

## Entre dois mundos: Elaine Baré e a língua do cotidiano, o nheengatu

Between two worlds: Elaine Baré and the everyday language, Nheengatu

Elaine Bruno Lima<sup>1</sup>

IFCH-UFPA

bblaine09@gmail.com – <https://orcid.org/0009-0004-8823-6989>

Ignacio Gabriel San Martin Araya<sup>2</sup>

Doutorando - PPGSA-IFCH-UFPA

i.sanmartin.araya@gmail.com – <https://orcid.org/0009-0006-0855-339X>

Mayara Feitosa Teodoro<sup>3</sup>

Mestranda - PPGSA-IFCH-UFPA

mftems@gmail.com – <https://orcid.org/0009-0008-8245-2145>

DOI [10.5281/zenodo.13787845](https://doi.org/10.5281/zenodo.13787845)

### Resumo

O objetivo central do artigo é refletir sobre como o nheengatu é preservado nos modos de vida de Elaine Baré. Nesse sentido, o texto destaca a importância da preservação da língua indígena nheengatu como forma de resistência cultural em um contexto de colonização. A história da família de Elaine Baré ilustra a coexistência de dois mundos: o indígena, representado pelo nheengatu e pelas práticas tradicionais, e o não indígena, representado pela escola e pela língua portuguesa. Essa coexistência demonstra a capacidade de adaptação dos povos indígenas, que valorizam tanto a educação formal quanto seus saberes ancestrais. A experiência de Elaine com o preconceito na universidade reforça a necessidade de combater o racismo e valorizar a diversidade cultural. A transmissão de conhecimentos tradicionais, como o benzimento, garante a continuidade das tradições indígenas. A narrativa nos convida a reconhecer a complexidade dos modos de vida e a construir um futuro mais justo e inclusivo, onde todas as culturas sejam respeitadas.

**Palavras-chave:** Nheengatu; Modos de vida; Indígena estudante; Baré.

<sup>1</sup> Bacharel em Ciências Sociais da UFPA (2023). Indígena do Povo Baré.

<sup>2</sup> Bacharel e Licenciado em Psicologia; Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, com ênfase em Antropologia - PPGSA/UFPA (2024-2027).

<sup>3</sup> Bacharel em Ciências Sociais/UNIFAP; Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, com ênfase em Antropologia - PPGSA/UFPA (2022-2024); Discente do Curso de Especialização em Tutoria EAD pela Universidade Federal do Mato Grosso do Sul.

## Abstract

The main objective of this article is to reflect on how Nheengatu is preserved in Elaine Baré's way of life. In this sense, the text highlights the importance of preserving the Nheengatu indigenous language as a form of cultural resistance in a context of colonization. Elaine Baré's family history illustrates the coexistence of two worlds: the indigenous world, represented by Nheengatu and traditional practices, and the non-indigenous world, represented by school and Portuguese. This coexistence demonstrates the adaptability of indigenous peoples, who value both formal education and their ancestral knowledge. Elaine's experience with prejudice at university reinforces the need to combat racism and value cultural diversity. The transmission of traditional knowledge, such as blessing, guarantees the continuity of indigenous traditions. The narrative invites us to recognize the complexity of ways of life and to build a more just and inclusive future, where all cultures are respected.

**Keywords:** nheengatu; Ways of life; Indigenous student; Baré.

## 1. INTRODUÇÃO

Este artigo, derivado da pesquisa de mestrado de uma das autoras; apresenta reflexões originadas durante a produção do documentário “Reflorestando mentes e corações: indígenas mulheres na universidade” (2022-2024) e o curso “Pesquisa de Campo e Etnografia” (abril-junho de 2023), na qual ambas participaram. O texto reflete sobre o modelo educativo vivenciado pelos pais de Elaine, destacando como a preservação do nheengatu se tornou uma forma de resistência aos modelos coloniais e um pilar para a continuidade das práticas cotidianas e da religiosidade familiar.

Nesse sentido, o objetivo central do artigo é refletir sobre como o nheengatu é preservado nos modos de vida de Elaine Baré, uma das autoras deste texto. Sua colaboração se deu por meio de reflexões e entrevistas em profundidade durante a produção do documentário, resultando em um trabalho que nasce da interseção entre a narrativa oral e a escrita científica. Egressa do curso de Ciências Sociais na Universidade Federal do Pará, com o apoio de seu pai, Elaine vivenciou diversas mudanças de locais ao longo de sua trajetória. A chegada a Belém e o convívio no ambiente universitário levaram-na perceber que sua trajetória não era comum, pois ela transitava entre dois mundos: o indígena e o não indígena.

