sup> do meio e na produção paisagística.

De acordo com William Balée (1989) as práticas ecológicas indígenas modificaram sutilmente os ecossistemas amazônicos, produzindo ecologias induzidas e localizadas, as chamadas “ilhas de recurso”, cuja diversidade biológica é modelada e manejada em prol das gerações atuais e futuras. Plantações aparentemente em situação de abandono tornam-se outras, originando espécies de pomar autorreprodutíveis: uma floresta secundária ou mata cultural. A paisagem amazônica seria então um entrelaçamento de natureza e cultura (ou, dito de outra forma, de natureza e história): aumentos na diversidade da flora e fauna por manejo e uso indígena de recursos foram reportados para numerosos ambientes nos Neotrópicos, como, por exemplo, as paisagens dos índios Ka'apor, Guajá, e Tembé da Pré-Amazônia maranhense (extremo leste da Amazônia).

Segundo Descola (1986), na região amazônica a natureza pode ser considerada como resultado cultural de uma manipulação demasiadamente antiga da flora e fauna. E, por meio de análises, descobriu-se que a biodiversidade é mais elevada nas porções de florestas

---

<sup>106</sup> A antropização é a transformação que exercem os seres humanos sobre o meio ambiente.

antropogênicas, em detrimento das porções de floresta não modificadas pela ação humana. As florestas secundárias e primárias apresentam traços fisionômicos semelhantes, possuem heterogeneidade do arvoredo e diversidade das espécies, mas as florestas secundárias são em geral mais ricas em espécies florestais úteis, nas áreas submetidas ao cultivo e ao manejo florestal indígena, sendo essa diferença pouco notável à primeira vista, ou a uma observadora leiga. Contudo, as plantas não domesticadas (autônomas, espontâneas), uma vez plantadas, são independentes de ações humanas para se reproduzirem e se perpetuarem; as plantas não domesticadas também são responsáveis pela alteração duradoura da floresta e pela existência de matas culturais.

Técnicas de cultivo e variedades melhoradas de frutas, raízes, leguminosas e cereais contribuíram no passado e ainda hoje, para que, as populações amazônicas tenham mais diversidade de cultivares e maior independência em relação às práticas agrícolas modernas (Clement e Kerr 1980). O quintal seria, justamente, um espaço de experimentação e aperfeiçoamento de espécies, onde as populações agricultoras tradicionais teriam desenvolvido, a partir daí, outras formas de cultivo, como as roças (Neves, 1995, apud Freitas, 2014).

Os indígenas no alto Rio Negro são um ótimo exemplo para evidenciar essa modalidade de agricultura, pois esses povos garantem a alta diversidade de plantas cultivadas e espaços manejados, gerando – ao menos idealmente – autonomia alimentar para suas famílias. Sendo esse sistema associado à caça, pesca, extrativismo de fibras e vegetais (com destaque para as frutas de diversas palmeiras), e fundamentado num ciclo compatível com a conservação da floresta, tal complexo de agrobiodiversidade levou, em novembro de 2010, o IPHAN a registrar o Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro como patrimônio cultural do Brasil<sup>107</sup>.

Apesar dos processos colonizadores e da expansão territorial terem reduzido a população de povos nativos, ainda há grande variedade de práticas agroflorestais indígenas em funcionamento nos dias correntes. Grupos indígenas e comunidades tradicionais são considerados guardiões da preservação de ecossistemas e da biodiversidade, pois seus saberes e as formas de manejo são fundamentais na preservação da biodiversidade e dos recursos naturais (Colaço, 2006). Os índios desenvolveram métodos específicos de manejo da flora e fauna silvestres e de agricultura/horticultura, adaptados aos ciclos de água, solos, sazonalidade e clima locais ou regionais. Assim, as plantas cultivadas são fruto de um universo diversificado,

---

<sup>107</sup> <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/santa-isabel-do-rio-negro-am-sera-protagonista-da-conservacao-e-valorizacao-da-agrobiodiversidade>. Acesso em abril de 2016.

moldado e observado durante muitos e muitos anos de experimentação e troca de informações (Morais et al., 2009).

Nesse sentido, os Puruborá podem ser considerados como “guardiões da preservação de ecossistemas e da biodiversidade”, e a vegetação da aldeia Aperoí se destaca entre os sítios da região, que possuem basicamente pasto para a criação de gado, com muito pouca mata ainda em pé (essencialmente as matas ciliares). No mais, algumas pessoas na aldeia expressaram a vontade de possuir uma variedade ainda maior de plantas, principalmente depois que a terra indígena foi demarcada, visto que serão aglutinadas à terá indígena outras terras mais férteis.

Pereira (2011), ao estudar as comunidades Kalunga, remanescentes de quilombolas no nordeste de Goiás, aponta que o quintal está presente na “cotidianidade” da população, que planta remédios, alimentos e ornamentam suas casas para, assim, satisfazerem suas necessidades diárias. O termo “cotidianidade” é resultante da experiência com o lugar, criando intimidade e relações pessoais (Tuan, 1983 apud Pereira, 2011). Nessa perspectiva, o quintal é entendido como espaço dos saberes Kalunga, pois é no quintal que as mulheres Kalunga reproduzem seus conhecimentos adquiridos por gerações. O termo “cotidianidade” também pode ser aplicado aos Puruborá: as mulheres têm experiência em lidar com seus respectivos terreiros, e o fato de cultivarem uma diversidade rica de plantas muito tem a ver com a reprodução de conhecimentos adquiridos pelas gerações anteriores, principalmente via D. Emília. Cabe salientar que as mulheres narraram o gosto que as anciãs tinham pelo cultivo de plantas, tanto que, antes mesmo de a aldeia Aperoí ser conhecida como tal, foi a falecida anciã D. Emília quem iniciou o processo de plantio de inúmeras plantas em seu sítio, sendo que, a partir daí, seus filhos e parentes deram continuidade nesse processo e iniciou-se a circulação de plantas entre as casas da aldeia.

Durante um processo de registro das plantas, após fotografar algumas flores, caminhei em direção a uma árvore, mas a dona do terreiro não demonstrou interesse em registrá-la. Indaguei o motivo e ela respondeu: “Esse aí é um enxerido que nasceu sozinho, ele não serve para nada!”. A planta era uma árvore conhecida como pente de macaco e a noção de a planta ser *enxerida* ressalta que algumas plantas não são bem-vindas no terreiro. Posteriormente, diante da fala de outra mulher, percebi que o fato de o pente de macaco não ser bem vindo ao terreiro se dá em razão de os Puruborá considerarem a árvore *fedida*. O fato de o pente de macaco “não servir para nada” me fez refletir sobre a utilidade do mesmo, cuja temática foi abordada por Lévi-Strauss, no clássico livro *O Pensamento Selvagem*. Nessa obra, o autor

busca compreender como funciona o pensamento selvagem, e conclui que ele é sistematizado não apenas em função da utilidade prática das coisas. O autor critica a opinião de que os “selvagens” apenas classificam aquilo que consideram úteis; eles pensam e classificam em razão de existir uma necessidade de se pensar por se pensar, de conhecer como valor em si mesmo. “As espécies animais e vegetais não são conhecidas porque são úteis; elas são consideradas úteis ou interessantes porque são primeiro conhecidas”. (Lévi- Strauss, 1997, p. 24). O caso Puruborá se encaixa nessa concepção, pois, apesar de a mulher não dar importância para o pente de macaco ao julgá-lo *enxerido*, a planta foi identificada e nomeada pelos Puruborá, tanto que ela é conhecida pelo seu mau cheiro. Inútil, mas não desconhecida.

Na mesma direção de Lévi- Strauss, Oliveira (2012) critica o fato de o nosso conhecimento ser tratado como ciência, e o dos indígenas como etnociência. E que tal qualificativo continua sendo empregado para alimentar a cisão nós\eles, em que apenas eles são marcados pelo prefixo “etno-“, que sugere lhes atribuir um conhecimento menor, ou equivocado, em relação ao conhecimento científico. A autora evidencia que, na contramão desse pressuposto, há uma educação no olhar indígena, uma “educação da atenção”, como diria Tim Ingold (2000), e mais do que a transmissão de conteúdos, os sujeitos estão aptos a constituir conhecimento continuamente.

As práticas de cultivo Puruborá caminham para a desconstrução desses paradigmas intelectuais evolucionistas, que rotulam as práticas agrícolas indígenas como de cultivo “incipiente”, cuja definição se caracteriza por um baixo nível de produção, tecnologia simples, pequena capacidade de geração de excedentes, capacidade de suportar pequenas populações e causadora de danos ambientais. A prática de manejo indígena desconstrói falsos pressupostos de culturas “superiores” (dos brancos) com o ciclo dos roçados e demais plantios (Leeds, 1961, apud Zent e Zent 2012). Felizmente novos estudos têm mostrado quão equivocados são os conceitos eurocêntricos de “cultivo incipiente”.

Zent e Zent (2012), ao estudarem os Jodī, evidenciaram muito bem o conhecimento deste povo, conhecimento que também se encontra entre os Puruborá. Conforme os autores, os Jodī estão familiarizados com grande variedade de espécies domesticadas e semidomesticadas, cultivando-as, inclusive, em espaços limitados. Os Jodī sabem dos procedimentos essenciais para a lida com seus cultivares, como, por exemplo, selecionar as melhores sementes, e prepará-las antes do plantio, escolher os locais adequados para o armazenamento de sementes e

mudas, a localização ideal para o plantio, bem como o período propício, o tipo de cuidado de que necessitam (poda, água, adubo), dentre outros.

Tomando de empréstimo a fala de Oliveira (2012), em relação aos Wajãpi, há também um interesse e gosto, por parte dos Puruborá, de falarem e demonstrarem seus saberes sobre a “vastidão verde” existente na aldeia. Sempre que os Puruborá apontam para uma planta, eles fazem questão de mostrar o seu conhecimento sobre ela. A itaúba, por exemplo, é boa para fazer canoas e cercas; a ucuuba é uma “madeira de lei” e os macacos adoram comer seus frutos; a *envira* da pama vermelha é utilizada para fazer uma espécie de corda, que os Puruborá usam para amarrar palhas e subir em árvores; as sementes da bajinha são usadas para fazer colares e a bajinha “é boa para matar paca embaixo do pé”, pois as pacas gostam das sementes da bajinha, assim como gostam de comer jambo; por fim, as sementes das seringueiras são utilizadas como isca de peixe (pacu, pião, piranha), e por aí vai.

Mesmo os Puruborá conhecendo grande diversidade das plantas existentes na região, algumas espécies os instigam em decorrência de não conhecerem sua forma de cultivo. Uma jovem indagava ao pai como haviam nascido algumas pupunhas, pelo fato de o fruto não ter caroço. O pai, perplexo, respondeu que não sabia, ou que talvez fosse um enxerto. Fato que evidenciou o caráter especulativo e inquisitivo do saber Puruborá a respeito do cultivo de plantas e do conhecimento sobre elas.

Os Puruborá fazem questão de mostrar a diferença de algumas plantas aos não índios, como, por exemplo, os coqueiros. Aos olhos de um visitante que mora em outra região do país, palmeiras como o patuá, *najá* (inajá), *abacaba* (bacaba), tucumã e o buriti, parecem bem semelhantes ou até a mesma coisa, mas os Puruborá fazem questão de distingui-las. E apontam diferenças, como o formato das folhas e do tronco, o coquinho, o sabor, e a localização; o tucumã e o buriti se encontram, respectivamente, nos pastos e na beira dos rios, igarapés e brejos.



Figura 32: Buriti.  
Tarsila Menezes, março de 2014.

Os Puruborá têm conhecimento da vegetação da aldeia que não foi manuseada por eles, como a vegetação de um caminho que liga duas casas. Conforme os Puruborá, essa trilha é composta por *vegetações nativas*, como bananeiras e árvores de grande porte. Segundo os Puruborá, tais plantas existem desde que eles mudaram para a região (eles atestam que são plantas de *mata virgem*). Em tempos de chuva, parte da trilha fica alagada, com até um metro de água; mas, mesmo assim, as famílias a percorrem, pois a distância entre as duas casas por ali é mais curta. Ao cruzar o caminho alagado, uma das moradoras apontava as partes mais rasas e fundas, mesmo antes de percorrê-las:

Tenho o caminho decorado na cabeça, eu ando sempre por aqui, essa parte eu sei que está funda porque eu costumava pegar areia branca dela para cobrir meu fogão de lenha. A areia branca deixa ele mais bonito (...). Antigamente a gente fazia peixe cozido nessa folha aqui de bananeira do mato, hoje a gente faz com as folhas de qualquer bananeira que tem por aí<sup>108</sup>.

---

<sup>108</sup> Informação Puruborá, março de 2014.

Tal relato não apenas evidencia que a mulher é boa conhecedora do caminho (já que ela o faz com frequência), como também o hábito de os Puruborá discorrerem sobre as plantas que conhecem, pois a mulher apontou o que se fazia antigamente com as folhas da bananeira do mato. Além disso, quando a mulher explica que os peixes eram assados naquelas folhas de bananeira, a afirmação mostra que os Puruborá têm conhecimento de práticas do passado, especialmente devido a conversas com os seus pais, uma vez que muitos deles viveram no antigo Posto Indígena.

A classificação das plantas Puruborá está muito vinculada a fatores ligados às suas “fisicalidades”, conforme teorizou Maizza (2012). Existem dois fatores recorrentes nessa classificação: o primeiro é a “forma corporal” (plantas grandes, pequenas, com tronco grosso, fino etc); já o segundo fator está relacionado à função da espécie, suas propriedades medicinais, terapêuticas e outras. Segue abaixo um esboço da classificação das plantas, conforme a concepção e terminologia Puruborá. Contudo, vale explicitar que as plantas podem operar em várias classificações: uma orquídea, por exemplo, pode simultaneamente ser *flor de vaso* e *flor do mato*, assim como a samaúma é categorizada como uma *árvore sem flor*, e uma *árvore de lei*. As plantas não estão permanentemente fixas (elas transitam por meio das trocas) assim como a sua classificação.

- *Árvores com Flores* (algodão branco, papoula, flor de amazonas, barba de barata, alamanda, ipê roxo);
- *Flores de vaso* (orquídea, comigo ninguém pode, brinco de princesa, sabambaia, arruda);
- *Trepadeiras* (cipó, bucha de banho);
- *Rasteiras*;
- *Árvores sem flores* (uxi, frejó, samaúma);
- *Plantas para artesanato/utensílio* (pé de cuia, bajinha, toari);
- *Plantas do mato* (orquídea, rabo de arara, quina quina, ingá do mato);
- *Plantas para tempero* (pimenta do reino, pimenta doce, coentro);
- *Plantas da horta*;
- *Plantas do roçado*;
- *Fruteiras*:

- a) Cítricas: limão, laranja, lima, tangerina.
- b) Suculentas: graviola, biriba, cupuaçu, cacau.
- c) Vagem: Ingá, bajeira, faveira, ingá.
- d) Palmeiras: açai, coco, pupunha, tucumã, patuá, castanheiras.
  - *Árvores de lei* (itaúba, maçaranduba);
  - *Plantas medicinais* (paxiúba, alfazema, aveloz, jucá).

Apesar de muitos quintais indígenas serem caracterizados por terem espécies destinadas ao uso ritual e medicinal, os Puruborá atualmente não fazem uso ritual de suas plantas, e apenas algumas delas são utilizadas para fins medicinais. A agente de saúde<sup>109</sup> relatou que, durante as visitas que realiza nas casas, quando se depara com plantas de funções medicinais, ela as pega, pois, na falta de remédios comprados, acaba utilizando as plantas da aldeia. O uso de plantas medicinais não é muito frequente na aldeia: segundo os Puruborá, depois que a SESAI começou a atender a aldeia, eles passaram a fazer mais uso de medicamentos farmacêuticos industrializados. No entanto, em alguns momentos, presenciei o uso de algumas plantas medicinais, como, por exemplo, quando a agente de saúde fez uso da folha de batata doce para aliviar a dor de dente de um garoto<sup>110</sup>; o chá da folha de graviola, utilizado para emagrecer; o chá de folhas de hortelã usado para amenizar cólicas menstruais; o uso do caule de bananeiras, para fortalecimento das unhas; chá de alfazema, para curar dor de barriga; dentre outras.

O conhecimento voltado às plantas medicinais se dá entre os Puruborá assim como acontece entre os Kayapó estudados por Turner (1987): a sabedoria relacionada às ervas medicinais na aldeia Aperoí não está limitada a algumas pessoas, o uso que se faz delas é bastante difundido entre os habitantes. Qualquer pessoa pode “conhecer uma cura” dentro dos remédios específicos, que são de conhecimento geral e transmitido entre parentes. Ressalto que, no fim deste capítulo, há um anexo com a relação de todas as plantas apontadas pelos Puruborá, incluindo uma relação das plantas de uso medicinal. Haja vista que o conhecimento e uso

---

<sup>109</sup> A agente é boa conhecedora das plantas da aldeia, e me mostrou com orgulho um livro sobre plantas amazônicas, que seu marido ganhou em um curso. Enquanto folheava o livro, ela reconheceu várias espécies existentes na aldeia e no entorno desta, como: alamanda, antúrio, bananeira braba, barba de barata, bico de papagaio, cipó de leite, cebola da mata, cebola braba, faveira do igapó, girassol, olho de boi, bacaba, bacuri de anta, cacau do mato, cacau de casa, cupuaçu do mato e de casa, cedro, copaíba, guaraná, ingá cipó, jatobá, maçaranduba, pupunha, samaúma, seringueira, sorva, urucum, pimentas, crioli. Em seguida, apontou outras plantas do livro e citou as pessoas da aldeia que as possuíam. Atitude que demonstra, de novo, o conhecimento Puruborá em relação às plantas existentes em cada terreiro ou roçado.

<sup>110</sup> Segundo a agente de saúde, a água da folha de batata doce fervida tira o abcesso do dente, amenizando, assim, a dor.

tradicional das plantas medicinais podem ter algumas implicações importantes, como o resgate do patrimônio cultural tradicional, assegurando a sobrevivência e perpetuação do mesmo; e o aperfeiçoamento de seu uso, por meio de preparados terapêuticos (remédios caseiros) de baixo custo (Amorozo, 1996).



Figura 33: Planta de uso medicinal "orai por nobre".  
Tarsila Menezes, abril de 2014.

Desde pequenas as crianças são gradativamente inseridas nas relações com as plantas, aguçando-lhes o sentido que se tornará, com o tempo, conhecimento. Cabe narrar dois fatos que evidenciaram esse domínio dos mais jovens em relação às plantas. O primeiro foi quando pedi auxílio a uma garota de 14 anos na catalogação das plantas existentes em um terreiro da aldeia, e ela não somente nomeou as plantas do terreiro como soube dizer a utilidade de cada uma delas. O segundo foi quando, na janela da escola, algumas crianças discutiram a respeito de uma árvore ser ou não um pé de cacau, e em meio às dúvidas, no intervalo da aula foram conferir a árvore e notaram que realmente se tratava de um pé de cacau.