A universidade, conforme apontado por Santiago Castro-Gómez (2007), é um espaço crucial na perpetuação da colonialidade, estruturada na tríade do ser, do poder e do saber, que contribui para a opressão e marginalização dos conhecimentos e culturas não ocidentais. A universidade latino-americana, desde suas origens coloniais, tem sido um instrumento de dominação e controle (Castro-Gómez, 2007) exercido pela imposição de um currículo eurocêntrico que privilegia o conhecimento ocidental e desvaloriza os saberes indígenas e populares.

Partindo da premissa de que a colonialidade do saber se manifesta na priorização de teorias e metodologias europeias e norte-americanas, enquanto os conhecimentos

indígenas e populares são frequentemente relegados à categoria de “tradição” ou “cultura”, sem o devido reconhecimento acadêmico ou científico, este artigo busca desafiar essa lógica de hierarquização do conhecimento. Ao contrário, propõe-se a valorizar e reconhecer os saberes indígenas ressaltando o protagonismo à intelectual indígena que contribui para esta pesquisa.

A metodologia utilizada para a realização deste trabalho é a análise da narrativa biográfica de Elaine Baré, levantada a partir de entrevista semiestruturada durante as gravações do documentário sobre as indígenas mulheres da UFPA, na qual nos interessa seus modos de vida, a partir das leituras de Ailton Krenak (2019;2020) e Tim Ingold (2015). A trajetória de Elaine é notável por apresentar os fluxos migratórios de sua família e, especialmente, a maneira como o nheengatu é vivenciado no cotidiano, em suas diversas experiências. A resistência de sua mãe em falar português, comunicando-se apenas em nheengatu, garante que Elaine, suas irmãs, tias e filha mantenham contato com a língua, seja por vídeo chamadas e conversas presenciais com a mãe, através do papagaio que repete palavras em nheengatu, ou mesmo pela atuação de Elaine como professora de nheengatu na UFPA.

A primeira parte do artigo, intitulada “Nheengatu: Resistência e Preservação na Trajetória de Elaine Baré”, aborda o impacto da colonização na educação indígena, com a imposição do português e a consequente desvalorização das línguas e culturas nativas. O pai de Elaine, embora compreenda o nheengatu, não o fala mais, exemplificando o processo de adormecimento linguístico e cultural enfrentado por muitos indígenas. Em contraste, Elaine cresceu em contato com “dois mundos”: o indígena, onde o nheengatu era a língua principal, e o não indígena, representado pela escola e pela universidade, onde o português predomina.

Na segunda parte, a narrativa de Elaine demonstra a importância da preservação do nheengatu por sua mãe, e, conseqüentemente, de seus modos de vida. Elaine relata que, em sua trajetória precisou passar por rituais religiosos, e o simples fato de menstruar, por ser mulher, torna seu corpo vulnerável ou “saruan” (em nheengatu). Para proteger o corpo o benzimento é essencial, e, em situações específicas, o nheengatu se faz presente, pois as palavras de cura são pronunciadas nessa língua.

## **2. NHEENGATU: RESISTÊNCIA E PRESERVAÇÃO NA TRAJETÓRIA DE ELAINE BARÉ:**

Elaine Baré compartilha que seus pais se conheceram na comunidade Ilha do Pinto, no Amazonas, onde sua mãe vivia. Na época, seu pai, um indígena de Santa Isabel, havia acabado de chegar às comunidades do Médio Rio Negro para trabalhar como professor após ter concluído o ensino médio no magistério do Colégio dos Padres. Elaine nasceu na Ilha do Pinto, mas nos três meses de idade precisou se mudar com a família para outra comunidade devido à transferência de escola de seu pai.

O lugar onde seu pai cresceu, no Médio Rio Negro, tornou-se uma área demarcada sendo o lar de seu pai, avô, bisavô e outros ancestrais. Sua mãe, Lilica, morava no sítio Carapanã, pertencente à Comunidade do Alto Taperera, localizada no município de São Gabriel da Cachoeira, onde reside a maioria de seus parentes maternos do povo Baré. A língua original do povo Baré pertence à família linguística Aruak, mas devido ao processo de colonização o nheengatu se tornou a língua predominante na comunidade.

O nheengatu é uma língua indígena da família linguística Tupi-Guarani, tronco Tupi, que se consolidou como língua geral na Amazônia durante o período colonial. Atualmente, encontra-se ameaçada, com falantes principalmente em comunidades ribeirinhas do Médio e Alto Rio Solimões no Amazonas. No artigo “Morfossintaxe verbal e nominal do nheengatu do rio Solimões/AM”, Raynice Silva (2020) descreve a variedade dessa língua falada nessa região, evidencia sua riqueza morfossintática e características tipológicas.