No ambiente escolar os professores ensinam aos alunos a importância de se preservar a vegetação, e os nomes de algumas plantas são aprendidos na língua Puruborá. Ademais, os professores ensinam as crianças como era a vida Puruborá antes do contato e o modo como viviam na *Cigana*, às margens do rio Manuel Correia. Como de costume, certa tarde, observei

os alunos ilustrando a região do rio Manuel Correia antes do desmatamento: a professora pediu que fizessem ilustrações de como imaginavam que seria a aldeia naquela época. Os alunos tiveram de apresentar e explicar suas ilustrações. Nos desenhos, se observava a presença de várias flores, árvores, rio e animais, como a onça.

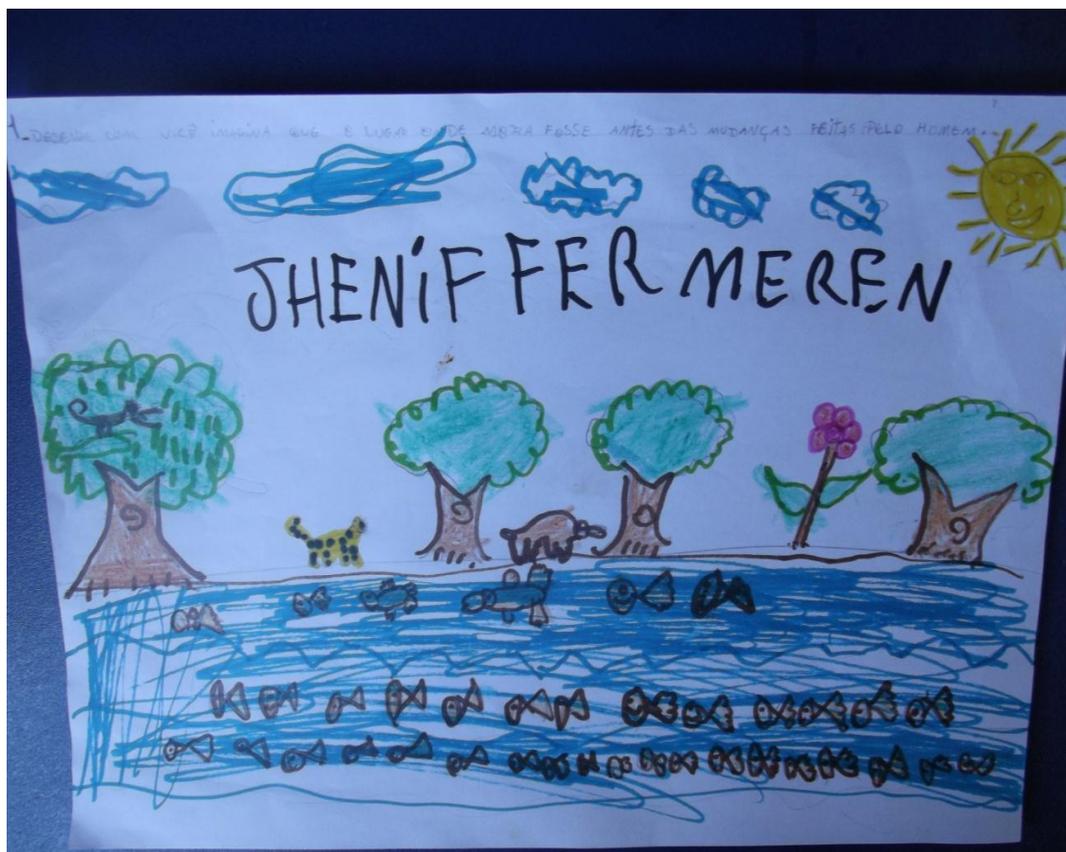


Figura 34: Ilustração Puruborá. Retrato de como as crianças imaginam a aldeia como era antes das mudanças.  
Tarsila Menezes, janeiro de 2015.

Crianças e jovens aprendem a encantar-se e interessam-se pelas cores, formas, texturas, cheiro e sabores das plantas, fruta, flores e árvores. Na mesma proporção em que as experiências sensoriais acumulam-se ao longo da vida, os saberes ligados às plantas se constituem e se consolidam. “Aprende-se seus nomes, seus usos, seus perigos, as relações com os outros seres e suas histórias, ao caminhar pelos domínios da plataforma terrestre junto de seus parentes” (Oliveira, 2012, p. 174).

O interesse em plantas, sobre o seu crescimento e maturação, também foi apontado por Rival (2005) entre os Huaorani na Amazônia Equatoriana. Além disso, a

autora afirmou haver um verdadeiro prazer estético na observação da vida das plantas, em especial o crescimento de folhagens novas, já que os Huaorani relacionam esses processos a aspectos da anatomia e da fisiologia humanas, como o crescimento. Entre os Puruborá há também esse olhar por olhar, sem propósitos ou finalidades, mas simplesmente pelo prazer de admirar uma planta considerada bonita, embora para eles o crescimento humano não pareça estar associado cosmologicamente com o crescimento das plantas, como pensam os Huaorani.

A maior parte das plantas da aldeia foi cultivada pelos Puruborá, embora algumas tenham nascido sozinhas em razão das pessoas jogarem as sementes dos frutos no terreiro depois de as comerem, ou pela ação da natureza mesmo. Muitos dos frutos “nativos” dispostos no *caminho* para as roças e no entorno destas, provavelmente, foram propagados pela ação de portadores humanos, embora não fosse a sua intenção direta fazê-lo. Ao buscarem da mata variedades de frutos, as pessoas começam a comê-los antes de retornarem às suas casas, e jogam fora as sementes ao longo do caminho. Algumas destas sementes germinam e, eventualmente, se transformam em árvores, fornecendo seus recursos às pessoas (Zent & Zent, 2004; Pinho, 2008).

É comum os donos dos quintais muitas vezes falarem sobre as plantas terem “nascido” sozinhas no quintal, mas mesmo assim as manterem em vez de abatê-las (Winklerprins e Oliveira 2010). Por outro lado, na execução da limpeza periódica dos quintais, algumas plantas invasoras são retiradas, a fim de conservar apenas as plantas de interesse, o que não exclui a possibilidade de plantas que nascem sozinhas terem serventia e serem aglutinadas às outras plantas cultivadas (Pinho, 2008). Nos terreiros Puruborá, algumas das plantas que nascem *sozinhas* são aproveitadas, principalmente frutas e flores.



Figura 35: Flor que nasceu sozinha.  
Tarsila Menezes, março de 2014.

A riqueza e diversidade das plantas espontâneas podem espelhar, até certa medida, a riqueza de espécies no ambiente, enquanto tais parâmetros para as espécies cultivadas estariam mais atrelados a fatores socioculturais, promovendo a introdução de novas plantas a partir de fontes externas (Amorozo, 2002). Na aldeia Aperoí pode-se observar vários exemplos de plantas que nascem espontaneamente, sendo algumas delas: pés de goiabeira, ingá, laranjeiras, abóbora, cupuaçu<sup>111</sup>, samambaia, tajá e papoula. Assim como as plantas cultivadas, tais plantas também contribuem para a diversidade no ambiente. Já a escolha pelo cultivo de plantas externas está vinculada à aquisição de plantas nas comunidades vizinhas (não indígenas), quando são presenteados por pessoas de fora, ou com a ida das mulheres às cidades da região (ou para outros estados e até mesmo outros países, como é o caso da cacique).

Ao pesquisarem os indígenas do complexo Macuxi-Wapixana, no norte da Amazônia, Pedri e Uguen (2006) apontam que os saberes ligados à vegetação também

---

<sup>111</sup> Mesmo depois de encerrada a pesquisa de campo, ainda tenho contato com os Puruborá, por meio de ligações telefônicas. Nessas ligações, um homem disse a mim (em tom de brincadeira) que eu deveria retornar à aldeia para cuidar dos pés de cupuaçu que nasceram no quintal; pois, após despolpar a fruta, eu usualmente jogava os caroços no quintal!

têm uma relação estreita com as práticas de subsistência, seja pelo caçador, que necessita saber os alimentos disponíveis em cada época, para, assim, acompanhar o itinerário de suas presas; seja para a criação de roças, pois a presença de determinadas plantas indicam solos apropriados para o plantio de certos alimentos. A presença de animais de caça reflete as características e disponibilidade de habitats adequados, bem como o tamanho de área necessário para manter uma população viável das espécies animais. Rival (2005) também apontou, para os Huaorani, as espécies frutíferas como atrativas para grande número de animais de caça.

Na mesma linha de pensamento, Oliveira (2012) acrescenta que, entre os Wayãpi, as árvores de pequeno porte são atrativas para presas e são apontadas como “alimentos de caça”, pois as presas alcançam os frutos com maior facilidade. Zent e Zent (2012) retrataram que, além da colheita de espécies vegetais cultivadas entre os Jodí, há a presença de certos animais que visitam ou habitam a roça, e estes também são “colhidos” quando a oportunidade se apresenta. O cultivo de roças pode atrair ou aumentar as populações de animais de caça: pacas e cutias, por exemplo, se alimentam de raízes dos jardins e roçados, e tucanos e outros pássaros são atraídos por banana, mamão e outros frutos. Entre os Puruborá, tais saberes também se mostram presentes. Os homens contaram-me que, nas épocas de amadurecimento ou maturação de determinados frutos e alimentos da roça, eles atraem presas como cutias (que gostam de mandioca) e *porcão do mato*. Além disso, a presença de determinadas plantas na aldeia, que nascem sem a intervenção Puruborá, como o murici e o ingá, indicam, por exemplo, os tempos de chuva, tempo propício para colher milho e mandioca, mas ruim para o plantio de alimentos como plantas leguminosas e verduras.

Acredita-se que está havendo uma diminuição drástica, ou, ao menos significativa, na diversidade e na quantidade de alimentos existentes em aldeias próximas às cidades, ou em etnias que tenham contato constante com a sociedade envolvente, em razão de os adultos não transmitirem seus conhecimento para as novas gerações (Clement e Kerr 1980). Todavia, tal realidade não faz parte da aldeia Aperoí: crianças e jovens aprendem com seus pais e parentes como era vida dos Puruborá na região da Cigana, e, por meio de suas vivências e legados, também se tornam bons conhecedores das plantas da região. Em razão de viverem em meio a um ambiente repleto de plantas, desde pequenos os Puruborá começam a ter domínio sobre elas. Assim, crianças e jovens têm conhecimento de

práticas passadas que eles não vivenciaram em razão de os adultos transmitirem os seus conhecimentos e narrarem as histórias dos tempos antigos. Os Puruborá que vivem na aldeia Aperoí guardaram consigo os ensinamentos dos anciãos no que diz respeito às plantas, conservando assim, um vasto “estoque de conhecimento” acumulado pelas gerações passadas. As pessoas mais velhas sabem os períodos certos de plantar e colher determinados alimentos, têm mais experiência nos processos de poda, enxertos, e sabem identificar melhor as “plantas do mato”.



Figura 36: Val e a flor do mato.  
Tarsila Menezes, abril de 2014.

Por fim, concluo que a riqueza da diversidade das plantas Puruborá diante do contexto do desmatamento na região circunvizinha, e da vegetação nativa cada vez mais escassa no estado de Rondônia, se conserva graças à transmissão de conhecimento na lida com a enorme diversidade de plantas: a vegetação variada da aldeia Aperoí de hoje é

resultado de experimentações, trocas, e também fruto de vivências. Como agentes na modificação da paisagem aldeã, os Puruborá são um bom exemplo de como o conhecimento tradicional é tão importante quanto o científico: a tentativa assertiva de tentar reproduzir, na aldeia Aperoí, todos os alimentos e plantas apreciadas que havia na Cigana, prova que os Puruborá são bons conhecedores das plantas, e desmantela ideias eurocêntricas e evolucionistas.

“O cultivar condensa um conjunto de saberes – não somente sobre os modos de plantio, mas também quanto às histórias de aquisição, aos nomes, às receitas culinárias, dentre outros – adquiridos nas relações de sujeito a sujeito por ocasião das trocas de manivas, de sementes, frutas e mudas” (Oliveira, p. 182, 2012). Nesse sentido, o tópico seguinte caminha nessa direção, e prioriza discutir o modo como as plantas são adquiridas na aldeia, como eles transitam pelas casas, terreiros e roçados. Discorrerá, também, sobre algumas histórias de aquisição, e sobre como é essencial aos Puruborá manter seus terreiros repletos de plantas.

### **3. 4. A circulação de plantas entre os terreiros**

Em várias regiões amazônicas, muitas pesquisas evidenciam o fato de a maioria das plantas ser proveniente de redes de troca entre parentes, entre vizinhos, familiares e amigos, e que os quintais funcionam como uma reserva de diversidade de plantas cultivadas (Winklerprins & Oliveira, 2010). Garcés et al., (2012) usam o conceito de “agrobiodiversidade” para compreender não apenas o conjunto das plantas manejadas, como também os conhecimentos tradicionais sobre as plantas, seus nomes, suas formas de cultivo e suas histórias. A agrobiodiversidade, segundo Marzall (2007), é manuseada por agricultores, sem os quais muitos componentes vegetais não sobreviveriam sem a interferência humana. Nesse sentido, o conhecimento local é parte integrante da gestão da biodiversidade, pois molda e conserva essa dinâmica da relação entre sociedades humanas e as plantas (Marzall, 2007).

Garcés et al., (2012) narram a valorização, no mundo Kayapó, da agrobiodiversidade, a qual é entendida por meio do conceito de beleza estética, e dos esforços das pessoas e da sociedade em participar de redes de trocas. Os processos socioculturais e biológicos são indissociáveis da produção e transmissão dos valores e dos saberes associados às plantas

cultivadas: eles geram e alimentam a agrobiodiversidade entre os Mebêngôkre-Kayapó. O modo como funciona o universo das plantas Puruborá aproxima-se dessas ideias, pois, cabem às plantas comporem esteticamente os terreiros, deixando-os cada vez mais belos, por meio de diversas trocas e partilhas, sendo que a transmissão dos saberes de manejo acontece naturalmente no ambiente da aldeia, juntamente com a circulação das plantas.

Katz (2009) descreveu a diversidade das plantas cultivadas na região do Rio Negro como resultante de trocas. Sendo as regras de exogamia de grupos Tukano e Arawak fatores que impulsionam ainda a dinâmica de trocas, tendo em vista que os grupos casam fora de seu patriclã, as uniões interétnicas (entre outras etnias e com brancos) acarretam em uma diversidade maior de cultivares, pois, as plantas dos grupos indígenas e de não índios circulando por conta dos casamentos acabam se misturando, e assim, multiplica-se a variedade florística de roçados e quintais. No caso Puruborá, a união das mulheres com homens não indígenas, concomitantemente, propulsiona sua inserção no mundo extra-aldeão. As mulheres, por fazerem parte da família do marido, estendem seus contatos, e, conseqüentemente, a rede de pessoas em seu circuito de trocas também aumenta, gerando maior diversidade de plantas à disposição; além de expandirem suas relações junto aos não índios, o acesso universo citadino também multiplica as possibilidades de acesso a novas espécies e variedades vegetais.

Há dois terreiros na aldeia que se destacam quando comparados aos restantes: o de D. Emília, e o da agente de saúde e seu marido. O primeiro se destaca em razão de marcar a história da aldeia, como já vimos, pois foi nesse espaço que as primeiras plantas da aldeia foram ganhando vida. As plantas cultivadas por D. Emília foram trazidas majoritariamente dos seguintes lugares: *Limoeiro*, *Cigana*, margens do rio Manuel Correia e de cidades que a anciã percorria. A casa da anciã tornou-se o grande centro de circulação das plantas, pois, à medida que seus descendentes e parentes construíam suas casas, mudas e sementes eram pegadas de seu terreiro. No mais, de acordo com os Puruborá, a anciã também gostava de presentear com plantas as pessoas da aldeia.

O segundo terreiro merece destaque pelo fato de a família possuir grande diversidade de cultivares: trata-se do terreiro que possui maior variedade e quantidade de plantas floríferas em Aperoí. Ademais, a família também preza pelo cultivo de outras plantas, como, por exemplo, árvores de variadas, como castanheiras, ipês, coqueiros e seringueiras. De acordo com a família, eles pretendem *reflorestar* o ambiente em que moram. Frequentemente os habitantes da

aldeia se dirigem a esses dois terreiros em busca de mudas de plantas e alimentos da roça. Ambos os terreiros funcionam como espaços centrais de dispersão de plantas.



Figura 37: Papoula. Uma das flores presentes em vários terreiros.  
Tarsila Menezes, março de 2014.



Figura 38: Tajá. Há variadas espécies dessa planta na aldeia.  
Tarsila Menezes, março de 2014.

Oakley (2004), ao discorrer sobre as mulheres das comunidades de Bishnapur e Baushid, localizadas em Bangladesh, no subcontinente indiano, evidenciou que o fato de elas ficarem reclusas em casa (devido às tradições culturais locais) faz com que cooperem entre si nas tarefas ligadas aos quintais. Algo que possibilita o incentivo ao fluxo de informações sobre a seleção de espécies para cultivo, os métodos de plantio e seu manejo. O grande fluxo de intercâmbio de sementes no interior e entre comunidades próximas contribui para a variedade genética dos cultivares. Entre os Puruborá acontece o oposto: sempre que D. Emília voltava das cidades, trazia consigo mudas ou sementes de plantas, e o seu terreiro, aos poucos, foi se arranjando com uma infinidade de plantas; a anciã costumava presentear seus familiares com várias mudinhas. O costume de pegar mudas de plantas nas cidades foi incorporado por seus descendentes, mais especificamente pelas mulheres. As idas frequentes das Puruborá aos centros urbanos acabam por enriquecer ainda mais a diversidade dos terreiros, pois as mulheres geralmente retornam à aldeia com novas plantas.

As relações não se fecham na aldeia, apenas entre os Puruborá; elas vão sempre além. Toda semana os Puruborá se dirigem para a cidade mais próxima, Seringueiras, a fim de pagar

contas, fazer compras, frequentar cursos, ir às consultas médicas, visitar parentes<sup>112</sup>. Pessoas que não se locomovem até o meio urbano configuram uma exceção, e todas as famílias têm parentes próximos vivendo em cidades, como filhos que partiram da aldeia a procura de trabalho ou para estudar. Quando os aldeões necessitam de abrigo os parentes estão sempre à disposição, e as mulheres conhecem muitas pessoas na cidade, parentes, amigos, ex-cunhadas, sobrinhos. O trânsito e a atuação da cacique no meio urbano são frequentes, sendo estes locais onde ela estabelece relações com a sociedade envolvente e também negocia os direitos Puruborá<sup>113</sup>. Viegas (2007) descreve movimento semelhante entre as Tupinambá de Olivença. Ao narrar a locomoção das mulheres entre a aldeia e o meio urbano, a autora afirma que a articulação desse movimento desencadeou o fato de a cacique de Olivença ser mulher. Cristiane Lasmar (2005) também descreveu a cidade de São Gabriel da Cachoeira como palco de vivências, relações de trabalho (bens e serviços), relações matrimoniais, experiências e negociações entre as mulheres indígenas na região do alto Rio Negro.

Ao passo que acompanhava as idas de algumas mulheres nas cidades próximas, notei que elas caminhavam pela cidade espionando o ambiente ao redor e, quando uma planta lhes agradava, elas carregavam parte dela até a aldeia: “O lugar que chego e vejo uma planta bonitinha eu pego uma muda, eu acho que as flores alegram o lugar, deixam ele mais bonito (...). Eu gosto muito de plantar as coisas”. Ao visitar a casa de uma conhecida, uma Puruborá pretendia pegar uma muda de roseira, mas se deu conta de que possuía uma roseira igual e exclamou: “Ah, mas se eu não tivesse ia levar um galho dela pra mim!”.

As viagens frequentes da cacique à outras aldeias, cidades, estados e países diferentes<sup>114</sup> contribui para uma diversidade ainda maior de plantas na aldeia. A cacique, orgulhosamente, lembra-se da procedência de cada planta trazida por ela. O fato de lideranças indígenas viajarem a muitos lugares resulta não apenas na oportunidade de conhecerem ambientes diferentes, como também de “explorarem” o cenário novo, no sentido de pegar para si plantas nativas de cada localidade, caso haja gosto pelos cultivares.

Garcés et al., (2012) também abordaram as redes sociais amplas dos Kayapó, as quais garantem a circulação das plantas não apenas no âmbito aldeão, como também em localidades

---

<sup>112</sup> Os ônibus passam pela BR-429 na parte da manhã e da tarde, e um pela noite. Os Puruborá também se locomovem de moto.

<sup>113</sup> É a cacique quem aciona os Puruborá da aldeia e os que residem em outras cidades para participarem das assembleias e reuniões, e vem negociando a demarcação da terra Puruborá com o Estado.

<sup>114</sup> Ao apontar uma flor que julgava igual a uma flor de girassol, orgulhosamente a cacique disse que a havia trazido de Berlim, Alemanha. A Cacique já esteve também no Peru.

fora da sua TI, em escala regional. “A beleza das roças se manifesta na diversidade de plantas que abriga porque ela é o reflexo de trocas de saberes, alimentos, objetos, sendo alguns deles valorizados por serem obtidos fora do âmbito local” (Garcés et al., 2012).

Conforme a cacique percorre diferentes lugares, traz consigo um pedacinho deles: mudas ou sementes de plantas que chamam sua atenção, geralmente de plantas floríferas e pimenteiras. Tais plantas são repassadas, posteriormente, ao seu sobrinho e para a esposa dele, a agente de saúde. Conforme esta última: “Pois é, a Dinga [apelido carinhoso da cacique Hozana] mesmo, tudo que ela vê de novo, ela dá muda para o meu marido plantar! (...) Você viu que as flores da Dinga são tudo de longe!? São de Brasília, e até do Peru.”

As viagens da cacique culminam no aumento da diversidade de plantas exógenas na região. Cabe lembrar que a presença de cultivares exóticos nos terreiros também é decorrente de aspectos como o encontro de culturas, por sua vez também produzida pela imigração. Assim, as novas plantas são incorporadas aos hábitos locais (Almeida e Gama, 2014). Os Puruborá também realizam trocas com os vizinhos não índios, sendo que muitos deles migraram de várias regiões do país para Rondônia, trazendo consigo novas plantas e saberes associados.



Figura 39: Noni. Fruta de origem asiática que Hozana trouxe uma muda de uma de suas viagens.

Tarsila Menezes, abril de 2014.

Pinho (2008) escreveu que, entre os Macuxi, há um intercâmbio de plantas entre quintais de familiares e conhecidos, e também é comum que os familiares que vivem fora tragam plantas às pessoas das aldeias. Grande parte das plantas cultivadas nos terreiros da aldeia Aperoí é proveniente dos terreiros de D. Emília (hoje sob os cuidados da cacique) e da família da agente de saúde; as plantas também são pegas dos outros terreiros da aldeia, mas em menor proporção. Além da circulação de plantas entre as casas, muitas plantas são pegas nas margens do rio Manuel Correia. Algumas são presentes de parentes, conhecidos e vizinhos; outras são pegas na cidade, na forma de mudas e/ou sementes.

Às vezes os Puruborá adquirem determinadas plantas por meio da compra, mas não é algo que ocorra com frequência, e cabe salientar que não há comércio de plantas na aldeia. As plantas que D. Emília plantou em seu terreiro eram provenientes do *Limoeiro* – local onde moravam alguns de seus parentes, e que a família costumava frequentar –, das margens do rio Manuel Correia, da *Cigana* e dos centros urbanos próximos da aldeia Aperoí, como Seringueiras, Costa Marques, Porto Velho e Ji-Paraná.

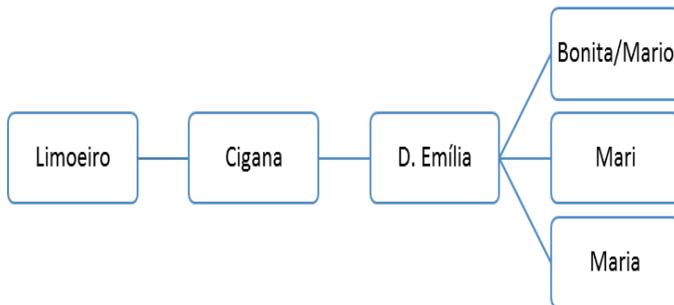
Ao percorrer os terreiros da aldeia, notei que as mulheres observavam as plantas alheias e demonstravam admiração pela beleza das flores e dos frutos maduros. E, se elas não possuíam tais plantas, comentavam o desejo de levar consigo algumas mudas e/ou frutos. Enquanto eu fotografava as plantas dos terreiros, as mulheres, diante de suas plantas, comentavam ter dado mudas de algumas delas a alguém da aldeia. Inclusive, sabiam onde estava localizada (nos terreiros das pessoas que receberam as mudas) a planta que haviam dado, se ela estava viva, morta, saudável ou feia. Era comum ouvir: “essa minha planta também tem na casa da fulana; a planta da fulana fica perto do lugar tal, ao lado do lugar tal, é só você ir lá que vai ver...”. Além de estarem cientes do estado das plantas (ou das mudas) que doaram, as Puruborá sabem da existência da maioria das plantas que viajam pelos terreiros da aldeia, independente de a planta ser proveniente de seu terreiro ou não. Várias mulheres me perguntavam se eu havia visitado a casa de determinada pessoa, em razão de saberem da existência de variedades diferentes nos lugares apontados. Vale discorrer sobre o caminho percorrido por algumas plantas na aldeia Aperoí, por meio da densa relação de trocas:

#### Beijinho (flor)



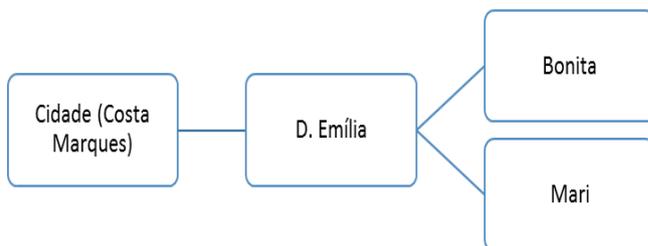
Foi Rosa quem pegou a flor conhecida como *beijinho* na cidade de Ji-Paraná e distribuiu para Maria, e, assim, sucessivamente, a flor chegando ao terreiro de Giane. Nesse caso, o modo de percurso da planta não está vinculado a relações de parentesco, pois as mulheres envolvidas nesse círculo não se consideram parentes “próximas”. Ou seja, as plantas também podem caminhar livremente na aldeia, de modo independente dos vínculos de parentesco.

### Graviola



Por circular bastante na região do Limoeiro, D. Emília levou consigo uma muda de graviola desse lugar, plantando-a em seu terreiro, localizado na Cigana, e, posteriormente, replantando-a na aldeia Aperoí. Seus sobrinhos Bonita e Mário, sua filha Mari, e sua cunhada Maria, pegaram mudas da planta para si. Esse circuito demonstra como o terreiro da anciã é um grande centro de dispersão de plantas.

### Lírio Branco

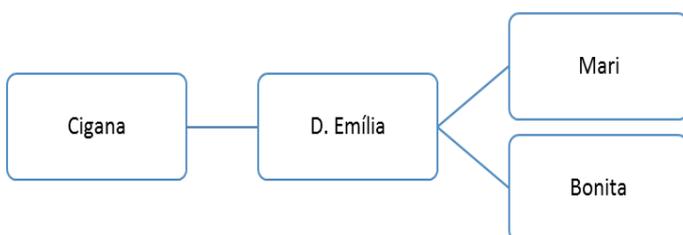


Nesse circuito D. Emília pegou a flor lírio branco na cidade de Costa Marques, plantando-o em seu terreiro da aldeia Aperoí, e sua sobrinha Bonita, e sua filha Mari ganharam mudas.

### “Flor branca”

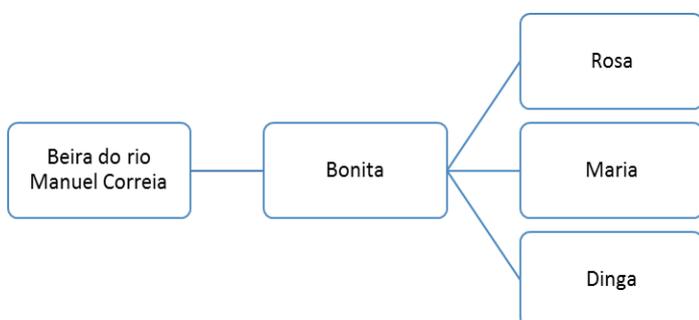


### Bugari



Estes dois circuitos evidenciam o terreiro de D. Emília como grande centro de dispersão de plantas. A flor branca veio com ela da Cigana, foi plantada no terreiro de D. Emília, e coletada por Mari, e esta deu a muda para Bonita. Já o bugari, apesar de ter circulado pelas mesmas casas, teve uma trajetória um pouco diferente: D. Emília trouxe da Cigana, e depois, as duas mulheres pegaram mudas para si. Bonita está quase sempre pegando plantas do terreiro de D. Emília, o que justifica o fato de seu terreiro ser destaque na aldeia, tratando-se da variedade de plantas ali existente.

### Orquídea



Sendo as margens do rio Manuel Correia cobertas por várias plantas *do mato*, conforme dizem os Puruborá, a muda de orquídea que Bonita apanhou é proveniente de lá. Devido ao fato de a flor ser considerada muito bela pelas mulheres, ela se dispersou para três residências diferentes. Bonita frequentemente troca plantas com Dinga (Hozana), e, sobretudo, com a sua cunhada Rosa. E faz trocas em menor escala com sua cunhada Maria.

### Pimentinha de mesa



### Jambo



Rosa colheu algumas pimentinhas na cidade de Costa Marques, pegou mudas de jambo das margens do rio Manuel Correia, e, paulatinamente, Bonita as pegou, e Ângela, por sua vez, as pegou de Bonita. A pimenta é um alimento muito valorizado entre os Puruborá, como disse, e, além de sua função alimentícia, seu cultivo se dá também em razão de sua beleza. As mulheres quase sempre ficam maravilhadas diante de uma pimenteira carregada, sendo quase um martírio não colhê-las. Note que, por serem consideradas *parentes próximas*, Bonita e Rosa trocam plantas constantemente. Já Ângela tem o hábito de pegar plantas com funções alimentícias, e, como o terreiro de Bonita aglutina grande variedade de plantas, ela se dirige até lá com constância.

### Pepininho



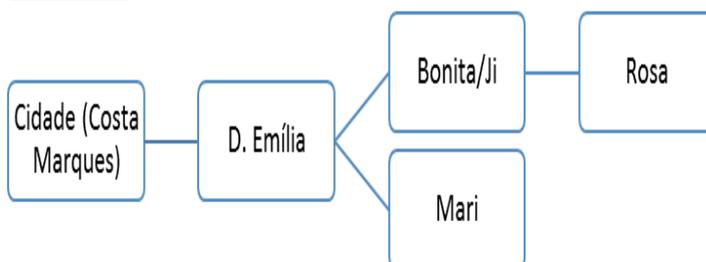
Rosa adquiriu o pepininho, uma espécie de pepino menor, de alguma cidade de que não se lembra (desconfia que seja de Seringueiras). Por ser “muito bonitinho e gracioso”, Maria levou consigo algumas mudas, e Ângela, avistando o pé de pepininho já crescido na horta de Maria, também resolveu cultivá-lo. Perceba-se que Ângela está envolvida majoritariamente no círculo de trocas de plantas de caráter alimentício, medicinal, e arbóreo, sendo a única mulher da aldeia que não gosta de cultivar plantas floríferas.

### Bananeira



Mais uma vez, percebe-se a forte relação de troca entre as *parentes próximas* Rosa e Bonita. E a dispersão de plantas a partir do terreiro de Bonita.

### Tuturubá



O tuturubá é o último exemplo de como D. Emília, à medida que circulava por variados lugares, trazia consigo mudas e sementes. Bonita está frequentemente pegando mudas de D. Emília, e veja que, nesse circuito, mais uma vez ela doa mudas para sua *parente próxima* Rosa. É importante salientar que Dinga aparece poucas vezes nesses circuitos devido ao fato de seu terreiro e o de sua mãe terem sido, durante um bom tempo, o mesmo; além disso, após a morte da anciã D. Emília, é sua filha Dinga quem cuida desse espaço. Portanto, é relevante pontuar que as mudas saíram ou saem do terreiro da anciã em duas circunstâncias diferentes: sobre a mediação de D. Emília, ainda em vida, e sobre a mediação de sua filha. Dinga continua

cultivando plantas no terreiro de sua mãe, e é deste espaço que muitas plantas viajam por vários outros lugares.

\* \* \*

A Puruborá dona do terreiro que aglutina a maior diversidade de flores na aldeia relatou seu desejo em cultivar mais flores, além das que possui, desejo que é comum entre as pessoas da aldeia. Disse, também, que gostaria muito de ter uma *latada* (cobertura) para abrigar suas plantas pequenas. Ela se lembrou da procedência de cada uma delas com propriedade, bem como dos *perrengues* que passou ao pegar algumas mudas:

Essa flor eu adoro, eu vou querer uma foto dela pra mim (...) peguei ela no dia que eu fui ao mato pegar castanha. Foi difícil pegar, meus braços ficaram cheio de arranhões, eu estava de canoa e ela quase virou, mas eu vi a flor e fiquei doidinha, ela é a coisa mais linda! (...) Se a gente olha pra uma flor ela nos traz muita alegria e eu converso com minhas plantinhas, tá!? (...) Se toda a planta vingasse meu terreiro não teria espaço.

Conforme Maizza (2014), o fato de os Jarawara falarem com as plantas tem a ver com a expectativa do interlocutor, pois este almeja que a planta fique bonita e/ou lhe dê frutos grandes. As plantas, por sua vez, escutam e respondem, fornecendo seus frutos. O diálogo entre os Puruborá e as plantas tinham vários tons: elogio (quando a planta está bonita), esperança (quando a planta está fraca/melindrosa) e incentivo (quando a planta está em fase de crescimento). Estes diálogos traduzem a expectativa Puruborá de possuírem plantas saudáveis, viçosas, fortes e bonitas: ou seja, as plantas devem estar floridas ou com fartura de frutos.

O terreiro, grande espaço de cultivo das plantas Puruborá, pode ser considerado como um espaço de cultivo aberto aos outros: “outros inimigos ou estrangeiros de quem se roubaram plantas; outros parentes que trabalham juntos; outros visitantes, pessoas e instituições amigas que deram mudas e sementes” (Garcés et al., 2012). Coloco os terreiros Puruborá nessa condição retratada pelos autores, mas com algumas ressalvas: na aldeia Aperoí, a palavra “roubar” está dissociada do mundo vegetal, principalmente quando se trata de plantas não alimentícias, tendo em vista que nunca se pode negar mudas/sementes a alguém. Por vezes, pessoas desconhecidas que estão de passagem pela BR-429 apanham laranjas da aldeia, e tal

fato é considerado, sim, um roubo. Mas o “roubo” associa-se a indivíduos que vivem fora da esfera aldeã. Entre os moradores de Aperoí, praticamente todos aparentados, ele não existe.

“Mesmo que a apropriação de elementos exógenos seja valorizada, e que laços privilegiados entre certas plantas e pessoas sejam reconhecidos, isso não presume reivindicação de direitos exclusivos sobre as plantas” (Garcés et al., 2012). Apesar da circulação de mudas/sementes ocorrer majoritariamente entre os parentes próximos, as mulheres não têm o costume de negar mudas ou sementes das plantas que possuem e, para elas, seria muito ruim se alguém se recusasse a dar alguma muda quando desejassem: “Esses dias mesmo uma mulher levou um bocado de muda de banana daqui.” Quando uma flor é sensível ou *melindrosa* (*fraca, melada*), algumas mulheres, receosas, costumam fazer mudas a fim de replantá-las, com o intuito de não deixar a planta morrer e/ou para dar a alguém:

Está vendo, quando a gente dá plantas, elas continuam vivendo, mesmo quando a da gente morre, por isso é bom dar muda, né!? Sempre faço muda porque quando chega alguém e quer levar, já tem aquela mudinha prontinha ali (...). Não precisa nem eu pedir a flor que algumas pessoas já trazem para mim, me oferecem<sup>115</sup>.

O relato evidencia que a troca de plantas remete não somente à diversificação de plantas em um dado espaço, mas também a uma relação de continuidade: na medida em que uma muda é doada, a planta continua vivendo em outros ambientes e espaços. O hábito de os Puruborá fazerem mudas das plantas existentes em seus terreiros ou roçados faz com que eles atribuam relações de parentesco às plantas: “Ah, esse aí é irmão do outro” ou “aquele ali é filho daquele outro”, diz-se com frequência. Em referência a um pé de mamão carregado de frutos, uma mulher explicava: “Esse mamão produz demais porque ele era da época do vovô. O pai desse pé era igual esse daí, muito bom! Ele veio da roça do meu avô, em forma de semente e os que estão aí no terreiro são filhos dele”.

Os Puruborá também têm o costume de fazer enxertos com alguns pés de fruta, como bananeiras, pequi e mangueiras. E as plantas frutos destes enxertos ganham denominações de parentesco, como *irmã* ou *filha*. Contudo, tais denominações estão apenas no plano prático da expressão, pois as plantas Puruborá são desprovidas de personalidade, e não são humanizadas. Fausto (2002) abordou a humanização das plantas entre algumas etnias amazônicas, estando elas vinculadas a um “dono” ou “mestre” de todas as plantas, ligadas a uma mesma matriz

---

<sup>115</sup> Informação Puruborá, março de 2014.

reprodutora; sendo assim, as plantas possuem relações de parentesco análogas as existentes entre seres humanos, havendo uma restrição das pessoas em possuir determinadas variedades. Na contramão dessa ideia, as plantas Puruborá circulam livremente pela aldeia Aperoí, e todas as pessoas podem possuí-las.