Ainda conforme Raynice Silva (2020), ela foi introduzida nos aldeamentos pelos carmelitas como a língua geral amazônica, o nheengatu serviu como meio de comunicação entre diferentes grupos étnicos e aos colonizadores. Sua filiação à família Tupi-Guarani, uma das maiores e mais diversificadas famílias linguísticas da América do Sul, contribui para a compreensão de sua estrutura gramatical e vocabulário, o que permite comparações com outras línguas da mesma família.

No contexto dos Baré, Elaine narra:

Não existia uma outra língua só se falava o *nheengatu*, todo mundo era do mesmo povo, então minha mãe aprendeu a falar, as pessoas já nasciam falando, até os animais falavam. Minha mãe conta que a avó dela, no caso, minha bisavó tinha um papagaio que ele também falava *nheengatu*, ninguém falava português, então pelo cotidiano o papagaio foi aprendendo a falar o nheengatu também (Elaine Baré, 2023).

Elaine Baré narra que aprendeu o nheengatu desde o nascimento, por ouvir sua mãe falar. Ela ressalta que cresceu em “dois mundos”: um onde se falava nheengatu e outro onde se falava português. Essa percepção se consolidou durante uma aula na Universidade Federal do Pará, quando uma professora a usou como exemplo, dizendo que ela pertencia a dois mundos. Antes disso, Elaine vivia em um mundo único, onde ela e suas irmãs repetiam as práticas cotidianas ensinadas por sua mãe:

Eu e minhas irmãs, a gente não se importa de derrubar árvore; a gente não se importa em queimar uma roça, são elas que fazem, são elas que queimam a roça, elas que derrubam, a gente que coleta e faz a farinha; a gente que sobe em açazeira, porque ninguém tinha um irmão menino para subir, então, quando a gente queria era a gente que ia lá, a gente que coleta as frutas (Elaine Baré, 2023).

Observar que os animais também se comunicam, como o papagaio e o cachorro, nos remete aos ensinamentos de Ailton Krenak (2019; 2020), que enfatiza a importância

do modo de vida dos povos indígenas, que concebem a humanidade como abrangendo todos os seres, indo além do *Homo sapiens*. Para ele, humanos são também aqueles que frequentemente excluímos: os animais, os rios, a floresta, o vento, as montanhas e outros. Da mesma forma, em Tim Ingold (2000;2021), *livelibood* (ou modo de vida, em português) não se refere apenas a uma forma de subsistência ou de garantir o sustento material, mas trata-se de um processo contínuo e dinâmico de engajamento e interação entre as pessoas e seus ambientes. A vida, portanto, permeia tudo, inclusive aquelas vidas que banalizamos:

Nós, povos indígenas, não temos uma separação entre nós e a natureza, nós somos natureza. E é por isso que o nosso modo de vida é tão importante. É um modo de vida que valoriza a cooperação, a solidariedade, a convivência harmoniosa com outros seres vivos e com o meio ambiente. É um modo de vida que nos ensina a respeitar a natureza e a cuidar dela como se ela fosse parte de nós mesmos (Krenak, 2019:29).

Por outro lado, Krenak (2020) mostra que o modo de vida ocidental encara o mundo como uma matéria-prima moldável, que pode ser formatada, usada e negociada como uma mercadoria. A exploração massiva dos recursos naturais, característica desse modo de vida, está gerando impactos nas gerações dos povos das florestas e já vem causando impactos também no “povo da mercadoria”, uma vez que as mudanças climáticas não poupam ninguém.

A forma de pensar ocidental influenciou profundamente as gerações indígenas e a formação do povo brasileiro. De acordo com Mauro Costa (2011), no Código Civil de 1916, os povos originários foram declarados incapazes de realizar certos atos como: dispor de seus bens, celebrar contratos, e da presença de um tutor para autorizar casamento ou representar os indígenas em ações judiciais ou para se defender em processos. Essa “incapacidade relativa” era justificada pela ideia de que os indígenas eram “incapazes” de compreender as complexidades da sociedade “civilizada” e, portanto, precisavam da proteção do Estado. Na prática, essa legislação serviu para legitimar a tutela e o controle do Estado sobre os povos indígenas, restringindo sua autonomia e seus direitos.

Além disso, a ideologia de “regeneração” dos povos originários difundida principalmente pelo cristianismo ganhou força especialmente durante o período colonial e se intensificou no século XIX com a expansão das missões religiosas no Brasil. Essa ideologia perdurou por um longo período, influenciando políticas governamentais e a relação da sociedade brasileira com os povos indígenas até o século XX (Costa, 2011).