Os Tikuna no alto rio Solimões se destacam no processo de eficiência na seleção de fruteiras, mantendo muitas variedades distintas de certas espécies. As fruteiras mais comuns entre os Puruborá também são comuns às etnias amazônicas ocidentais (Clement e Kerr, 1980), dentre delas castanheiras, pupunha, graviola, bananeiras, biriba, goiaba, ingá, cacau e cupuaçu. O fato de os Puruborá escolherem algumas plantas para fazer enxerto também denota o ato de seleção do plantio de determinados alimentos.

As plantas não são concebidas pelos Puruborá como entidades ontológicas equivalentes a pessoas, constituídas de personagens (seres hipostáticos, malandros, predadores, seres imanes), conforme descreveu Zent (2009) entre os Jodí. Contudo, há aspectos semelhantes entre as plantas Jodí e Puruborá: as plantas são organismos diferenciados (ervas, árvores, arbustos, trepadeiras) que compõem a paisagem e moldam espaços físicos (terreiros/matias/roças) e as relações interpessoais da aldeia, operando no processo de fabricação e transformação de corpos humanos – concepções, inclusive, comuns a outros grupos ameríndios (Zent, 2009).

A agrobiodiversidade, além de ser produzida, percorre espaços socioculturais onde se partilham valores, saberes e condutas locais, se fazendo também de trocas com o exterior aldeão, com graus de impactos diferentes, conforme as épocas e os lugares (Garcés et al., 2012). No caso Puruborá, nota-se que a agrobiodiversidade também se constrói com trocas feitas de fora do mundo aldeão e, se antes o circuito de trocas iniciou-se com D. Emília, hoje, as Puruborá continuam a embelezar e diversificar seus terreiros com várias plantas.

Por meio dos circuitos de trânsito de algumas plantas (esboçados nos diagramas acima), podemos chegar a algumas conclusões: as trocas são mais constantes entre “parentes próximos”, algo que não exclui a rede de troca entre “parentes distantes” e mesmo entre não parentes; a presença marcante dos dois terreiros que aglutinam a maior diversidade de plantas (os terreiros de D. Emília/Hozana e de Bonita) nas redes de troca; a grande dispersão das plantas do terreiro de D. Emília; a aquisição de plantas de fora do ambiente aldeão. No mais, cabe destacar que esses circuitos de troca foram construídos com a ajuda Puruborá, e de forma alguma esse exercício teve caráter difícil a eles; pelo contrário, conforme avistavam

determinada planta, narravam a proveniência de cada uma delas com muita facilidade. Soube da procedência das plantas de D. Emília por meio de relatos da sua filha Dinga (Hozana).

Por fim, à medida que as plantas viajam, elas embelezam e diversificam novos terreiros: trocar mudas é uma forma de mantê-las vivas, e um terreiro só é *bonito* quando composto de muitas plantas, aos olhos Puruborá. Além das dimensões, de ornamentar, fazer remédios, embelezar, servir como alimento, as plantas têm um papel importante hoje em dia, crucial na luta pela demarcação territorial, e como meio de resgate da memória Puruborá, assuntos a serem trabalhados com mais minúcias na finalização do tópico seguinte, que espera dar destaque ao nexos entre as plantas e a história deste povo indígena, tanto passada como presente e futura.

### **3. 5. As plantas Puruborá como elo entre o passado, o presente e o futuro**

Quando D. Emília e seu marido compraram o espaço de terra que deu origem ao que é hoje a aldeia Aperoí, existiam ali apenas algumas árvores – mangueiras<sup>116</sup>, laranjeiras e limoeiros – e a casa onde passaram a residir já havia sido construída. Inclusive o antigo dono do terreno, cujo apelido era Boa Vida<sup>117</sup>, já era conhecido da família e havia sido presenteado com mudas dessas árvores pela própria D. Emília: de certo modo, a anciã já preparava o local com as plantas de sua preferência antes de efetivamente para lá se transferir. Assim que o marido de D. Emília comprou as terras de Boa Vida, a anciã transformou o espaço, enfeitando-o com plantas diversificadas, plantas que trouxe do que considerava seu território de origem. “Tudo que tem aqui tinha na Cigana”, dizem os Puruborá. As plantas são parte de uma memória e reconstituição do passado no espaço.

Como espaço vivo, o terreiro é composto pelo dinamismo de cada geração: são lugares onde várias pessoas deixaram suas marcas, experiências e práticas dos saberes, fazendo a vida acontecer. Ao entender o terreiro como lugar, deve-se levar em conta que o lugar é palco da intimidade das relações humanas, e que “na ausência da pessoa certa, as coisas e os lugares rapidamente perdem significado”, ou seja, as plantas têm significado para as pessoas, elas sabem suas utilidades, seu modo de preparo e conhecem seus efeitos variados (Tuan, 1983 apud

---

<sup>116</sup> Segundo os Puruborá, D. Emília nunca gostou da fruta, mas sim da sombra proporcionada pelas grandes árvores.

<sup>117</sup> As pessoas não se lembram de seu nome, apenas do apelido.

Pereira, 2011). Entre os Puruborá, percebe-se essa importância dos terreiros como palco privilegiado da sociabilidade, visto que as pessoas frequentemente se encontram nesse espaço. Assim, pode-se dizer que os terreiros Puruborá abrangem uma grande diversidade de plantas e também funcionam como palco de sociabilização, ao mesmo tempo em que as relações de sociabilidades moldam e criam os terreiros. As plantas Puruborá têm grande significado para as pessoas e são imprescindíveis na construção da memória deste grupo indígena.

Há plantas específicas na aldeia que despertam um sentimento de carinho nas pessoas mais velhas, não apenas pelo fato de a planta ser bela, mas em razão de ser uma planta *antiga*, dos “tempos da Cigana”, como dizem os Puruborá. Flores como papoulas, flor do Amazonas, bugari, e variadas espécies de tajá, criam nos Puruborá esse sentimento.



Figura 40: “Flor do Amazonas”.  
Tarsila Menezes, abril de 2014.

As mulheres têm apreço pelas flores que conhecem e com as quais convivem desde a infância, como no caso da cacique, que afirmou que as citadas plantas eram cultivadas por sua mãe, D. Emília, desde quando ela era criança e, deste modo, ela tem preferência por algumas delas, como o jasmim e o bugari – flores que eram muito apreciadas por sua mãe, devido ao perfume marcante de ambas. Tanto que a disposição de tais plantas se encontra próximo à janela do quarto de D. Emília, já que a anciã gostava de sentir a fragrância das flores.



Figura 41: Bugari, uma das flores preferidas da anciã D. Emília. Tarsila, março de 2014.

As plantas Puruborá também podem remeter certa intencionalidade e agencialidade, pois, algumas vezes, presenciei mulheres concedendo atributos e caracterizações humanas às plantas. Um dos casos ocorreu quando a dona de um terreiro não demonstrou interesse em fotografar a planta pente de macaco, em razão de considerá-la *enxerida*. Outro momento aconteceu com o uso do termo *melindrosa* para caracterizar algumas fruteiras, pimenteiras, e plantas floríferas: nessa circunstância, a palavra foi usada devido ao fato de as plantas não estarem produzindo ou florescendo, ficando *feias*, *meladas*, *murchas*. Vivenciei outra ocasião em que a sogra de uma garota chamou a atenção desta devido ao fato de ela estar quebrando os galhos de um pé de cupuaçuzinho do mato, a fim de alcançar os frutos mais altos: a mulher dizia para a garota parar de *machucar* a árvore. Por fim, afirmo que certa intencionalidade e agencialidade também engloba as pimenteiras, que, conforme os Puruborá, “tiram o mal olhado, o olho gordo”.

De acordo com Aparicio (2015), em seus estudos com os Suruwaha no rio Purus, Amazonas, as plantas têm “vitalidade” e são providas de espírito. Tanto que os donos das roças tocam, de modo ritual e solene, trombetas para chamar os espíritos das plantas cultivadas (aha karuji) para, posteriormente, iniciarem o plantio de alguns alimentos. Na cosmografia dos Suruwaha, há uma casa onde habitam as “almas” dos falecidos, e, junto delas, estão os espíritos das plantas cultivadas: do milho, da pupunha, das bananas, do cará, da mandioca, do algodão, da macaxeira. Alguns espíritos de plantas recebem atribuições especiais, em razão de terem poderes para afastar “as dores da raiva” no coração das pessoas. Contudo, ponto que a intencionalidade das plantas Puruborá não caminha nesse sentido, e estão longe de serem providas de espírito, ainda que recebam tributos humanos (como melindrosas, enxeridas, ou capazes de se machucar).

As plantas Puruborá podem não ser providas de espírito, mas a sua vitalidade é pulsante: as plantas criam um estado de animação, entusiasmo, nostalgia, esperança e beleza nos terreiros da aldeia. As plantas *mais antigas* são muito apreciadas na aldeia, e, em sua maioria, são provenientes da *Cigana, do mato*, e das margens do rio Manuel Correia. Essas plantas recebem zelo e apego bastante notáveis, já que são parte de uma memória Puruborá. De acordo com Viegas (2007), entre os Tupinambá de Olivença as plantas marcam geograficamente as vivências passadas, servem de prova de que alguém existiu em relação com um determinado espaço e invocam uma noção de “posse” relacionada à habitação. Os pés de fruta (em especial as jaqueiras) inscrevem a memória na paisagem, eles localizam geograficamente experiências e vidas passadas. Ideias que também norteiam a relação dos Puruborá com as plantas. As castanheiras que havia na *Cigana*, por exemplo, localizam geograficamente as atividades do passado; outras plantas funcionam como marcos de antigos lugares, como é o caso de um pé de cacau que marca o local de casa da aldeia que foi demolida. Por fim, a noção de ter uma casa para os Puruborá está atrelada ao cultivo de plantas, sobretudo, nos terreiros. Não há casas na aldeia Aperoí que não tenham a presença de terreiros e de plantas.

Após praticamente terminada a varanda da casa de uma Puruborá, seu marido comentou a necessidade de se cortar algumas plantas, que, segundo ele, estavam “atrapalhando” a vista e o caminho. Sua esposa, enraivecida, respondeu a ele: “se você cortar alguma coisa, vou virar o bicho, demoraram tanto pra crescer, você não vai cortar nem mexer em nada!” O marido pretendia podar algumas papoulas e flores do amazonas, justamente flores muito apreciadas

entre as mulheres. Além disso, tais flores separavam o terreiro de D. Emília e o da cacique, e esta fez questão de apontar a divisão entre os dois terreiros feita por meio das plantas, mesmo depois do falecimento de sua mãe.



Figura 42: Cerca viva que separa o terreiro de D. Emília do terreiro de sua filha Hozana. Tarsila Menezes, abril de 2014.

Nesse sentido, o fato do terreiro da anciã se perpetuar e passar para a sua filha vai de encontro com as observações feitas por Viegas (2007), que descreve que, entre os Tupinambá na Bahia, um quintal morre junto de seu dono, não sendo este espaço um legado transmissível. A noção de terreiro entre os Puruborá se ajusta com as ideias de Oakley (2004), quando esta aborda o processo de aquisição de herança de quintais entre as mulheres de Bishnapur e Baushid, em Bangladesh. O terreiro de D. Emília, portanto, não morreu junto com ela, pois, atualmente, encontra-se sob os cuidados de sua filha, a cacique, além de se manter como o espaço central – física e simbolicamente – da única aldeia do povo Puruborá. Hozana, apesar de

ter herdado o terreiro da mãe, frisa onde está a divisão do terreiro das duas, e a casa da cacique posiciona-se aos fundos do terreiro sua mãe. Outras razões que mantêm o terreiro da anciã vivo é o fato de ele ser o marco referencial da aldeia, estar inserido no circuito de trocas entre os terreiros aldeãos, ser o repositório de grande diversidade de plantas, e continuar sendo receptor e doador de plantas, por mediação, agora, da cacique.



Figura 43: Terreiro de D. Emília sob os cuidados da sua filha Hozana. Tarsila Menezes, abril de 2014.

Enquanto eu fotografava o terreiro de uma mulher, esta fez questão de apontar uma flor que havia coletado *do mato*, para que eu tirasse dela várias fotos. Ela dizia: “Essa flor eu acho bonita demais, eu peguei lá do mato, é uma das mais bonitas que eu tenho, ela é linda!”. As mulheres ficam deslumbradas com a presença de plantas que acham bonitas. Junto do crescimento das plantas, crescem também seus significados: as plantas marcam histórias, lembranças e eventos. “Um ambiente perceptivo é remontado e transmite a experiência vivida

em seus detalhes” (Oliveira, 2012, p.127). Diante de uma planta uma mulher orgulhosamente falou:

Essa planta aqui é mais velha do que a Eva, e olha que a Eva tem 16 anos hein! Quando a Rosa me deu a muda ela estava grávida. Ela trouxe de Costa Marques! (...) Tem planta que eu tenho faz muitos anos e cultivo, como essa daí que a Rosa pegou quando foi ter a Eva. Agora, faz uns 12 anos que tenho essas bichinhas dali (apontando para outras plantas) só comigo, tá!? <sup>118</sup>

Garcés et al. (2012) dão grande enfoque para o roçado Kayapó, no sentido de caracterizá-lo como testemunha da apropriação de inúmeras plantas durante as trajetórias Kayapó, bem como dos seus esforços em enriquecer com mais diversidade esses espaços. Aproprio-me do termo “retrato vegetal”, utilizado pelos autores (com enfoque no roçado) quando contemplo os terreiros Puruborá. Assim, tomo de empréstimo o conceito, em razão de observar essa mesma dinâmica nos Puruborá; contudo, ali, ela é mais intensa nos terreiros, não nos roçados. Estes também funcionam como um “retrato vegetal” das relações sociais e das trajetórias dos cultivadores e caminham ao encontro do que dizem os autores:

A roça Kayapó é um espaço no qual se cultivam lembranças: de viagem em outras terras, de visitas de parentes e desconhecidos, de ‘projetos’ e de outros eventos que foram oportunidades para ganhar novas plantas (...) a roça é floresta em miniatura, laboratório de saberes, livro de história, vitrine de lembranças, campo de encontros (GARCÉS et al., 2012, s/p).

Uma planta cujo valor é muito saliente para os Puruborá é a castanheira. Sempre que as pessoas avistam uma castanheira, elas relembram de alguma história do passado, mais especificamente dos tempos da *Cigana*. Atualmente os Puruborá não fazem uso frequente da castanha, já que não há muitas castanheiras na aldeia. As castanheiras que restaram na região estão localizadas em fazendas e propriedades particulares, e são poucas: devido ao desmatamento da vegetação para a criação de pasto, as castanheiras foram queimadas ou derrubadas para a venda, mesmo que isso esteja proibido desde 1965<sup>119</sup>. As falas de algumas pessoas demonstram essa realidade:

---

<sup>118</sup> Informação Purubora, fevereiro de 2014.

<sup>119</sup> DECRETO N° 1.282, DE 19 DE OUTUBRO DE 1994, *Regulamenta os arts. 15, 19, 20 e 21, da Lei n°. 4.771, de 15 de setembro de 1965, e dá outras providências*. Cap. I, Art. 4° “Fica proibido o corte e a comercialização da castanheira *Bertholetia excelsa* e da seringueira *Hevea spp* em florestas nativas, primitivas ou regeneradas, ressalvados os casos de projetos para a realização de obras de relevante interesse público”.

Hoje em dia se a gente quiser tomar um suco de castanha ou de patuá tem que ir à casa dos outros, pedir licença para os fazendeiros (...). Antes, tudo se fazia com castanha. De primeiro a gente fazia óleo, mas agora o pessoal começou a derrubar pra fazer pasto e curral, e acabou-se com tudo<sup>120</sup>.

Tal relato evidencia as dificuldades Puruborá diante da ausência de um seus alimentos preferidos. Apropriando-me do conceito de Viegas (2007), quando a autora relata as dificuldades para a fabricação de farinha entre os Tupinambá de Olivença, uso a ideia de “disposições alimentares” –afecções desencadeadas por um desejo intenso de consumir um determinado alimento – ao abordar as dificuldades de aquisição da castanha, do patuá e do açá entre os Puruborá. Essas práticas alimentares também estão atreladas a uma ordem afetivo-relacional entre os Puruborá. Se, antes de serem expulsos do espaço tradicional, tais alimentos estavam presentes no cotidiano, hoje eles são escassos na aldeia e redondezas. Conforme os Puruborá, eles passam por vários *perrengues* para conseguirem obter e consumir tais alimentos.

Mostrei a uma mulher, por meio de um notebook, as fotografias que havia tirado de sua roça, a fim de que de ela nomeasse as plantas e de que ela pudesse visualizar as imagens, pois ela havia me dito, antes, que gostaria de ver as fotos. Ao observar a imagem de uma castanheira que se encontrava no entorno de sua roça, a mulher começou a narrar várias histórias Puruborá a respeito de como era a vida no passado, antes da aldeia atual. Essas narrativas relatavam um passado de fartura e alegria, vinculado ao território tradicional.

---

<sup>120</sup> Informação Purubora, fevereiro de 2014.



Figura 44: Mãe e filhas posando para a foto em frente a uma castanheira. Tarsila Menezes, fevereiro de 2015.

Nas sociedades ameríndias a valorização de determinadas plantas específica não é incomum. Entre os Huaorani, a pupunha é uma fruta apreciada não apenas por ser uma substancial fonte nutritiva, mas o status maior da fruta está vinculado ao fato de a palmeira estabelecer um elo entre passado e presente nas gerações Huaorani, uma vez que está ligada aos ciclos de vida da etnia (infância, juventude, fase adulta e velhice). As pessoas falam dos pés de pupunha com grande excitação e prazer, eles são uma fonte de orgulho, segurança e alegria, são sinal de continuidade, posto que duram mais do que vidas humanas. Assim, é recorrente avistar um pé de pupunha e lembrar-se de algum falecido (Rival, 2012). Pode-se afirmar que as

castanheiras evocam sentimentos análogos aos Puruborá: elas estão metaforicamente ligadas aos ciclos de vida – antes e depois da Cigana; as pessoas se orgulham de, no passado, os castanhais serem a base da alimentação Puruborá; as castanheiras suscitam a memória de vários anciãos puruborá; elas resgatam lembranças de um passado feliz; remetem a vivências de momentos de relativa paz e fartura, vivido no território de origem deste povo<sup>121</sup>.

Em uma noite, alguns jovens jogavam baralho bebendo caipirinha e, ao se referir à resistência alcoólica da amiga, uma jovem usou a seguinte expressão: “Essa aí é igual castanheira velha, não cai não!”. A leitura que fiz de tal expressão caminha no sentido de que, em razão de as castanheiras serem marcantes nas vida dos Puruborá, elas aparecem na forma de ditado popular utilizado na aldeia. Em diversos momentos, ao se depararem com um pé de castanha, os Puruborá narravam o uso frequente que faziam da mesma nos tempos da Cigana. Ao avistar alguns pés de mamão uma mulher comentou gostar muito do doce de mamão misturado com castanha.

Os Puruborá narram os vários usos que faziam da castanha. Seu óleo, por exemplo, podia ser feito com as castanhas verdes ou secas<sup>122</sup> e era muito utilizado para o cozimento e fritura dos alimentos<sup>123</sup>. Desde os tempos em que viviam na *Cigana*, os anciões ensinavam os mais jovens a extrair o óleo<sup>124</sup> da castanha, do patuá e do açai<sup>125</sup>. Dizia uma mulher: “O óleo do açai é um verdinho da cor de cana, é a coisa mais linda... mas o melhor é o da castanha!”. Alguns Puruborá contam que o óleo da castanha também tinha fins medicinais: passavam o óleo na cabeça e no meio da espinha com a intenção de abaixar a febre. “Nesses tempos, a gente não ia para o hospital por causa de febre e de doença”. Muitos alimentos eram misturados com o leite da castanha<sup>126</sup>: carnes de caça, como do *porcão do mato*, tatu, arara, macaco, anta, e de peixes, como do pacu. O leite da castanha, por ser *encorpado*, era tomado puro, com farinha,

---

<sup>121</sup> Antes dos estudos de demarcação da TI Uru-Eu-Wau-Wau, ainda não havia conflitos referentes às questões territoriais na região da Cigana.

<sup>122</sup> Alguns Puruborá têm preferência pela castanha mais verde, pois, assim, se sente melhor o gosto do leite.

<sup>123</sup> Além do óleo da castanha, os Puruborá também usavam a banha de porco para o preparo dos alimentos. A banha de porco e o óleo da castanha eram reutilizados para fazer sabão. Também se extraía o óleo do patuá com a finalidade de passar nos cabelos, deixando-os sedosos e brilhantes.

<sup>124</sup> Hoje as mulheres utilizam apenas banha de porco e óleo de soja para o preparo dos alimentos. Elas costumam reutilizar a gordura para fazer sabão.

<sup>125</sup> <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/purubora>. Acesso em fevereiro de 2016.

<sup>126</sup> O leite da castanha era feito da seguinte forma: primeiramente, ralava-se a castanha ainda verde (não muito seca), e junto de água os Puruborá a pilavam, deixando-a de molho na água por alguns dias; posteriormente, a água era coada, estando ela mais densa, devido a sua mistura com a castanha, originando, assim, o leite.

açúcar e com abóbora cozida. A castanha era misturada na pamonha<sup>127</sup>, no doce de macaxeira, e dela também se fazia paçoca. Note a fala de uma mulher: “Somos acostumados mesmo a tomar leite de castanha!”. Assim, os alimentos citados estão fortemente relacionados ao consumo da castanha.

Presenciei o preparo do suco de cupuaçu com castanha<sup>128</sup>, bebida muito apreciada pelas pessoas mais velhas da aldeia e, segundo os Puruborá, “quem não é acostumado com o suco, aquele que é fraco, tem diarreia da brava!”<sup>129</sup>. A jovem que preparou o suco disse não gostar do suco misturado com castanha, gosta dele puro, só com água e cupuaçu. Ela contou que aprendeu a colocar a castanha no suco com sua mãe, e que fez a mistura porque as pessoas presentes gostavam de tomá-lo. Ela o fez com muito bom grado, apesar de não tê-lo bebido.

Portanto, entre as plantas comestíveis da aldeia, as castanheiras são as que mais se destacaram, muito por conta do fato de remeterem ao passado. Durante os trabalhos do GT, quase sempre que entrevistávamos os idosos Puruborá, as castanheiras eram evocadas como fundamentais nos trabalhos de identificação da terra indígena tradicionalmente ocupada. Os anciãos falavam sobre as grandes castanheiras, bem como sobre os usos que faziam delas. Além disso, muitas vezes os castanhais eram utilizados como ponto de referência e localização Puruborá, enquanto se referiam a certas regiões do antigo posto indígena. Os enormes castanhais eram explorados antigamente nos altos cursos dos rios Manuel Correia e Cabixi; no entanto, essas terras foram adquiridas por fazendeiros e suas florestas foram derrubadas para a formação de pasto; os Puruborá viram, com muita tristeza, os grandes castanhais de que tanto dependiam e tanto apreciavam, desaparecerem (Vander Velden, Galucio, Menezes, 2015).

O gosto e a preferência por frutas e alimentos da roça são variáveis entre os Puruborá; eles dizem: “Todas as frutas e as coisas da roça que tem aqui, tinham lá (na *Cigana*). Tanto que, quando abriu a BR, tudo era pego de lá.” O fato de não existirem muitas castanheiras na aldeia Aperoí – como havia na *Cigana* – também explica o apreço e estima que os Puruborá têm por elas. As castanheiras faziam parte das antigas vivências Puruborá e, se hoje eles conseguiram reinventar parte da *Cigana* com as plantas existentes na aldeia, as castanheiras ficaram excluídas desse processo de reorganização. Assim, inevitavelmente, as castanheiras remetem os Puruborá ao passado, à época em que viviam no seu território original. Atualmente

---

<sup>127</sup> No período em que estive na aldeia, algumas pessoas prepararam a pamonha com castanha. Várias pessoas da aldeia foram até a casa para comer.

<sup>128</sup> Para fazer o suco, os Puruborá batem a castanha no liquidificador com água. Em seguida, misturam a castanha triturada com a polpa de cupuaçu.

<sup>129</sup> O aviso foi sincero, pois, no dia seguinte, os não índios que tomaram o suco (como eu) passaram muito mal.

os Puruborá cultivam algumas mudas de castanheiras na aldeia, e algumas delas já estão em fase de crescimento<sup>130</sup>.

Deste modo, afirmo que, na medida em que boa parte das plantas existentes no antigo território tradicional foi transportada e rearticulada na aldeia Aperoí, o passado é mantido vivo. Por meio de todo o processo de trocas e circulação de plantas entre as casas da aldeia, grande diversidade de plantas é mantida e constantemente incorporada aos terreiros da aldeia. Muito tem se falado da diversidade das plantas nas florestas da América Latina, e, conseqüentemente, da riqueza de espécies da floresta amazônica. Ao longo de muitos anos, os homens têm aprendido a explorar, apreciar, manipular e, em alguns casos, promover, esses recursos. As plantas são importantes não apenas para a alimentação humana, como também para o seu bem-estar físico, estético e espiritual, e as ligações entre plantas e pessoas são complexas e vastas<sup>131</sup>. A busca incessante por variadas plantas faz com que o passado permaneça vivo. As plantas de cada terreiro são um pedacinho da *Cigana*; são lembranças de um passado de fartura, bem como da abundância de caça e pesca. *Cigana*, para os Puruborá é sinônimo de tempos bons<sup>132</sup>. O depoimento a seguir veicula tais ideias:

O tempo que a gente vivia na Cigana é que era bom, se vocês (as filhas da narradora) tivessem crescido e vivido lá teria sido muito melhor. Naquele tempo a gente só andava de barco (...). Tudo era tirado da roça, até o açúcar o pai sabia fazer. A gente usava óleo da castanha ou banha de porco, comia carne do mato, queixada, peixe. Plantava feijão, arroz era socado no pilão (...) a gente tinha cebola, tomate, couve, batata, cará, mandioca, a gente fazia farinha de mandioca (...) também criava galinha, tinha ovo, pato<sup>133</sup>.

A frequente circulação de plantas na aldeia deixa explícito o desejo de possuir maior quantidade de plantas, e o sonho da demarcação das terras Puruborá está vinculado ao cultivo de mais plantas. Há um gosto pelo cuidado, gosto por possuir uma variedade cada vez maior de plantas. O gosto pelas plantas de fora (da cidade) vem junto do gosto em possuir aquilo que é diferente, aquilo que não se tem. As plantas da aldeia não vivem apenas num espaço fixo,

<sup>130</sup> Um Puruborá residente na cidade de Porto Velho, em razão de trabalhar na SEDAM (Secretaria de Estado do Desenvolvimento Ambiental de Rondônia), levou para o filho várias mudas de castanheiras para serem plantadas na aldeia. As mudas serão registradas com o nome de quem irá plantá-las. Ansiosos, alguns não veem a hora das mudas crescerem. Além disso, há várias castanheiras em fase de crescimento na aldeia.

<sup>131</sup> <http://webdoc.sub.gwdg.de/ebook/mon/2010/ppn%20631027165.pdf>. Acesso em fevereiro de 2016.

<sup>132</sup> Conforme Peter Gow (2006), a constante evocação do passado nas vidas dos nativos é algo bastante comum.

<sup>133</sup> Informação Puruborá, abril de 2014.

limitado, elas viajam por meio de mudas e sementes e seus frutos e/ou flores percorrem várias casas, embelezando os terreiros ou alimentando as pessoas de muitas famílias. Deste modo, um pedaço de cada planta é rearranjado espacialmente na aldeia, tendo em vista que há uma circulação frequente de mudas, e estas mudas se agrupam com outras plantas num espaço diferente.

Assim como as plantas cultivadas na aldeia Aperoí, os Puruborá se dispersaram de seu território tradicional, mas as pessoas se reagruparam em outro local, formando novas casas, construindo famílias, rearranjando suas vidas em um novo contexto. Houve, portanto, em vários momentos, a dispersão e a concentração dos Puruborá, visto que, atualmente, as pessoas que habitam a aldeia fazem dela, na medida do possível<sup>134</sup>, um espelho do território tradicional, pois a existência das variadas espécies de plantas quer ser uma reconfiguração das plantas que havia na *Cigana*. As plantas são colhidas, plantadas, cuidadas e trocadas na aldeia Aperoí com a forte intenção de fazer emergir, ali, as coisas como eram no tempo da *Cigana*!

*Cigana* era um local rodeado de mata e vegetação, e D. Emília passou a transplantar parte das plantas existentes de seu lugar de origem para a aldeia Aperoí. Foi a anciã quem iniciou todo esse processo de circulação de plantas, ao cultivar em seu terreiro as plantas que trazia da *Cigana*, bem como outras plantas que pegava nas redondezas e cidades pelas quais percorria. Algumas pessoas, por terem vivido na *Cigana* ou às margens do rio Manuel Correia, próximos à vegetação nativa, perpetuaram o gosto pelo cultivo; outras, já nascidas na atual aldeia, por meio de vivências e experiências com os mais velhos, acabaram incorporando tal prática. Boa parte das plantas da comunidade foi coletada do terreiro da anciã; logo, as plantas semeadas por ela se espalharam por toda a aldeia, continuaram vivas, multiplicaram-se! É como se D. Emília continuasse viva por meio de tais plantas, e seguisse sendo o elo entre todos os Puruborá.

---

<sup>134</sup> Digo assim porque a vegetação que circunscribe as redondezas da aldeia foi devastada e, onde era mata, hoje existe majoritariamente pasto.



Figura 45: D. Emília Puruborá. Julho de 2007.  
<http://picasaweb.google.com/lh/photo/BDJbK09wByPz0zbnTBHgHA>.

Em conversa com os Puruborá, muitos afirmaram que, após a demarcação da terra, será necessário que se construa na aldeia uma casa de artesanato, um posto de saúde, e uma casa de farinha: “Tudo isso deve estar localizado ao centro da aldeia (casa de D. Emília), já que cada um aqui da sua aldeia tem a sua casa. Daí os outros Puruborá que chegarem podem morar perto um do outro, igual acontece em outras aldeias mesmo”. Sobretudo, “quando a terra for demarcada”, os Puruborá evidenciam o desejo de *reflorestar* a aldeia. Reflorestar, para eles é uma ideia que se resume ao plantio de várias espécies, principalmente arbóreas.

A ideia de reflorestar está vinculada a aglutinação de uma grande variedade de plantas e espécies a serem distribuídas pelos vários espaços aldeãos (pasto, juquirá, mata e roçado). As pessoas não são ingênuas a ponto de acreditar que a vegetação original da floresta que havia naquele local antes do desmatamento irá ser reconstituída. Palmeiras como o açaí, o patuá e a pupunha, o *piqui* e, principalmente, as castanheiras, são muito citadas quando se fala em

*reflorestar*, em razão de serem escassos na aldeia, mas, também, pelo fato de serem muito presentes nas vidas das pessoas no passado, sendo, antes, fundamentais na alimentação tradicional Puruborá.

Uma interlocutora exclamou: “com a demarcação, todos esses pastos que têm por ai vão acabar, nós não temos necessidade desse tanto de pasto, a mãe viveu na época da roça, da fartura!” Muitos contam que, na época da fartura, eles plantavam muitos alimentos no roçado, e que, hoje alguns desses alimentos não “vingam”, já que há poucas terras férteis no espaço aldeão. Assim, com a demarcação, fala-se em *reflorestar* a aldeia com muitas fruteiras, e também alimentos do roçado, como feijão, arroz, cará, batata, variadas espécies de milho e leguminosas<sup>135</sup>.

Por fim, a ideia de reflorestamento está vinculada a introdução de mais espécies e variedades de plantas, principalmente as alimentícias. E, se hoje a aldeia Aperoí destaca-se em função da grande diversidade de plantas, acrescento que no futuro, com a demarcação da terra, a vegetação aldeã se estenderá a outros espaços. “Nosso sonho é ver vários castanhais por essa terra (...) ver várias plantas e alimentos crescendo, e a gente podendo colher, como era antes.”

D. Emília reconstituiu parte da Cigana na aldeia Aperoí, por meio da introdução de uma infinidade de plantas, muitas das quais ela trouxe de lá, do que considerava seu lugar. As plantas de D. Emília cresceram e se disseminaram pela aldeia; junto delas, despertou-se entre as pessoas a vontade de manter vivo e pulsante o antigo território tradicional. Portanto, D. Emília e suas plantas fazem essa conexão com o passado e o presente, e mesmo que a ancião não esteja mais viva, sua agencialidade também se reflete nos planos para o futuro. A história das plantas começa na Cigana, desdobra-se na Aldeia Aperoí e, futuramente, após a demarcação, abrangerá outras regiões. As plantas estão inseridas em um imaginário do futuro, em um cenário cujas ambições se refletem na ideia de *reflorestamento*. Portanto, as plantas são o passado, o presente e, acrescento eu, o futuro, visto que configuram o território que foi, o que é hoje em dia, e o que virá, espera-se confiante, a ser demarcado.

---

<sup>135</sup> O plano para o roçado, além da introdução de novos cultivares, é que as roças sejam individuais; porém, deverá existir uma ajuda mútua entre as pessoas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os Puruborá relatam que sempre souberam ser indígenas, mas antes não sabiam de seus direitos. E, se um dia sofreram o esbulho de suas terras, hoje lutam por uma parte de seu território tradicional. E, mesmo que a batalha ainda não tenha terminado quanto ao processo de demarcação, hoje, por meio do cultivo das plantas, eles procuram de certa forma reorganizar o espaço tal como era no passado. Muitas plantas que havia na *Cigana* e às margens do rio Manuel Correia foram rearranjadas na aldeia. Tais plantas carregam uma multiplicidade de significados, e elas fazem parte também de um plano futuro, que é o “reflorestamento” da aldeia após a demarcação. O espaço da aldeia Aperoí ganha realce diante da pouca vegetação existente nas propriedades vizinhas, e foi graças aos esforços Puruborá que a aldeia é, hoje, rica em grande diversidade de plantas. E, pegando de empréstimo um conceito usado nos quintais Pataxó, acrescento que os terreiros Puruborá funcionam como “ilhas de diversidade e como banco de sementes de plantas”<sup>136</sup> na imensidão estéril e monótona das pastagens nas grandes fazendas circunvizinhas, reafirmo que há uma “ilha verde” em Aperoí.

Os terreiros Puruborá podem ser caracterizados, como disse Lunz (2007), por grandes complexos de agrupamentos de espécies diversificadas: frutíferas, arbóreas, plantas com funções medicinais, ritualísticas, ornamentais, em sistema conhecido como agroflorestal. E esse modelo de quintal também está presente em muitas comunidades rurais e indígenas na região amazônica e em outras partes do Brasil. As etnias indígenas e comunidades tradicionais são os grandes “guardiões” desse sistema, bem como da biodiversidade, visto que sua forma de manejo não é predatória (Colaço, 2006). Os índios desenvolveram métodos específicos de manejo e as plantas são resultado de um universo moldado e observado durante séculos, talvez milênios, de experiência e troca de conhecimentos (Morais et al., 2009). Além da circulação de saberes, as plantas se inserem em uma ampla rede de trocas entre parentes, vizinhos, amigos e mesmo conhecidos, favorecendo uma reserva de diversidade de plantas cultivadas (Oliveira e Winklerprins, 2010).

Os Puruborá compreendem o terreiro como um espaço livre, solto, distanciado da cidade. O modo como se constituem os terreiros Puruborá caminha ao encontro das ideias dos

---

<sup>136</sup>[http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/Series/Aragwaksa\\_Pataxo/Aragwaksa\\_PlanoGestao\\_Pataxo.pdf](http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/Series/Aragwaksa_Pataxo/Aragwaksa_PlanoGestao_Pataxo.pdf). Acesso em julho de 2015.

autores abordados ao longo do texto: nota-se uma rica combinação de espécies vegetais e a presença de animais domésticos e silvestres; considera-se terreiro a parte que circunscreve as casas, até onde tal espaço é *limpo*, e a noção de “limpeza” também denota um sentido estético de beleza, conforme discorreu Maizza (2014) entre os Jarawara; no mais, há um prestígio social quando se mantém um terreiro bem cuidado (Oliveira e Winklerprins 2010), especialmente para as mulheres; E a noção de casa engloba também o plantio de fruteiras: os terreiros e as casas são elementos interdependentes, uma habitação não se faz só com a residência, mas também por seu entorno; por fim, os terreiros Puruborá estão estreitamente vinculados aos moldes de gerações anteriores, mais especificamente, ao modo como D. Emília lidava com o seu próprio terreiro.

O apreço que os Puruborá têm pelo cultivo das plantas muito tem a ver com o passado, com o território tradicional de onde foram expulsos várias vezes, e definitivamente em 1994. As castanheiras, por exemplo, estão metaforicamente ligadas aos ciclos de vida Puruborá – antes e depois da Cigana, elas estabelecem um elo entre passado e presente. As pessoas falam orgulhosamente de as castanhas serem a base da alimentação tradicional Puruborá nos tempos de antigamente.

Em razão de o terreiro ser um espaço que comporta muitas das relações entre os Puruborá, bem como entre os Puruborá e as plantas, destina-se a ele um cuidado que deve ser admirado por quem chega. O zelo pelos terreiros foi explicitado quando narrei o episódio de algumas mulheres terem entrado em conflito pelo fato de uma delas julgar que o terreiro da outra não estava sendo bem cuidado. Grande parte dos autores que se debruçaram no estudo dos quintais apontou que seu manejo é uma responsabilidade majoritária se não exclusivamente feminina, principalmente na Amazônia: são as mulheres que cuidam dos terreiros, e são elas também que introduzem novas plantas nos quintais, diversificando-os com várias novas espécies. Nesse sentido, a agência feminina faz dos terreiros e roçados palcos de um laboratório de experiência e adaptação de variadas plantas (Oakley, 2004; Junior et al., 2008 apud Neto e Amaral, 2008).