No decorrer da Primeira República, de acordo com Miceli (2009), ocorreu uma “construção institucional” da Igreja Católica seguindo as orientações e projetos da Santa Sé. No início do século XX, a política expansionista da Santa Sé, especialmente em relação ao Brasil, buscou estabelecer seu patrimônio e aumentar a influência da Igreja Católica através da criação de prefeituras apostólicas, prelazias e dioceses sem deixar de lado a romanização.

É nesse contexto que as missões Salesianas se expandem e conseguem manter a presença da Igreja na Amazônia ao seguir a metodologia missionária tradicional de estabelecer povoados em torno de igrejas (os aldeamentos) e introduziram hospitais e escolas em regime de internato (Costa, 2011). Embora se diga que não havia o uso de violência física contra os indígenas, os que eram internados perdiam a “liberdade de escolha”, precisavam estudar conforme a cultura ocidental e trabalhar durante o internato.

As escolas tinham como principal objetivo assimilar os estudantes indígenas à cultura brasileira, impondo o português como língua e a obrigatoriedade de entoar o hino nacional. Essa política resultou no confinamento de crianças e, conseqüentemente, na segregação social e cultural, visando “inculcar novos conhecimentos, valores e costumes” e, principalmente, “impedir a transmissão das tradições culturais, baseadas na oralidade” (Costa, 2011:5).

Elaine relata que sua mãe só preservou o nheengatu porque não frequentou o internato, logo, ela não perdeu a língua nheengatu. A maioria dos que estudaram lá foram obrigados a falar português. A imposição da língua nacional gerava medo e levou muitos a abandonar a língua materna. O pai de Elaine, apesar de entender o nheengatu, não o fala mais:

Minha mãe não conseguiu terminar o ensino dela de graduação, o único que conseguiu foi meu pai, só que também ele não fala mais a língua, ele perdeu a língua materna dele, então ele entende, mas ele não fala, quando a minha mãe fala com ele. Ele entende tudo o que minha mãe fala em nheengatu, mas ele não fala, ele responde em português. Já a minha mãe, ela continua falando o nheengatu, língua falada pelos avós dela (Elaine Baré, 2023).

Conforme Mauro Costa (2011), no internato era proibido falar as línguas nativas, exceto o Tukano, utilizado apenas para os novatos. Indígenas flagrados falando sua língua materna eram punidos. Essa repressão levava a tentativas de fuga e os capturados sofriam violências psicológicas por parte dos outros alunos, que eram orientados a desprezá-los.

Elaine conheceu seus avós apenas por fotos tiradas pelos padres. Para ela, falar nheengatu era natural, por estar presente desde sua infância, embora seu pai não o fale mais. Nas comunidades, o ensino fundamental era limitado à quarta série. Seu pai, que havia sido catequizado pelos padres, incentivava o estudo e a busca por novos horizontes. Para Elaine:

Tinha um irmão da minha avó por parte de mãe, que é meu tio-avô, que eu considerava como meu avô. E essa questão da língua era muito forte entre eles, [...], se a gente estava lá na roça, ele estava em casa, ele não falava português, aí só falava assim na língua do cotidiano. Para mim não era diferente eu entender o nheengatu e o português ao mesmo tempo, eu nunca estranhava nas comunidades que a gente morava o porquê tinha essas duas línguas. Eu só fui começar a estranhar quando eu já me tornei adolescente e eu já estudava, tive que me mudar para o município de Santa Isabel do Rio Negro - naquela época

era tapuruquara - para estudar o terceiro ano do ensino médio (Elaine Baré, 2023).

Nas comunidades, o ensino fundamental era limitado, uma vez que o ensino era somente até a quarta série. Diante dessa realidade, Elaine conta que seu pai sempre enfatizava a importância de estudar e conhecer outros lugares.

### 3. AS MUDANÇAS DE CIDADES E O CONVÍVIO COM AS DUAS LÍNGUAS

Na adolescência, Elaine mudou de município e no novo local, que era distante da família materna, o português e o nheengatu eram falados. Apesar disso, o nheengatu continuava presente em seu cotidiano, sendo a língua de comunicação entre ela, sua mãe e irmãs. No entanto, após se mudarem para o Médio Rio Negro, onde a maioria das pessoas eram da família de seu pai, ela perdeu contato com a família materna que falava apenas em nheengatu.