Conforme acontece a circulação de plantas e alimentos na aldeia, são reforçados os laços de parentesco, reciprocidade, generosidade, partilha e sociabilidade. A troca de plantas realiza-se, sobretudo, entre os parentes próximos, embora isso não exclua os parentes distantes do círculo de trocas. Como todos os Puruborá são aparentados, as plantas acabam por percorrer todo o espaço aldeão. As relações de comensalidade caminham em um sentido de

generosidade, não implicando em relações de subordinação ou dependência: o ato de fazer vida social está ligado ao ato de partilhar. Mas, sobretudo, tais relações acontecem entre os “parentes mais próximos”. Conforme (McCallum, 1998), qualquer pessoa pode desfazer a socialidade, na medida em que nega determinado alimento, ou não o oferece. Por meio dos alimentos se faz parentesco, se faz socialidade, na Amazônia e alhures.

As mulheres Puruborá asseveram que jamais negam mudas e/ou sementes de seus respectivos terreiros, nem mesmo para as pessoas não índias que moram nas redondezas da aldeia. No mais, o ato de os Puruborá dividirem as frutas de seu terreiro com o restante da *comunidade* (ainda que se dê preferência aos parentes próximos), de convocarem uns aos outros para colherem determinada fruta ou alimento da roça excedentes, deixa explícita essa relação de reciprocidade. Assimilo o preparo de alimentos como o “frango com milho”, *vinho de açaí*, patuá, e a pamonha com castanha, com a noção de “convivialidade”, defendida por Viegas (2007). Durante o preparo desses alimentos, há uma maior aproximação e convívio dentro da comunidade: além de serem comidas tradicionais Puruborá, são iguarias que requerem um bom tempo para o preparo.



Figura 46: Vinho de açaí.  
Tarsila Menezes, janeiro de 2015.

Tanto os terreiros como os roçados estão repletos de espécies vegetais domesticadas, como salientou Maizza (2012). Nesses espaços se encontram grande parte das plantas cultivadas. Em outros ambientes – como as margens da juquira, pastos e caminhos – há a presença dessas plantas, mas em muito menor proporção. Comparando o terreiro com o roçado, reafirmo que o último ocupa um papel de coadjuvante. Digo “coadjuvante” pelo fato de poucas famílias possuírem roçados e devido à prioridade do cultivo de plantas não estar ligada às roças, mas sim aos terreiros. Nesse sentido, o roçado pode ser compreendido como um espaço de extensão dos terreiros, pois há a presença e o cultivo de plantas no roçado, mas em menor proporção e intensidade.

As roças evidenciam a forma Puruborá de lidar com determinados cultivares, explicitando a correlação entre as plantas que nasceram sozinhas e as cultiváveis, as quais caracterizam um roçado como um todo. Na concepção Puruborá, as plantas denominadas como

*nativas* são as que nasceram sozinhas no roçado; elas são preservadas e convivem em harmonia junto a outras plantas manejadas. A variedade de culturas e a “mistura” entre espécies cultivadas e “espontâneas” é bem típica de roçados indígenas (Maizza, 2012).

Há mais tolerância com estas plantas que nascem sozinhas no roçado do que nos terreiros. Isso se dá, talvez, pelo fato de haver um cuidado maior com o terreiro, pois ele é um espaço esteticamente organizado, além de ser um espaço de sociabilidade, e de aglutinar maior diversidade de plantas. Em detrimento dos roçados, a vigilância por parte das mulheres no terreiro é constante, mesmo porque ir ao roçado não é um hábito cotidiano, e os terreiros estão sempre à vista, bem embaixo das janelas. Como o roçado não é um espaço de grande circulação de plantas e pessoas, e é acessado com pouca frequência, as pessoas preocupam-se menos com a sua *limpeza*. Se o cuidado dos terreiros é uma tarefa feminina, o manejo das plantas do roçado envolve o esforço de ambos os gêneros.

Embora os períodos de chuva e seca amazônicos reflitam na agricultura Puruborá, as plantas do terreiro são cultivadas em todas as épocas do ano (principalmente as floríferas). Mas os tempos de seca/verão e chuva/inverno estão, ainda assim, vinculados à fartura e escassez alimentar. Conforme já abordado, a relação das pessoas com as plantas do terreiro e roçado, bem como a forma de manejar esses espaços não pode ser interpretada como pares de oposição, o roçado pode ser analisado apenas como um espaço de cuidado, troca, circulação e cultivo menos intenso, quando comparado ao terreiro. Ambos os espaços são importantes aos Puruborá, são fontes de soberania alimentar e são os maiores aglutinadores de plantas, ao contrário do pasto e da juquirá.

Os Puruborá conhecem grande parte das plantas existentes nos terreiros da aldeia, razão pela qual se comenta com constância a pretensão de pegar alguma planta em uma determinada casa. As plantas contribuem para que as visitas aconteçam de forma análoga: logo que chegam, as pessoas visualizam o terreiro; posteriormente avistam as plantas que o constituem, e pedem autorização para colher algum fruto e/ou pegar mudas/sementes de alguma planta (por mais que a finalidade da visita não seja propriamente esta). Por meio de influências e vivências, os Puruborá mais jovens – os já nascidos na aldeia – foram ensinados pelos mais velhos a ter um comportamento e um olhar distinto com as plantas. Mesmo que as pessoas tracem um trajeto idêntico todos os dias, elas não deixam de observar o ambiente ao redor, e estão sempre atentas às mudanças da natureza, especialmente se esta se expressar na forma de uma fruta que amadureceu.

Algo que contribui para a extensa diversidade das plantas na aldeia são as viagens das mulheres às cidades da região e fora dela. A cacique, como foi explicado anteriormente, viaja para muitas cidades e também para estados diferentes; assim, é comum encontrar na aldeia plantas não nativas da região. As mulheres, na medida em que saem da aldeia e percorrem outros lugares, carregam consigo mudas/sementes das plantas que mais as agradam. Por vezes, os homens também carregam alguma mudinha, mas em menor proporção, e, nesse caso são os homens Puruborá (e não os maridos não índios) na maioria dos casos.

A atuação da cacique no movimento indígena, e com a sociedade envolvente (nos meios urbanos), acarreta não só no fortalecimento político do grupo, como também na inserção de novas plantas no ambiente aldeão, fatos que parecem estar interligados. Pois, a introdução de novas plantas na aldeia também está vinculada ao desejo de fazer do espaço aldeão um espelho do território tradicional, a *Cigana*; assim, à medida que são aglutinadas novas plantas nos terreiros da aldeia, de certo modo, a presença e exuberância das plantas instigam os Puruborá a sempre possuir mais, e o auge deste possuir está atrelado à (re)conquista das terras tradicionais com a demarcação oficial. Além disso, as plantas remetem a vários significados para os Puruborá: denotam histórias, lembranças, o passado, e quase sempre quando se fala do passado, também se fala da demarcação. Deste modo, o plano de *reflorestamento* está diretamente ligado com a reivindicação da Terra Indígena Puruborá.

Apesar de as mulheres trazerem plantas que conhecem fora para a aldeia, é importante salientar que existe um gosto maior pelas plantas trazidas das margens do rio Manuel Correia e daquelas que vieram da *Cigana*, sendo que o motivo por tal apreço se dá em razão da localidade ser parte importante do território original dos Puruborá: as plantas provenientes dessas regiões estão intimamente ligadas às memórias Puruborá.

Diante das imagens de suas plantas e, principalmente, das flores, as mulheres se surpreendem com sua beleza; sentiam-se lisonjeadas por serem donas de “flores tão bonitas”. As mulheres cuidam para que suas flores mais lindas sejam notadas. A presença das plantas na vida dos Puruborá sustenta um cotidiano mais alegre e vivo. Uma Puruborá, ao apontar uma planta do próprio terreiro, sabe quem pegou muda e/ou semente desta; sabe da proveniência das plantas de seu terreiro e até das plantas dos terreiros alheios. Além disso, também está ciente do trajeto que cada planta faz na aldeia: “esta flor foi minha prima que me deu, eu dei para ‘Ciclana’, a ‘Ciclana’ deu pra ‘Beltrana’, mas a flor da ‘Beltrana’ morreu”.

Todas as pessoas da aldeia trocam e partilham plantas constantemente, e o terreiro de D. Emília e a casa da agente de saúde são os dois principais focos de circulação das plantas. A primeira, por ser o berço tradicional das plantas na aldeia, lugar onde tudo começou. Já a segunda, em decorrência de ser um grande repositório de variadas plantas, e que cresce continuamente. Tanto que, assim que a cacique retorna de sua viagens, as mudas e/ou sementes que carregou consigo são dadas, primeiramente, a essa casa.

Assim que uma muda e/ou semente (ou uma planta já adulta) migra para outro ambiente, seu dono a reagrupa junto com outras do mesmo porte, espécie, ou junto de suas plantas prediletas. E, no caso de ser uma planta florífera, o desabrochar de suas flores, segundo os Puruborá, tornam os dias mais alegres. Às plantas é reservada grande notoriedade, principalmente àquelas que remetem algum significado, como as lembranças do passado e do território tradicional, as dificuldades em obtê-las (no caso de certas plantas provenientes de localidades longínquas), ou as flores presenteadas por entes queridos, flores de beleza exótica e frutas de sabor peculiar. Os Puruborá fazem questão de apontar o conhecimento que detêm sobre as variadas plantas da aldeia, além de elucidar alguma história, lembrança ou episódio carregado junto de determinada planta.

Árvores como castanheiras, açaizeiros, patuás, e flores como o bugari, o jasmim e a flor do amazonas, possuem um significado muito forte para os Puruborá, são plantas presentes em suas vidas desde a época em que viviam no território tradicional. Sempre que os Puruborá se deparam com essas plantas, eles tecem algum comentário ou alguma história sobre o passado. Deste modo, as plantas também fazem conexão com determinados acontecimentos; por meio delas é possível reconstruir parte da história do grupo.

Sobre a expectativa de manter a grande variedade de plantas na aldeia, os Puruborá nunca negam mudas ou sementes a outras pessoas. O desejo é sempre de trocar, partilhar, retribuir, possuir. Diante da chance das plantas mais sensíveis morrerem (como nos *tempos de chuva*), algumas mulheres fazem mudas das mesmas, a fim de mantê-las vivas. O ciclo de vida das plantas – sua fase de maturação, floração, seu desabrochar – é acompanhado atentamente pelos Puruborá.

Ao narrarem o gosto por comerem variados tipos de pimentas, certa vez algumas mulheres brincaram: “As mulheres Puruborá são apimentadas minha filha!” E, de fato, as mulheres Puruborá são como pimentas, elas são resistentes! Mesmo diante de várias fatalidades, como o histórico de contato, a perda da autonomia, o desmembramento do espaço

tradicional e as ameaças – por conta do processo de demarcação territorial – as Puruborá continuam fortes. Se as pimenteiras resistem às intempéries da natureza, as Puruborá resistem às intempéries da vida, elas permanecem firmes na busca pelos seus direitos.

As plantas constituem praticamente todo o espaço aldeão: estão presentes nos terreiros, nos roçados, nas juquiras, na beira do rio, e até nos pequenos pastos. Por meio das plantas, muitas vezes as relações e os vínculos na aldeia são estreitados e as adversidades são deixadas de lado. As plantas são um reflexo do passado Puruborá e, se hoje a aldeia é composta por muitas delas, foi graças aos esforços dos Puruborá, graças ao anseio em manter pulsante aquilo que um dia foi tirado deles. Se as plantas transcendem espaços, elas também transcendem tempos ao circularem, compondo, assim, uma mistura do passado, do presente e do futuro. Em um primeiro momento houve a dispersão dos Puruborá de seu território tradicional – a região da *Cigana* –, mas, assim como as plantas, os Puruborá resistiram e se reorganizaram na aldeia Aperoí, e hoje lutam pela demarcação da terra indígena, deslumbrando um futuro repleto de novas espécies e variedades.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALARCON, Daniela. O retorno da terra - As retomadas na aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia. Dissertação de Mestrado pela Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Sociais. Brasília - DF, 2013.

ALBUQUERQUE, Maria. Beberagens Tupinambá e processos educativos no Brasil Colonial. Educação em Revista, v. 27, n. 1, Belo Horizonte - MG, abril, 2011.

ALBUQUERQUE, Maria. Mulheres Tupinambá e os saberes da fermentação na amazônia colonial. Universidade do Estado do Pará. Apresentado no IV Encontro Internacional de História Colonial, Belém - PA, setembro, 2012.

ALMEIDA, Larissa; GAMA, Ricardo. Quintais Agroflorestais: estrutura, composição florística e aspectos socioambientais em área de assentamento rural na Amazônia brasileira. Ciência Florestal, v. 24, n. 4, p. 1041-1053, Santa Maria, outubro/dezembro, 2014.

AMARAL, Cleomara; NETO, Germano. Os quintais como espaços de conservação e cultivo de alimentos: um estudo na cidade de Rosário Oeste (Mato Grosso, Brasil). Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, v. 3, n. 3, p. 329-341, Belém - PA, setembro/dezembro, 2008.

AMORIM, Siloe. Índios ressurgidos: a construção da auto-imagem os tumbalala- Os Kalankó, os Karuazu, os Catókin e os Koiupanká. Dissertação (Mestrado em Multimeios) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas - SP, 2003.

AMOROZO, Maria Christina. A abordagem etnobotânica na pesquisa de plantas medicinais. In: DI STASI, L. C. Plantas medicinais: arte e ciência. UNESP, São Paulo - SP, 1996.

AMOROSO, Maria Christina. Uso e diversidade de plantas medicinais em Santo Antonio do Leverger, Acta botânico do Brasil, p. 189-203, Mato Grosso - MT, 2002.

APARICIO, Miguel. Espíritos não humanos, espíritos desumanos: o mundo da sobre natureza nos Suruwaha do Rio Purus. Espaço Ameríndio, v. 9, n. 3, p. 63-85, Porto Alegre, julho/dezembro, 2015.

ARRUTI, José Maurício. A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. Mana vol.3 n. 2, Rio de Janeiro - RJ, Outubro, 1997.

BALÉE, William. Cultura na vegetação da Amazônia brasileira. NEVES, Walter Alves (Org.). Biologia e ecologia humana na Amazônia: avaliação e perspectivas (Coleção Eduardo Galvão). Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém - PA, 1989.

BARBOZA, José Joaci. “Puruborá: narrativas de um povo ressurgido na Amazônia”. Manuscrito não publicado, 2012.

BARBOSA, José Joaci; MONTANHA, Gisele; OLIVEIRA, Anatália. Puruborá: mitos de um povo indígena ressurgido da Amazônia. Revista Tellus, n. 27, 2014.

BARBOSA, Reinaldo; SEMEDO, Rui. Árvores frutíferas nos quintais urbanos de Boa Vista - Roraima, Amazônia brasileira. Acta Amazônica, vol. 37(4), p. 497-504, 2007.

BRANDÃO, Carlos. O afeto da terra: imaginários, sensibilidades e motivações de relacionamentos com a natureza e o meio ambiente entre agricultores e criadores sítiantes do bairro dos Pretos, nas encostas paulistas da serra da Mantiqueira, em Joanópolis. Coleção Pesquisas, Editora Unicamp, 1999.

BRIZIDI, Ana; NUNES, Reginaldo. Composição florística dos quintais nos bairros Floresta e Texeirão na cidade de Cacoal, Rondônia. Revista Científica FACIMED, agosto, 2010.

CAETANO, Maria et al. Espécies frutíferas do centro-sul do Estado de Rondônia, Amazônia brasileira. Acta Agrônômico, v.56, n. 2, abril/junho, 2007.

CÂMARA CASCUDO L. História da alimentação no Brasil. Editora Global, São Paulo - SP, 2004.

CARNEIRO H. Comida e sociedade: uma história da alimentação. Editora Elsevier, Rio de Janeiro - RJ, 2003.

CATHEU, Gil de. “Puruborá: mais um povo ressurgido em Rondônia”. Porantim, ano 23, n. 241, 2001.

COCHRANE, Thomas. Diversidade dos terrenos e solos do estado de Rondônia, Brasil. Acta Amazônica, vol.36, n.1, Janeiro/Março, Manaus - AM, 2006.

COHN, Clarice. Relações de Diferença no Brasil Central – Os Mebengokré e seus outros. Tese de Doutorado pela Universidade de São Paulo. Programa de Pós Graduação em Antropologia Social. São Paulo - SP, 2005.

COLAÇO, Miguel. Etnobotânica dos índios Pankararé, no raso da Catarina – Bahia: uso e importância cultural de Plantas da caatinga. Dissertação de Mestrado, Universidade Estadual de Feira de Santana, Programa de Pós Graduação em Botânica, 2006.

- COSTA, Luiz. Alimentação e comensalidade entre os Kanamari da Amazônia Ocidental. *Mana* vol.19, n. 3, Rio de Janeiro - RJ, dezembro, 2013.
- DaMATTA, R. La cultura de la mesa em Brasil. *El Correo UNESCO*, 1987.
- DESCOLA, Philippe. La Nature domestique: symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar. Ed. de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1986.
- EWART, Elizabeth. Fazendo pessoas e fazendo roças entre os Panará do Brasil Central. *Revista de Antropologia*, v. 48, n. 1. São Paulo - SP, janeiro/junho, 2005.
- FAUSTO, Carlos. Banquete de Gente: comensalidade e canibalismo na Amazônia. *Mana* vol.8, n. 2, Rio de Janeiro - RJ, outubro, 2002.
- FERNANDES, Florestan. A organização social dos Tupinambá. São Paulo: HUCITECEDUNB, 1989.
- FLANDRIN, L; MONTANARI, M. História da alimentação. Estação Liberdade, São Paulo - SP, 1998.
- FRANCISCO DOS SANTOS, Daniel. Experiências de migração de trabalhadores nordestinos: Rondônia 1970-1995. EGBA, Salvador - BA, 2003.
- FREITAS, Sérgio. Dinâmica de espécies na agricultura indígena do Vale do Javari - AM. O caso dos Matis e Marubo. Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de pós-graduação em Agroecossistemas. Florianópolis - SC, 2004.
- GALLOIS, Dominique T. O movimento na cosmologia waiãpi: criação, expansão e transformação do universo, tese de doutorado, FFLCH-USP, mimeo, São Paulo - SP, 1998.
- GOLDMAN, Irving. The Cubeo: Indians of the Northwest Amazon. Urbana: University of Illinois Press, 1963.
- GALUCIO, Ana Vilacy. Puruborá: notas etnográficas e linguísticas recentes (s/d), 2002.
- GALUCIO, Ana Vilacy. Puruborá: notas etnográficas e linguísticas recentes. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Série Ciências Humanas*, Belém - PA, v. 1, n. 2, p. 159-192, 2005.
- GALUCIO, Ana Vilacy; APORETI FILHO, Paulo; PURUBORÁ, José Evangelista. Vocabulário ilustrado – animais na língua Puruborá. Belém - PA, 2013.
- GARCES, Claudia; FERREIRA, Maria; LAQUES, Anne Elisabeth; ROBERT, Pascale. A beleza das roças: agrobiodiversidade Mebêngôkre-Kayapó em tempos de globalização. *Boletim Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, vol.7, n.2, Belém - PA maio/agosto, 2012.

INGOLD, Tim. *The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*. Routledge, London, 2000.

KATZ, Esther. Alimentação indígena na América Latina: Comida invisível, comida de pobres ou patrimônio culinário? *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 3, n. 1, p. 25-41, janeiro/junho, 2009.

KOCH-GRÜMBERG, Theodor. “Wörterlisten “Tupí”, Maué und Puruborá”. *Journal de la Societé des Américanistes*, XXIII, 1932.

KERR, Waswick; CLEMENT, Charles. Práticas agrícolas de consequências genéticas que possibilitaram aos índios da Amazônia uma melhor adaptação às condições ecológicas da região. *Acta Amazônica*, v. 10, p. 251-261, 1980.

KUMAR, B.M; Nair, P.K.R. The enigma of tropical homegardens. *Agroforestry Systems*, v. 61, p 135-152, 2004.

LASMAR, Cristiane. *De Volta ao Lago de Leite: Gênero e transformação no Alto Rio Negro*. Editora UNESP/ ISA; Rio de Janeiro - RJ/ São Paulo - SP, 2005.

LEA, Vanessa, *Riquezas intangíveis de pessoas partíveis*. Edusp, São Paulo - SP, 2012.

LEAL, Davi A. *Entre barracoos, varadouros e tapiris: os seringueiros e as relações de poder nos seringais do rio Madeira (1880-1930)*. Dissertação de mestrado. Universidade Federal do Amazonas, mimeo (nao-publicada), Manaus - MA, 2007.

LEONEL, Mauro et al., *Estrada do Pacífico: Necessidade e Custos Sócio-Ambientais*. *Cadernos PROLAM/USP*, vol. 1, p. 223-260, 2008.

LEONEL, Mauro. *Etnodicéia Uruéu-Au-Au: o Endocolonialismo e os índios no Centro de Rondônia, O Direito à Diferença e à Preservação Ambiental*. Editora da USP/Instituto de Antropologia e Meio Ambiente/ FAPESP, São Paulo - SP, 1995.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. Papirus, Campinas - SP, 1989.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. *Um Grande Cerco de Paz. Poder Tutelar, Indianidade e Formação do Estado no Brasil*. Editora Vozes, Petrópolis - RJ, 1995.

LIMA, R; SANTOS, A. Aspectos Etnobotânicos da Medicina Popular no Município de Buritis, Rondônia. *Embrapa Rondônia. Revista Fitos*, vol.2, n. 2, setembro, 2006.

LIMA, Tânia Stolze. *Um peixe olhou para mim: o povo Yudjá e a perspectiva*. Editora UNESP: ISA; NuTI, São Paulo - SP/Rio de Janeiro - RJ, 2005.

LOURENÇO, P. et al. Agrobiodiversidade nos Quintais Agroflorestais em Três Assentamentos na Amazônia Central. *Revista Brasileira de Agroecologia*. v. 4, n. 2, p. 965-969, 2009.

LUNZ, Maria. Quintais agroflorestais e o cultivo de espécies frutíferas na Amazônia. *Revista Brasileira de Agroecologia*, vol. 2, n. 2, 2007.

MAGALHÃES, Amilcar. *Pelos sertões do Brasil*. Editora e Livraria Globo, Porto Alegre - RS, 1930.

MAGALHÃES, Cristiane Maria. Medicina entre flores na Belle Époque do sul Mineiro: Os jardins paisagísticos nas cidades das águas. Edusc/Fapemig, Bauru - SP, 2012.

MAIZZA, Fabiana. Cosmografia de um mundo perigoso. Espaço e relações de afinidade entre os Jarawara da Amazônia. Edusp/ Nankin Editorial, São Paulo - SP, 2012.

MAIZZA, Fabiana. Sobre as crianças-planta: o cuidar e o seduzir no parentesco Jarawara. *Mana* vol.20, n.3, Rio de Janeiro - RJ, dezembro, 2014.

MALDI, Denise. Guardiões da Fronteira: Rio Guaporé, Século XVIII. Edição: 1, Editora Vozes, Petrópolis - RJ, 1989.

MARZALL, K. Fatores geradores da agrobiodiversidade – Influências socioculturais. *Revista Brasileira de Agroecologia*, v. 2, n. 1, p. 237-240, Porto Alegre, 2007.

MATOS, M. Mulheres no Movimento Indígena: Do Espaço de complementaridade ao lugar de especificidade. Gênero e Povos Indígenas. Coletânea de textos produzidos para o “Fazendo Gênero 9” e para a “27 Reunião Brasileira de Antropologia”. Museu do Índio – FUNAI. Brasília - DF/Rio de Janeiro - RJ, 2012.

McCALLUM, Cecília. Alteridade e sociabilidade Kaxinauá: perspectivas de uma antropologia da vida diária. *Revista brasileira de Ciências Sociais*, v. 13, n. 38, São Paulo - SP, outubro, 1998.

McCALLUM, Cecília. Aquisição de gênero e habilidades produtivas: o caso Kaxinawá. v. 7, n. 1 e 2 - Dossiê Mulheres Indígenas, 1999.

MEIRELES, Denise. Populações indígenas e a ocupação histórica de Rondônia. Monografia de conclusão de curso, Universidade Federal do Mato Grosso, 1984.

MÉTRAUX, Alfred. A religião dos Tupinambás. Companhia Editora Nacional, São Paulo - SP, 1979.

MILLER, P; NAIR, R. Indigenous agroforestry systems in Amazonia: from prehistory to today. *Agroforestry Systems*, p. 151-164, 2006.

MILLIKAN, Brent. A experiência contemporânea da fronteira agrícola e o desmatamento em Rondônia. A. C. Diegues (org.), Desmatamento e modos de vida na Amazonia. UNRISD/NUPAUB-USP, p. 95-132, São Paulo - SP, 1999.

MODERCIN, Isabel. Rancho do jatobá do meio do mundo: Etnografia da agricultura Pankararé e a relação dos índios com o ambiente. Dissertação de mestrado pela Universidade Federal da Bahia, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, 2010.

MONSERRAT, Ruth. Notícia sobre a língua Puruborá. Novos Estudos sobre Línguas Indígenas. Oliveira Ana Suelly; Rodrigues, Aryon Dall'Igna (Orgs.) Editora UNB, Brasília - DF, 2005.

MONTANARI, M. Comida como cultura. Senac, São Paulo - SP, 2008.

MORAIS, Fernando; MORAIS, Rodrigo; SILVA, Carolina. Conhecimento ecológico tradicional sobre plantas cultivadas pelos pescadores da comunidade Estirão Comprido, Pantanal matogrossense, Brasil. Boletim Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, v. 4, n. 2, p. 277-294, Belém - PA, maio/agosto, 2009.

MOSER, Lilian. Os Karitiana e a colonização recente em Rondônia. UNIR, monografia de bacharelado em História inédita (não-publicada), Porto Velho - RO, 1993.

MOSER, Lilian. Os Karitiana no processo de desenvolvimento de Rondônia nas décadas de 1950 a 1990. Dissertação de mestrado, UFPE, mimeo (não publicada), Recife - PE, 1997.

NATUREZA CONSULTORIA. Relatório Final – estudo de componente indígena – BR-429 (Estudos de Impacto dos Povos Indígenas ao Longo da BR-429, Trecho Alvorada d'Oeste - Costa Marques/RO). Natureza Consultoria/DNIT/Riomar/Unir/Ministério dos Transportes, Porto Velho - RO, 2008 (inédito).

NETO, Germano; AMARAL, Cleomara. Os quintais como espaços de conservação e cultivo de alimentos: um estudo na cidade de Rosário Oeste (Mato Grosso, Brasil). Boletim Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, v. 3, n. 3, p. 329-341, Belém - PA setembro/dezembro, 2008.

NOELLI, S.; BROCHADO, P. O cauim e as beberagens dos Guarani e Tupinambá: equipamentos, técnicas de preparação e consumo. Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia, v. 8, p. 117-128, São Paulo - SP, 1998.

OAKLEY, E. Quintais Domésticos: uma responsabilidade cultural. Agriculturas, v. 1, n. 1, p. 37-39, 2004.

OLIVEIRA, Anátalia Daiane de. Escolarização indígena e identidade Puruborá: contribuições da escola para um povo ressurgido/resistente na Amazônia. UNIR, dissertação de mestrado em Psicologia, Porto Velho - RO, 2015.

OLIVEIRA, Joana Cabral. Entre plantas e palavras. Modos de constituição de saberes entre Wajãpi. Tese de Doutorado pela Universidade de São Paulo - USP. Antropologia Social. São Paulo - SP, 2012.

OLIVEIRA, Perpétuo Socorro; WINKLERPRINS, Antoinette; . A agricultura urbana em Santarém, Pará, Brasil: diversidade e circulação de plantas cultivadas em quintais urbanos. Boletim Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, v. 5, n. 3, Belém - PA, novembro/dezembro, 2010.

OPERAÇÃO AMAZÔNIA NATIVA (OPAN). Relatório Institucional, 2015.

OVERING, Joana. Elogio do cotidiano: a confiança e a arte da vida social em uma comunidade amazônica. Mana v. 5, n.1, Rio de Janeiro - RJ, 1999.

OVERING, Joana. A estética da produção: o senso de comunidade entre os Cubeo e os Piaroa (1991). Revista de Antropologia, v. 49, 2006.

PEDRI, M; UGUEN, K. Levantamento etnoambiental do complexo Macuxi-Wapixana: caracterização ambiental. Relatório Fundação Nacional do Índio FUNAI e Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal PPTAL, 2006.

PERDIGAO, Francinete & BASSEGIO, Luiz. Migrantes amazônicos. Rondônia: a trajetória da ilusão. Editora Loyola, São Paulo - SP, 1992.

PEREIRA, Bruno. O quintal Kalunga como lugar e espaço de saberes. Revista GeoNordeste, n. 2, ano XXII - Artigos, 2011.

PETER GOW. Da Etnografia à História: “Introdução” e “Conclusão” de Of Mixed Blood: Kinship and History in Peruvian Amazônia. In: Cadernos de Campo, 14/15, 2006.

PETER GOW. "Ex-cocama": identidades em transformação na Amazônia peruana. Mana v. 9, n.1 Rio de Janeiro - RJ, abril, 2003.

PINHO, Rachel. Quintais indígenas do “lavrado” de Roraima: o exemplo da Terra Indígena Araçá. Dissertação de Mestrado pela Universidade Federal do Amazonas. Manaus - AM, 2008.

PINTO, Emanuel. Território Federal do Guaporé: fator de integração da fronteira ocidental do Brasil. Viaman Gráfica e Editora, Rio de Janeiro - RJ, 2003.

PISSOLATO, Elizabeth. Gênero e Povos Indígenas: coletânea de textos produzidos para o "Fazendo Gênero 9" e para a "27ª Reunião Brasileira de Antropologia". Museu do Índio/GIZ/FUNAI, Rio de Janeiro - RJ/ Brasília - DF, 2012.

POULAIN, Jean-Pierre. O espaço social alimentar: um instrumento para o estudo dos modelos alimentares. *Revista Nutr.*, p.245-256, julho/setembro, 2003.

POULAIN, Jean-Pierre. Sociologias da Alimentação. O Comedor e o Espaço social Alimentar. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis - SC, 2004.

RIBEIRO, Darcy. "Indigenous cultures and languages of Brazil". T. Stoddard (ed.), *Indians of Brazil in the Twentieth Century*. Institute for Cross-Cultural Research, p. 77-166, Washington, 1967.

RIBEIRO, Darcy. Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. Companhia das Letras, São Paulo - SP, 1996.

RIBEIRO DA FONSECA, Dante. Estudos de história da Amazônia. Gráfica e Editora Maia, Porto Velho - RO, 2007.

RIVAL, Laura. The growth of family trees: understanding Huaorani perceptions of the forest. *The Land Within Indigenous Territory and Perception of the Environment*. In: A. Surrallés & P. García Hierro (eds.), *The land within: Indigenous territory and the perception of environment*. IWGIA, p. 90-109, Copenhagen, 2005.

RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. Relações internas na família linguística Tupi-Guarani. *Revista de Antropologia*, p. 33-53, 1984/85.

SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia. Gênero e Povos Indígenas. Coletânea de textos produzidos para o "Fazendo Gênero 9" e para a "27ª Reunião Brasileira de Antropologia". Museu do Índio – FUNAI. Brasília - DF/Rio de Janeiro - RJ, 2012.

SANTILLI, Juliana. A Lei de Sementes brasileira e os seus impactos sobre a agrobiodiversidade e os sistemas agrícolas locais e tradicionais. *Boletim Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 7, n. 2, p. 457-475, Belém - PA, 2012.

SCHADEN, Egon. Aspectos fundamentais da cultura Guarani. *Difusão Européia do livro*, São Paulo - SP, 1962.

SILVA, Ruth Henrique. Relatório de fundamentação antropológica para a identificação de terras reivindicadas pelos índios Puruborá. Brasília: FUNAI, 2008.

SIVIERO; DELUNARDO; HAVERROTH; OLIVEIRA e MENDONÇA. Cultivo de espécies alimentares em quintais urbanos de Rio Branco, Acre, Brasil. Acta Bot. Brasil, v.25 n. 3, Feira de Santana, Julho/Setembro, 2011.

SNETHLAGE, Emil. Atiko Y: Meine Erlebnisse bei den Indianern des Guaporé. Klinkhardt & Biermann Verlag, Berlin, 1937.

SOARES-PINTO, Nicole. Entre as Teias do Marico: parentes e pajés djeoromitxi. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade de Brasília, Brasília - DF, 2014.

SZTUTMAN, R. Cauinagem, uma comunicação embriagada: apontamentos sobre uma festa tipicamente ameríndia. Sexta Feira, v. 2, São Paulo - SP, 1998.

TEIXEIRA, Carlos. Visões da natureza: seringueiros e colonos em Rondônia. Educ/Fapesp, São Paulo - SP, 1999.

TURNER, Terrence. "From cosmology to history: resistance, adaptation and social consciousness among the Kayapo". Trabalho apresentado na reunião da ABA Associação Brasileira de Antropologia, Belém - PA, 1987.

VANDER VELDEN, Felipe. Inquietas companhias: sobre os animais de criação entre os Karitiana (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP, 2010.

VANDER VELDEN, Felipe. Os Tupi em Rondônia: diversidade, estado do conhecimento e propostas de investigação. Revista brasileira de linguística antropológica, v. 2 (1), 2010.

VANDER VELDEN, Felipe. Inquietas companhias: Sobre os animais de criação entre os Karitiana. Alameda, São Paulo - SP, 2012.

VANDER VELDEN, Felipe. 'A gente chama de qualquer jeito': notas sobre a onomástica dos animais de criação entre os Karitiana, Rondônia. Revista Antropológicas, v. 24, p. 15-43, 2013.

VANDER VELDEN, Felipe. O retorno das onças. Os Puruborá e os desdobramentos recentes da diversidade étnica e cultural em Rondônia. Conferência apresentada no IV Encontro Internacional sobre Línguas e Culturas dos Povos Tupí, Ji-Paraná - RO, dezembro, 2013.

VANDER VELDEN, Felipe; GALUCIO, Ana Villacy; MENEZES, Tarsila. Puruborá - Verbete (Enciclopédia dos Povos Indígenas no Brasil). Instituto Socioambiental (ISA), São Paulo - SP, 2015 (website).

VIEGAS, Susana de Matos. Terra Calada: os Tupinambá na Mata Atlântica do Sul da Bahia. Sete Letras/Almedina, Rio de Janeiro - RJ, 2007.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Araweté : os deuses canibais. Jorge Zahar, Rio de Janeiro - RJ, 1896.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. Mana 8(1), p. 113-148, 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectival anthropology and the method of controlled equivocation. Tipiti, v. 2, n. 2, p. 3-23, 2004.

VAZ FILHO, Florêncio de Almeida. A Emergência Étnica de Povos Indígenas no Baixo Rio Tapajós, Amazônia. Doutorado, Universidade Federal da Bahia, Salvador - BA, 2010.

ZENT, Egleé. We come from trees: The politic of plants among the Jodi of the Venezuelan Guayana. Lab. Human Ecology, Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas. Caracas - Venezuela, 2009.

ZENT, Stanford; ZENT, Egleé. Jodi horticultural belief, knowledge and practice: incipient or integral cultivation? Boletim Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, vol.7 n. 2, Belém - PA, maio/agosto, 2012.

#### Sítios eletrônicos consultados

<<http://www.youtube.com/watch?v=Ylg0DN4NYcA>> acesso em outubro de 2013.

<<http://www.cimi.org.br/site/pt-br/?system=news&action=read&id=6796>> acesso em outubro de 2013.

<<http://www.youtube.com/watch?v=o0SgMTBx5aw>> acesso em outubro de 2013.

<<http://www.odonto.ufg.br/up/133/o/bruno.pdf>> acesso em outubro de 2014.

<<http://ainfo.cnptia.embrapa.br/digital/bitstream/item/76624/1/Caracterização-dos-quintais-do-polo-agroflorestal-Elias-Moreira.pdf>> acesso em outubro de 2014.

<[http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/Series/Aragwaksa\\_Pataxo/Aragwaksa\\_PlanoGestao\\_Pataxo.pdf](http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/Series/Aragwaksa_Pataxo/Aragwaksa_PlanoGestao_Pataxo.pdf)> acesso em julho de 2015.

<<http://noticias.terra.com.br/brasil/blogdaamazonia/blog/2009/10/01/estrada-brasil-bolivia-pode-dizimar-indios-isolados-em-rondonia> > acesso em agosto de 2015.

<<http://br.linkedin.com/pub/beth-begonha/43/52/107> > acesso em outubro de 2015.

<<http://webdoc.sub.gwdg.de/ebook/mon/2010/ppn%20631027165.pdf>. > acesso em fevereiro de 2016.

<<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/purubora> > acesso em fevereiro de 2016.

<[http://revistappgsa.ifcs.ufrj.br/wp-content/uploads/2015/03/2-ano1v2\\_artigo\\_philippe-descola.pdf](http://revistappgsa.ifcs.ufrj.br/wp-content/uploads/2015/03/2-ano1v2_artigo_philippe-descola.pdf) > acesso em abril de 2016.

<<http://www.scielo.br/pdf/rn/v16n3/a02v16n3> > acesso em abril de 2016.

<[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93131997000200001](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131997000200001) > acesso em abril de 2016.

<[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93131999000100004](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131999000100004) > acesso em abril de 2016.

<<https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/santa-isabel-do-rio-negro-am-sera-protagonista-da-conservacao-e-valorizacao-da-agrobiodiversidade> > acesso em abril de 2016.

<<https://pt.wikipedia.org/wiki/Rond%C3%B4nia> > acesso em abril de 2016.

<<http://www.sogeografia.com.br/Conteudos/Estados/Rondonia> > acesso em abril de 2016.

<<http://anovademocracia.com.br/no-57/2398-agricultura-do-povo-milho-dos-guaranis-resiste-as-transnacionais> > acesso em abril de 2016.