Elaine expressa gratidão à sua mãe por ter mantido o nheengatu presente em seu cotidiano. A frequente menção à sua mãe em sua narrativa destaca o reconhecimento de que foi ela quem sustentou o uso da língua, ao contrário de seu pai, que estava mais voltado para a educação não indígena, na qual o nheengatu era desencorajado ou até proibido. Apesar disso, Elaine Baré enfatiza que seu pai não agiu por maldade, pois em suas palavras, “se ele não tivesse se inserido nesse outro lado, talvez nunca estaria dentro de uma universidade federal, talvez não teria terminado os estudos, talvez teria ficado lá na comunidade e teria um outro tipo de família”. Elaine Baré narra:

Ele sofreu, meu pai, ele sofreu no tempo da educação que puseram sobre ele, mas ele sofreu e depois ele incentivou a gente a terminar nossos estudos e hoje a gente tá aqui longe de casa e falando sobre nossa casa, sobre o nosso território, sobre o nosso modo de vida para as outras pessoas, que talvez nem imaginavam que a gente existia se a gente continuasse lá. Então eu vejo muito esse outro lado do meu pai, e, eu vejo muito esse outro lado da minha mãe, com toda essa preservação da língua que ela teve com a gente, talvez se ela tivesse terminado os estudos, talvez ela teria perdido a língua também, mas ela foi muito corajosa em falar que não precisava, que o modo de vida que ela achou também é sustentável, que podia sobreviver dessa maneira, então foi uma escolha dela continuar naquela vida. Uma coisa que eu achava bem interessante em ambos os lados, o meu pai falava que tinha o EJA, que era para estudar e terminar o estudo, então ele falava: eu não vou forçar para tua mãe estudar, ela gosta de cuidar da roça, ela gosta de cuidar das plantas, ela gosta de tá lá no meio da mata, ela gosta de tá vendo as plantas dela, cuidando das macaxeiras, das mandiocas... é o que ela gosta, eu não vou tirar ela de lá para querer forçar para ela fazer outra coisa (Elaine Baré, 2023).

Elaine conta que seu pai nunca impediu e sempre apoiou sua mãe em ir para a roça. Embora ele desejasse que sua esposa tivesse uma formação acadêmica, ela tinha outras prioridades. Elaine lembra que, muitas vezes, sua mãe dizia ao pai: “Olha, não é só

porque você é professor que não precisa me ajudar na roça”. Para Elaine, essa característica “em ter autonomia como uma mulher, como uma indígena mulher” vem de sua mãe:

Ela criou a gente muito bem, porque ela é de uma família só de mulheres, então o único homem era meu pai, [...] e quando tu tem uma família só de mulheres em uma comunidade indígena, o papel do homem também é fundamental na questão, e isso fazia ter um pouco de julgamento até por parentes que tinham filhos homens falavam: “itaeté (coitada) da Lilica, ela não vai ter um homem para derrubar a roça, pra pescar, pra caçar, que é a função do homem, colocar a comida na mesa” (Elaine Baré, 2023).

Embora colocar comida na mesa seja visto como uma função masculina nas comunidades, Elaine relata que sua mãe discordava dessa visão. Para ela, as mulheres eram capazes de realizar todas as tarefas necessárias para o sustento da família: plantar, pescar e caçar. Lilica, mãe de Elaine, afirmava que nunca passaria fome por ter filhas mulheres, assim como ela mesma tinha apenas um irmão homem em sua família. Infelizmente, a avó materna de Elaine faleceu aos 40 anos:

Minha mãe criou todos os outros irmãos dela, e, ela se tornou esse alicerce da família que repassou para nós também. Então, eu me lembro muito bem, ela ajudava a derrubar a roça, ela caçava, pescava, quando mais nova, quando atravessava o rio, ela matava porco do mato, as queixadas, os taiacus (Elaine Baré, 2023).

Seu pai é lembrado como alguém que pescava, mas devido ao seu trabalho como professor com diversas turmas de faixas etárias distintas para atender, ele estava quase sempre ocupado com as tarefas da escola. Enquanto ele estava na escola, Elaine, sua mãe e irmãs se ocupavam de outras tarefas, como: coletar frutas e produzir farinha. Nessa época, Elaine lembra que seu pai falava que as mulheres tinham outras formas de mudar a realidade e uma delas era através da educação formal.

Em Santa Isabel do Rio Negro, cidade onde viviam, a escola oferecia apenas o ensino médio. No entanto, através de uma parceria entre a Secretaria de Educação, a Universidade do Estado do Amazonas (UEAM) e o Programa Nacional de Formação de Professores da Educação Básica (PARFOR), o pai de Elaine por ser professor da rede pública pôde cursar o ensino superior. As aulas aconteciam nas férias, de forma híbrida, com alguns encontros presenciais e a maior parte à distância.

Foi nesse período que o pai de Elaine se formou em matemática. Em seguida, sua irmã mais velha, a primeira entre as irmãs a se graduar, também estudou na UEAM. As outras irmãs possuem formação técnica. Elaine conta que suas irmãs continuam morando em Santa Isabel do Rio Negro devido à formação que possuem, foram aprovadas em concursos públicos, constituíram família e se estabeleceram na cidade. Nesse sentido, para Elaine:

Quando eu vejo as minhas irmãs e os maridos delas elas são os alicerces das famílias delas, porque elas têm um emprego fixo e eles não têm, [...], eu vejo tudo isso pela influência da minha mãe, em dizer que uma mulher pode sim sobreviver, e, um outro lado, a influência do meu pai em ter investido na educação da gente. A gente tem que estudar, porque com certeza se a gente não tiver uma base, se elas não tivessem estudado, não teriam passado em nenhum concurso que desse uma estabilidade de vida melhor para elas, mas isso não tira a delas, o cultivo da roça, elas trabalham, mas um dia desses todas elas estavam queimando roça junto com a minha mãe, para poder plantar e nascer de novo a mandioca (Elaine Baré, 2023).

Essa narrativa de Elaine ilustra como os modos de vida são criados e sustentados pelas práticas cotidianas das pessoas, que vão além de simplesmente realizar tarefas, mas também envolvem maneiras de ser, sentir e se relacionar com o mundo. Esses modos de vida estão entrelaçados com a ecologia, geografia e história, sendo específicos de um lugar e de um tempo, mas também conectados a outras formas de vida em outros lugares e tempos (Ingold, 2015).

No município de Santa Izabel do Rio Negro, o português era mais falado por Elaine, suas irmãs e seu pai. No entanto, sua mãe, sua tia e seu tio-avô continuaram a usar o *nheengatu*, e, de acordo com Elaine: “o que tornou o convívio com ambas as línguas algo normal”. O benzimento, por exemplo, é feito para “curar” ou proteger, e as palavras de cura são feitas em *nheengatu*. Elaine relata:

[...] minha família era moldada com isso, de ter uma cura através de nossos próprios métodos de cura e de benzer erva, minha mãe trabalhava com isso, ela nunca deixou de trabalhar ainda trabalha nesse método de cura dela de curar através das ervas, de fazer uma manuseio da farinha. Então ela continuou com isso, mesmo em um município diferente (Elaine Baré:2023).

Elaine narra que, inicialmente, acreditava que rituais como a “passagem da moça”, a abstenção de banho por uma semana, a preparação de remédios para benzer, assim como o domínio do *nheengatu* e do português, eram práticas comuns a todos, tanto indígenas quanto não indígenas. No entanto, ao ingressar na universidade, ela se deu conta da distinção entre esses dois mundos, o indígena e o não indígena. Em suas palavras:

A gente acaba tendo um olhar diferente quando entra na universidade, a gente olha muito pra nossa religiosidade, meu pai e minha mãe são muito religiosos, [...], eles foram batizado, mesmo assim em nenhum momento eles não deixaram de acreditar na religião deles também, na religião de onde nasceram, que é a primeira religião, eu acho que a nossa primeira religião é os nossos próprios ensinamentos de origem, que são os nossos rituais de cura, os nossos rituais de benzimento, de botar uma criança no mundo.

Seu esposo, Antonio, e sua filha, Maria, a acompanham na universidade:

E, é uma coisa que eu quis muito passar pra Maria {filha de Elaine}, quando eu vim para eu até falava pro Antonio {esposo de Elaine} assim: “se eu ficar grávida

para cá, eu não sei se quero ter a minha filha em Belém, porque eu quero que ela passe pelo mesmo processo que eu passei”. Minha mãe tem um método de acompanhamento de gravidez diferente, método de parto diferente, quando a criança nasce o método de iniciação é diferente, então eu quero que a Maria pegue isso e eu como uma mãe quero aprender pra mim poder passar pra ela, e quando ela se tornar uma mãe também (Elaine Baré, 2023).

O benzer é parte integrante do cotidiano de Elaine e de seu povo. Ela explica que, quando alguém precisa se locomover, especialmente para lugares distantes, o benzimento cria uma proteção ao redor do corpo, impedindo que outros seres desconhecidos o afetem. Para corpos vulneráveis ou desprotegidos, usa-se a palavra “saruan”, que, segundo Elaine, significa “estar novo, ser um desconhecido para os outros seres, que podem se aproveitar dessa vulnerabilidade”.