<<http://hojerondonia.com/cultivo-de-inhame-e-destaque-de-producao-em-alvorada-do-oeste/> > acesso em abril de 2016.

<<http://www.amazoniadagente.com.br/producao-de-inhame-atrai-agricultores-familiares-em-rondonia/>> acesso em abril de 2016.

<<http://paticionunes.blogspot.com.br/2015/10/produtores-de-inhame-de-rondonia.html>> acesso em abril de 2016.

<<http://correio.rac.com.br/> > acesso em abril de 2016.

<<http://revistagloborural.globo.com/GloboRural/0,6993,EEC565139-1641-4,00.html> > acesso em abril de 2016.

## ANEXOS

### ANEXO I

#### PLANTAS DA ALDEIA

##### I) Alimentos da roça e seu modo de preparo:

Abóbora (come-se “cambica” – abóbora com leite de vaca ou com castanha. Costuma-se torrar seus caroços para comê-los); macaxeira (come-se cozida, frita, amassada com torresmo, é usada para fazer farinha, sopa, caldo com carne, bolo); milho (come-se assado, frito, cozido; se faz curau, polenta, bolo, angu, pamonha, chicha, frango com milho); batata doce (come-se cozida, frita, na sopa); inhame (come-se frito, cozido, é utilizado para fazer massa de pizza, pudim, bolo, pão, sorvete, massaco<sup>137</sup>, pão, maionese para salada); ingá (come-se as *bajinhas* que há dentro); tucumã (come-se com farinha ou batido como vitamina); cará (come-se cozido); café; gengibre.

##### II) Alimentos da horta:

- Alimentos cultivados nos períodos de verão (seca): alface, almeirão, rúcula, cenoura, pimentão, agrião, tomate, tomatinho, coentro, beterraba, cebola, mostarda, pimentas (de cheiro, balão, dedo de moça, doce).

- Alimentos cultivados nos períodos de inverno (chuva): pepino, pepininho, maxixe, quiabo, hortelã, alho, açafraão, couve, cebolinha, salsinha, babosa, manjeriço, chicória, erva cidreira, pimentas (de cheiro, balão, dedo de moça, doce).

##### III) Frutas da aldeia e seu modo de consumo:

---

<sup>137</sup> Massaco é o inhame pilado, geralmente misturado com carne de porco ou de vaca.

Amora; abacate (vitamina, geladinho<sup>138</sup>); abacaxi (suco); açaí (suco, suco misturado com farinha - seu palmito pode ser refogado e utilizado como recheio de pastel, pode ser comido cru ou como salada); acerola (suco); banana (vitamina, bolo, frita, junto da comida, massaco - se faz com ela madura ou verde, e tem de cozinhá-la para depois *socar* no pilão); beribá (suco); bacaiúba (se faz brinco, come-se a castanha, e se extrai o óleo da castanha); babaçu; buriti (suco); carambola (pouquíssimas pessoas comem); cacau; cajamanga; caju (doce, suco, calda); cupuaçu (doce, suco, mousse); coco da Bahia; canela (chá); conde; cereja; goiaba (suco, doce); graviola (suco, creme); jabuticaba (suco, licor); jaca (doce, frita, suco, creme, come-se a semente cozida – “*é gostosa, parece com castanha!*”); jenipapo (suco, usa-se para fazer tinta); laranja (suco); limão (suco, tempero de salada); manga (suco); mamão (doce misturado com castanha, doce açucarado em pedaços, refogado); maracujá (suco); mexerica; melancia; melão; patuá (suco, cozido, gelinho, creme); pequi (cozido); pinhão (cozido); pupunha (cozida, gelinho); tamarindo (suco); tucumã (seu palmito pode ser refogado - serve como recheio de pastel -, pode ser comido cru, em forma de salada, come-se a castanha); castanha (doce misturado com mamão, se mistura na massa da pamonha, doce de macaxeira com castanha, paçoca de castanha - pé de moleque -, usa-se o óleo para cozinhar, usa-se o leite, faz-se vitamina).

#### IV) Plantas com funções medicinais:

- Cacau: sua semente tem função de soltar o intestino.
- Hortelã: seu chá cura cólicas menstruais, ameniza a gripe e mata lombrigas.
- Copaíba: seu óleo misturado com gordura de galinha é utilizado para a cicatrização da pele.
- Erva Cidreira: seu chá serve como calmante.
- Erva Doce: seu chá serve como calmante e para combater a dor de cabeça.
- Quina Quina: seu chá é bom no combate da malária.
- Rosa branca: cura dor de cabeça - quando colocada no álcool e inalada -, também pode ser comida. O chá de suas pétalas também cura conjuntivite.
- Papoula vermelha: em risco de aborto, o chá de sua flor segura o bebe.

---

<sup>138</sup> Geladinho ou gelinho é o suco da fruta congelado em um saquinho.

- Pimenta laranjada: o óleo de sua folha ajuda as secreções do furúnculo saírem.
- Tronco da bananeira: ao enfiar as unhas no tronco do pé de bananeira elas ficam fortes e crescem saudáveis e mais rápido.
- Castanhas: o óleo da castanha abaixa a febre. Costuma-se passar o óleo na cabeça e no meio da espinha.
- Raiz de paxiúba: usada para curar pneumonia.
- Milho: o chá de seu cabelo (preto e velho) é bom para curar sarampo.
- Arruda: misturada com pinga se toma um gole pois ajuda no resguardo.
- Picão: cura amarelão e hepatite. Toma-se um banho e também o chá com água.
- Pé de algodão: suas folhas curam feridas, e também infecções (vaginais).
- Goiabeira: o chá de suas folhas cura disenterias intestinais.
- Babosa: cura queimaduras.
- Graviola: o chá de sua folha serve para abaixar a pressão e emagrecer.
- Alfazema: seu chá serve como remédio para curar disenterias intestinais.
- Pé de Vic<sup>139</sup>: seu chá combate a gripe.
- Oraí por nobre: combate a dor de ouvido.
- Crajirú: cura todo tipo de infecção.
- Pinhão: seu leite, quando passado na pele, tira coceiras. Seu óleo serve como purgante. Suas folhas murchas no fogo, passadas na testa, tiram dor de cabeça.
- Laranjeira da Terra: serve como inseticida e combate carrapatos.
- Assa peixe: o sumo de suas folhas é bom para combater a tosse.
- Aveloz: *“é uma planta muito perigosa, serve tanto para curar como matar, tem que saber a quantidade certa, senão vira veneno!”* O leite da planta ajuda no combate do câncer.
- Boldo figátil: seu chá é bom para o fígado.
- Melão São Caetano: suas folhas combatem a malária.
- Imbaúba: serve para lavagem intestinal.
- Capim santo: seu chá abaixa a febre.
- Amora: o chá de suas folhas combate a pressão alta.

---

<sup>139</sup> O “pé de vic” é o nome de uma planta que, segundo os Puruborá, é a planta de que se extrai a matéria-prima usada na fabricação do medicamento industrializado conhecido como *Vic Vaporub*.

- Alfavaca: o chá de suas folhas combate a dor de cabeça. Sua semente limpa a vista e melhora a catarata (*quando colocada no cantinho do olho por um tempo, as remelas são sugadas pelas sementes*).
- Coentro: sua semente é usada para fazer chá e combater cólica.
- Colorau: Suas folhas são usadas para fazer chá, são boas para o rim.
- Carambola: ao ingerir suas folhas amassadas com um pouquinho de água cura-se alergia.
- Lombrigueira: seu chá mata solitária.
- Mucurucá: seu leite tira verrugas.
- Jucá: antibiótico para o rim e coluna.
- Folha de batata doce: Ameniza dor de dente (a água da folha tira abcesso do dente); é boa também para lavar as partes íntimas.
- Açafraão: seu chá combate a gripe e a anemia.
- Doutorzinho: ameniza dores corporais.
- Arruda: cura dor de cabeça e dor de ouvido. Esquentam-se suas folhas com água em uma colher e pinga-se no ouvido. Misturada no álcool com roseira branca, se inalada, tira a dor de cabeça: *“até hoje a gente cheira, isso aí é coisa dos velhos, da minha mãe”*.
- Mastruz: combate vermes.
- Citronela: serve como repelente.
- Muringa: sua semente é boa para limpar a água.
- Cajiru: seu chá é bom para curar todo tipo de infecção.
- Murucá: seu leite tira verrugas.
- Jenipapo: Pedacos do fruto cozido na folha de bananeira e misturado com limão, quando bebido, mata candiru (o peixinho que entra na vagina e no pênis).
- Mão aberta: cura a vermelhidão da pele, queimaduras, aroeira (coceiras).

## ANEXO II

A transcrição da narrativa da cacique Hozana Puruborá está aqui em razão de a liderança ter sofrido muitas ameaças, principalmente nos anos iniciais de luta pelo reconhecimento da Terra Indígena. Atualmente, os Puruborá ainda sofrem ameaças dos fazendeiros da região, mas em menor proporção. Além disso, a narração da interlocutora, evidencia que, em um primeiro momento, os poderosos da região de Seringueiras tentaram comprá-la, oferecendo dinheiro para que ela desistisse de lutar pela demarcação das terras Puruborá. Contudo, Hozana negou, pois estava ciente de que a terra indígena é um direito dos Puruborá. O fato da cacique ter mudado de cidade, temporariamente, se baseia na forte ameaça contra sua vida. Só depois de o Ministério Público Federal enviar intimação para as pessoas que a ameaçavam, é que Hozana e os Puruborá passaram a desfrutar de uma relativa paz.

Falas da cacique referente às ameaças sofridas:

Eu estava na minha casa, lá em Seringueiras ainda (eu morava lá) ai quando foi um dia, chegou um carrão lá em frente a minha casa, ai o Gilmar foi ver quem era, e chegaram quatro fazendeiros. Eles perguntaram por mim e mandaram me chamar.

Ai eu perguntei o que eles queriam, e um falou assim: ah, porque eu to sabendo que vocês estão mexendo com as terras lá de vocês. Você sabe que todo mundo tem fazenda ali ao redor e você faz uma coisa dessas... Quanto é que você quer para você calar a boca? (...)

Eu falei: eu não quero nada, eu não quero nada porque eu estou reivindicando o que é meu de direito, e já que o direito é meu, eu vou reivindicar, eu vou lutar por ele. Ai o outro já falou: não dona Dinga, mas pensa bem, a senhora tem seu filho lá para fora, estudando, né, jogando bola, e se ele precisar de um padrinho nós estamos aqui para ajudar ele, a senhora sabe que ele pode ser um grande profissional. E depois ajudamos a senhora a sair dessa vida sofrida. Eu falei: não. Quem falou para você que eu to sofrendo? (...)

Eles disseram: Não, mas pensa bem, pensa no lado da sua família. Você tem essas duas filhas, elas podem fazer uma boa faculdade, a gente pode as mandar estudarem em São Paulo, nas melhores faculdades que tem em São Paulo, no Rio de Janeiro.

Ai eles começaram a me oferecer dinheiro. E me perguntavam o quanto que eu queria, pois e eu podia ter o carrão do ano, todo ano eu poderia trocar de carro (...). Eu falei: Não. Porque eu não sei andar nem de bicicleta para que eu quero carro! Eu não preciso de carro (...).

Ai quando foi um belo dia um colega meu me chamou (agente estudava junto), ele falou: Hozana vai se embora para tua casa, não estuda hoje não, depois eu passo lá e converso com você. Ai eu peguei e fui embora pra minha casa. Depois ele me contou: eu escutei hoje uma pessoa falar que vai mandar te

matar, e se eu fosse você eu tinha muito cuidado com isso porque você sabe que é muito perigoso (...).

Nessa hora mesmo liguei para Valmir (o Frei do CIMI) e no outro dia o ministério público ligou para mim. Eles mandaram passagem para eu ir à pra Porto Velho, então eu fui e fiquei dois meses lá (...). Eles ficaram me ameaçando, mas eu contei tudo para o ministério público.

O ministério público mandou intimação para eles, e eu falei o nome de todo mundo. Eu sei que eles foram chamados na polícia federal. Sempre que eu sabia de alguma coisa, eu denunciava e eles eram chamados. Caso se acontecesse alguma coisa comigo ou com a minha família, eles seriam investigados. E aí eles acalmaram muito por causa disso, porque eu fiz muita denúncia! (...)

Só que eu também não dou bandeira sabe, eu não converso, eu não brinco com ninguém. Fizeram até associação para arrecadar não sei quantos mil para mandar me matar, e o cara só não me matou, pra você vê o quanto deus é bom (...). Eles já tinham arrumado o cara para me matar. Mas o cara matou um bêbado em Seringueiras ele foi preso. Mas como em Seringueiras não tem cadeia, ele foi direto para São Miguel. Chegou a São Miguel fiquei sabendo que ele disse assim para uma pessoa: pois é, eu iria receber cinco mil para matar uma tal de Dinga, lá no Manoel Correa, mas apareceu esse satanás na minha frente e eu matei logo foi ele (...).

Ai ele contou quem eram as pessoas que estavam fazendo consórcio (...) tudo isso já aconteceu comigo e eu sempre fiquei na minha. E essa é a minha vida né! Já apareceram várias pessoas com esses intuitos, mas todos eles foram lá depor.

Um dia minha filha foi ao banco e escutou o prefeito oferecendo um pistoleiro para fazendeiro mandar me matar (eu não sei se ele não sabia que ela era minha filha ou se estava fazendo de propósito), então eu fiz outra denúncia. Eles começaram a falar que eu inventava as coisas, mas eu falei que tinha provas. Fui ao banco, conversei com a gerente do banco, e se fosse um caso de pedirem provas eu tinha como a filmagem do banco. Eu sei que aí acalmou em vista do que era, acalmou muito. Não sei depois que vir o outro G.T e as outras coisas o que vai acontecer.

(Aldeia Aperoí, março de 2014)

## **ANEXO III**

### **Mitos Puruborá**

#### **I - Mito de origem do povo Puruborá**

Nos tempos antigos, uma índia da tribo Puru namorava escondido do seu marido com um índio da tribo Onça. Quando eles faziam a relação sexual, o índio transformava-se em uma onça, quando eles terminavam, o índio transformava-se em humano novamente. Em certo dia, a índia foi namorar o índio da tribo Onça e ela viu que o índio transformava-se em onça, ela ficou com muito medo e começou a gritar, o marido dela chegou ao local onde eles estavam e matou a onça. Quando a onça estava morrendo, ela se transformou em índio novamente. Nesse momento todos descobriram que os indígenas da tribo Onça transformavam-se em onça quando faziam relação sexual. Quando tudo isso aconteceu, as duas tribos Puru e Onça uniram-se e formaram a tribo Puruborá que significa aquele que se transforma em onça. Os mitos de origem explicam muito sobre os hábitos do povo Puruborá, os mais velhos contam que qualquer pessoa da etnia podia se transformar em onça, mas somente os pajés se transformavam em qualquer animal; porém, quando queriam fazer pajelanças de curas, transformavam-se em onça, os mitos das Origens tem uma conectividade. Esses mitos transmitem registros de lembranças e acontecimentos, as referências de parentescos, a existência e os aspectos dos seres sobrenaturais, as regras que o povo deve seguir. Cada mito traz explicações em seus contextos que são aceitos e verdadeiros para a etnia. (Gisele Montanha, p. 170, 2014)

#### **II - Mito de origem da Língua Puruborá**

A Língua Puruborá surgiu no tempo em que somente os animais falavam. Uma onça encantada transformou-se em uma mulher que falava a Língua Puruborá. Até antes disso, os indígenas falavam somente com gestos. Um índio Puru casou-se com a índia Onça encantada que falava a Língua Puruborá. Os dois formaram uma família, e os filhos que nasceram desse casal falavam a Língua Puruborá. Desde então, todos da tribo Puruborá falam a Língua Puruborá. (Gisele Montanha, p.170, 2014)

#### **III - Mito da pintura corporal Puruborá**

Nos tempos antigos, o povo Puruborá não se pintava, até que certo dia uma índia encantou-se por uma cobra e começaram a namorar, desse namoro a índia fi cou grávida e quando seu fi lho nasceu o seu corpo estava todo pintado. A partir desse dia, surgiram as pinturas tradicionais do povo Puruborá.

No povo Puruborá, tanto o homem quanto a mulher podem fazer as pinturas corporais. Mas temos algumas restrições: A) mulheres grávidas com menos de quatro meses não podem ser pintadas, pois a criança nasce com as manchas do animal que foi pintado no corpo da mãe, e essas manchas ficam no corpo da criança o resto da vida; B) crianças menores de dois anos também não podem usar as pinturas corporais pelo fato de sua pele ser muito sensível e a tinta ser muito forte, ocasionando doenças de pele como alergias, hanseníase e micoses. As matérias primas utilizadas para confecção das tintas são: jenipapo verde, mas não pode ser o jenipapo da beira do rio, urucum, óleos de castanha, coco jaci, babaçu e cumaru ferro. O povo tem um modo especial para fazer a preparação da tinta de jenipapo e do urucum; deve-se cortar a fruta do jenipapo ao meio e separar a polpa branca das sementes, cozinhar essas sementes e a casca da fruta e, quando elas tiverem parecidas com mel, estará pronta a tinta. A tinta de urucum é feita a partir da separação das sementes, que devem estar secas, para depois serem trituradas bem até virar um pó. Frita-se esse pó com óleo de castanha ou de coco ou de cumaru ferro, quando estiver parecido com uma massa de pão, pode tirar do fogo, enrolar essa massa na folha da sororoca uma planta nativa das folhas redondas, depois de fria, desenrolar e estará pronta para pintar o corpo. Cada povo tem seus modos específicos de confeccionar as tintas, as partes do corpo que devem ser pintadas, quem deve fazer as pinturas, a idade que as pessoas podem ser pintadas, que desenhos são feitos, os da guerra, da festa e do cotidiano. Somente algumas partes do corpo são pintadas como o rosto, braço e costas, porém o dorso da coluna vertebral não pode ter desenhos. As representações dos desenhos são de gavião, cobra, borboleta, arara, maracanã, papagaio e onça. Antigamente, quando todos ficavam pintados de onça e gavião, a aldeia estava em guerra. Os outros desenhos são do dia a dia. O que diferencia o povo Puruborá dos outros povos é a pintura corporal da onça. Os desenhos usados no corpo não são usados nas cerâmicas, elas não são decoradas. Para fazer os desenhos no corpo, são utilizados pincéis feitos dos pelos da cutia e porquinho, envira do tucum ou estilete feito do olho da palmeira naja, e as manchas da onça são feitos com algodão. Com exceção de desenhos de riscos, jamais são feitos desenhos na face, pois os Puruborá não fazem desenhos na face porque são onças. Cada povo tem seus modos específicos de confeccionar as tintas, as partes do corpo que devem ser pintadas, quem deve fazer as pinturas, a idade em que as pessoas podem ser pintadas, que desenhos são feitos, os da guerra, da festa e do cotidiano. E essas regras são explicadas no mito. (Gisele Montanha, p. 170 - 171, 2014)