Elaine descreve que rituais e práticas religiosas, como o benzimento e o ritual da menina moça, são realizados em língua indígena ou com a incorporação de algumas palavras nessa língua. Ela descreve o processo de benzimento no nascimento, na primeira menstruação e no parto como processo único para as mulheres, necessários para sua proteção:

Quando a criança não consegue comer pimenta, ela não come, mas para nós quando a gente se torna mulher a gente já come a pimenta, e quando a gente se torna mãe também. Quando a criança é pequenininha, quando começa a introduzir os alimentos, ela come a farinha. Quando a menina se torna moça a gente é benzida, até no primeiro banho, e ninguém pode entrar no rio do nada, tem que benzer. Eu me lembro quando eu fiquei doente pela primeira vez, a gente morava bem perto da beira do rio, a nossa casa aqui, o rio ali. Então, quando minha mãe foi tomar banho, ela pegou o chicantá<sup>4</sup>, e foi me rodeando, até eu descer no rio, mandou eu mergulhar atrás dela, ela disse: eu me joga no rio e tu já mergulha atrás (Elaine Baré, 2023).

Conforme Elaine, quando a menina tem a sua primeira menstruação, a primeira coisa que ela faz é parar tudo o que está fazendo, não come nada, e o avô benze de imediato para cercar o corpo, reafirmando que aquela pessoa pertence àquela comunidade. Ou seja, menstruar é equivalente a uma criança que acabou de nascer, logo, se os mais velhos benzem assim que o bebê nasce, também ocorre o mesmo na primeira menstruação, pois o corpo nasce de novo, fica livre e precisa ser cercado pela proteção, contra as maldades dos outros seres. Para Elaine:

É como se fosse um ciclo que vai continuar, entendeu? Quando a mulher nasce, quando fica moça - na primeira menstruação e todas as vezes que se tornar mãe, vai ter essa proteção e não importa quantos filhos ela tiver. E o filho também vai passar por esse mesmo ritual de proteção, porque é um outro ser saindo da mulher (Elaine Baré, 2023).

<sup>4</sup> "chicantá" pode se referir a uma planta medicinal utilizada para diversos fins terapêuticos.

Benzer antes de entrar no rio é um sinal de proteção. Segundo Elaine, isso serve para que o rio e seus habitantes não causem mal, pois, embora o rio pareça apenas um corpo d'água para os não-indígenas, sua mãe a ensinou que ele é uma cidade dos encantados, invisível aos olhos, mas existente no plano espiritual. Ou seja, o rio abriga vida e seres em outra dimensão. Por isso, Elaine Baré enfatiza a importância de pedir permissão antes de entrar nele, como uma forma de respeito à dinâmica dos outros seres que o habitam. Ela relata:

Quando a gente tá saruan<sup>5</sup>, a gente não deve entrar diretamente no rio, é preciso ter antes uma permissão. Quando a gente fala que tudo é vida, é porque em cada lugar deve ter um método, então quando a gente entra num lugar estranho, a gente tem que pedir permissão, porque lá já tem dono, então a gente tem que viver nessa comunhão (Elaine Baré, 2023).

Outro exemplo narrado por Elaine, é de que seu pai reza para curar cobreiro<sup>6</sup>. Ela conta a situação de uma pessoa desprotegida, que usou uma camiseta que estava estendida no varal e que provavelmente um animal pousou nela e deixou algo, uma pessoa *saruan* começa a coçar, a ferida abre e não cura, ela vai formando um caminho pelo corpo. Nesse sentido, o pai de Elaine reza três vezes para secar a ferida:

Meu pai reza para isso, ele reza para aquele tipo de cobreiro, daquele jeito, aí eu sempre vejo, alguém chega assim lá em casa dizendo: eu já gostei de tudo com remédio de farmácia, não sei o que... mas aí quando eles vão lá três vezes, né, pode passar qualquer coisa que agora a ferida vai melhorando. E isso tudo era normal pra mim, era normal porque era meu cotidiano, eu nunca estranhava meu cotidiano. E às vezes quando a gente vem para uma cidade grande não é normal, começam a estranhar, falar que a gente era macumbeiro, e eu dizia, para mim era normal porque era um método de cura, e a partir disso começa o racismo, quando dizem: olha ela tá fazendo feitiçaria (Elaine Baré, 2023).

Logo, “livelihood” (modos de vida), para Tim Ingold (2000;2015), são as relações que se estabelecem entre pessoas, animais, plantas, objetos e lugares, emergindo continuamente através da interação entre esses elementos. A fala de Elaine, ao mostrar que na “cidade grande” o uso de ervas para benzimento é confundido com algo malicioso, evidencia como esse tipo de olhar está ligado ao preconceito linguístico e cultural, motivado pelo uso da língua indígena e de práticas tradicionais. Assim, é crucial destacar que os modos de vida não são produtos finais e estáticos, mas sim processos dinâmicos e em constante transformação, moldados pelas histórias de vida das pessoas, seus encontros e desencontros com outros elementos, e suas experiências no mundo ao seu redor (Ingold, 2000;2015).

<sup>5</sup> Conforme Elaine, *saruan* quer dizer “estar novo, ser um desconhecido para os outros seres, que podem se aproveitar dessa vulnerabilidade.

<sup>6</sup> Doença de pele que se alastra pelo corpo, também conhecido popularmente como catapora.

Assim, analisar os modos de vida nos permite compreender que eles são o resultado de relações complexas e multifacetadas, que envolvem tanto elementos objetivos quanto subjetivos. Os modos de vida são dinâmicos e estão em constante transformação, moldados por práticas cotidianas e histórias de vida, mas também influenciados por fatores externos, como o ambiente e a história. Portanto, é essencial compreender os modos de vida em sua complexidade e dinamismo para entender as relações que as pessoas estabelecem com o mundo ao seu redor.

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do texto, vimos a importância da preservação da língua em meio a um contexto histórico de colonização e imposição da cultura ocidental. A mãe de Elaine, apesar de conhecer o português, resiste em utilizá-lo, comunicando-se apenas em nheengatu. Essa atitude garante a transmissão da língua para as gerações mais novas da família. Elaine, por sua vez, cresceu em contato com os “dois mundos”: o indígena, onde o nheengatu era a língua principal, e o não indígena, representado pela escola e pela universidade, onde o português predomina.

A narrativa de Elaine Baré (2023) evidencia a complexidade e a riqueza dos modos de vida indígenas, demonstrando como práticas cotidianas, como o uso do nheengatu, o benzimento e os rituais de cura, estão profundamente entrelaçados com a cosmovisão e a forma de se relacionar com o mundo. A história de sua família, marcada pela coexistência do português e do nheengatu, bem como pela valorização tanto da educação formal quanto dos saberes tradicionais, ilustra a dinâmica e a capacidade de adaptação dos modos de vida indígenas frente aos desafios da contemporaneidade.

A experiência de Elaine ao se deparar com o preconceito e a incompreensão em relação às suas práticas culturais na universidade ressalta a importância de reconhecer e valorizar a diversidade cultural, combatendo o racismo e a discriminação. A transmissão dos conhecimentos e práticas ancestrais, como o benzimento e os rituais de passagem, de geração em geração, demonstra a resiliência e a força dos modos de vida indígenas, garantindo a continuidade de suas tradições e cosmovisões.

A narrativa de Elaine Baré nos convida a refletir sobre a importância de compreender os modos de vida em sua complexidade e dinamismo, reconhecendo que eles são moldados por práticas cotidianas, histórias de vida, relações com o ambiente e a história. Ao valorizar a diversidade cultural e combater o preconceito, podemos construir um futuro mais justo e inclusivo, onde todos os modos de vida sejam respeitados e celebrados.

## REFERÊNCIAS

Castro-Gómez, Santiago. Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. El giro decolonial. *Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, p. 79-91, 2007.

Costa, M. G. D. Os povos indígenas do Alto Rio Negro/AM e as missões civilizatórias salesianas: evangelização e civilização. In: *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História - ANPUH*. São Paulo, 2011. Disponível em: [https://snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1308008831\\_ARQUIVO\\_TEXTOrevisadoANPUH2011.pdf](https://snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1308008831_ARQUIVO_TEXTOrevisadoANPUH2011.pdf). Acesso em: 03 abr. 2024.

Ingold, Tim. *Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Editora Vozes Limitada, 2015.

\_\_\_\_\_. *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill*. Routledge, 2000.

Krenak, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo* (Nova edição). Editora Companhia das Letras, 2019.

\_\_\_\_\_. *Não se come dinheiro; A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

Miceli, Sergio. *A elite eclesiástica brasileira*. Vol. 68. Editora Bertrand Brasil, 2009.

Posey, Darrell A. Interpretando e utilizando a “realidade” dos conceitos indígenas: o que é preciso aprender dos nativos. In: \_\_\_\_\_. *Espaços e recursos naturais de uso comum*. p. 279-294, 2001.

Silva, R. P. Morfossintaxe verbal e nominal do nheengatu do rio Solimões/AM. *Todas as Letras – Revista de Língua e Literatura*, São Paulo, v. 22, n. 1, p. 1-16, jan./abr. 2020. Disponível em: DOI 10.5935/1980-6914/eLETD02012742. Acesso em: 03 ago. 2024.

## Financiamento

Pesquisa financiada por recursos da CAPES (2021-2023).

Data de envio (Recebido) 06 de maio de 2024

Aceito em 18 de julho de 2024