

## Parte II – Experiências de Aprendizagem

# Capítulo 5 – Donos dos lugares, donos dos saberes

Chantal Medaets

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

MEDAETS, C. Donos dos lugares, donos dos saberes. In: “*Tu garante?*”: aprendizagem às margens do Tapajós [online]. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2020, pp. 171-190. Entremeios series. ISBN: 978-65-5725-026-6. <https://doi.org/10.7476/9786557250402.0007>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

## CAPÍTULO 5 – DONOS DOS LUGARES, DONOS DOS SABERES

*Eles não são maus, assim, sempre. Se a pessoa não for na ignorância, se pedir licença, se comportar direitinho, pode eles não fazerem nada.*

(José Alfredo, 42 anos)

Terminei o capítulo precedente dizendo que as pessoas mais experientes no Tapajós agem como “donos” mal-humorados do saber. Mas há uma outra figura de “dono mal-humorado” que os habitantes dessas comunidades conhecem bem.

Em toda a Amazônia, entre diversas populações indígenas e entre ribeirinhos, lugares salientes da paisagem (um lago, uma ponta, a foz de um igarapé) ou o conjunto dos indivíduos de uma espécie animal são comumente associados à figura de um “dono” espiritual.<sup>1</sup> Os termos de línguas indígenas que designam essas entidades guardiãs são traduzidos em português por “dono”, “mestre” ou “espírito-mestre” e, menos frequentemente, por “mãe” (Chaumeil, 2010; Fausto, 2008, p. 350),<sup>2</sup> termo comumente usado entre populações ribeirinhas, juntamente com “dono” ou “dona”. Segundo Jean-Pierre Chaumeil (2010, p. 3):

[...] a figura dos “espíritos-mestres”, nas suas mais variadas formas, é onipresente nas terras baixas da América do Sul – o seu protótipo poderia ser o “mestre da caça” [“mestre” do conjunto de indivíduos de uma espécie de animal de caça, ou “mestre” de todos os animais].

---

<sup>1</sup> Para uma revisão da literatura sobre esse tema entre populações indígenas, ver Chaumeil (2010) e Fausto (2008).

<sup>2</sup> O uso de um termo traduzido por “mãe” para se referir a entidades guardiãs foi consignado, no entanto, por Descola (1993) e Gutierrez Choquevilca (2010) estudando, respectivamente, os Achuar (Equador e Peru) e os Pastaza (Peru). Para os Pastaza, Gutierrez Choquevilca precisa que essas entidades podem também ser chamadas *amu* (do espanhol *amo*). Os termos seriam permutáveis na maior parte das vezes “com exceção dos casos de enfeitamento pelo ‘mestre da caça’, que é então unilateralmente chamado *amu*” (Gutierrez Choquevilca, 2010, nota 4).

Esses espíritos têm geralmente por função proteger a floresta e as entidades que nela vivem: são seus “proprietários”, chefes, guias ou simplesmente os protetores contra a predação dos humanos e, mais raramente, podem ser considerados os genitores das espécies que protegem.

A proximidade entre a figura dos “mestres dos animais” ou “donos”, presente entre populações indígenas, e as entidades ditas “mães” por ribeirinhos foi postulada desde os primeiros estudos sobre as populações “caboclas”, conduzidos por Eduardo Galvão e Charles Wagley nos anos 1950, e não foi, desde então, até onde eu saiba, contestada. Para Galvão (1953, p. 8, grifos do autor):

A crença em *mães de bichos* representa possivelmente um fenômeno de sincretismo luso-ameríndio em que se substituíram os seres da água e da mata, os “donos” indígenas, pela personificação de entidades femininas, as *mães*. Não terão sido estranhas a esse fato as lendas europeias sobre “fadas”, “sereias”, as “mouras encantadas” e as inúmeras identificações de Nossa Senhora, do agiologia católico.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> A questão da porosidade ou, ao contrário, da descontinuidade entre as práticas e o pensamento de populações ribeirinhas (ou “caboclas”) e ameríndias foi discutida por praticamente todos os autores que trabalharam com essas populações “misturadas”, lusófonas, que habitam a calha do Amazonas e de seus principais afluentes. A presença entre essas populações de inúmeros elementos, materiais e imateriais, partilhados por alguns (ou muitos) grupos indígenas, é indiscutível (e a crença nos “donos” dos lugares ou dos animais é uma delas). Mas esses elementos foram ora pensados como subordinados à lógica da sociedade colonial e pós-colonial englobante (Galvão, 1955; Wagley, 1957), ora, ao contrário, como “subordinadores” e capazes de integrar o novo (Araújo Moreira Neto, 1988; Parker, 1985), ora, ainda, como componentes de um construto social original (Harris, 1998, 2000; Nugent, 1993, 1997, 2002). As próprias populações ribeirinhas também produzem interpretações distintas e divergentes dessa presença indígena, o que se vê na discórdia dentro das comunidades engendrada pelos movimentos de etnogênese. Em trabalhos recentes sobre região de Santarém, vemos tanto interpretações que dão mais ênfase à continuidade (Ioris, 2018; Mahalem de Lima, 2015; Rodrigues et al., 2019a; Vaz, 2010; Wawzyniak, 2008) quanto outras, que ficam mais próximas dos trabalhos de Nugent e Harris (Boyer, 2011, 2015, 2019; Rezende; Postigo, 2013; Stoll, 2014).

Em razão do seu poder de controle sobre o ímpeto predador dos humanos, os “mestres da caça” ou “mestres dos animais”, que costumam vingar-se do caçador que mata muitos animais (ou repetidas vezes animais de uma mesma espécie) enviando-lhe doença, foram vistos como “adaptações ecológicas” sofisticadas de populações indígenas das terras baixas sul-americanas (Reichel-Dolmatoff, 1996), interpretação que também se aplicou a “populações rurais mestiças” da Amazônia (Lima Ayres, 1992; Smith, 1983).<sup>4</sup> Mas, para além da relação específica entre o caçador e o “mestre dos animais”, Carlos Fausto (2008) propõe um modelo de análise mais amplo da noção de maestria-domínio na Amazônia, que me parece pertinente para entender o material do Tapajós sobre aprendizagem. O autor sugere pensar a maestria-domínio como um “esquema relacional que se aplica a inúmeros contextos”, lembrando que ela pode caracterizar, em diferentes grupos indígenas da região, “relações tão distintas quanto aquela entre o xamã e os espíritos auxiliares, o guerreiro e a criança cativa, o matador e o espírito da vítima, o oficiante ritual e os objetos cerimoniais” (Fausto, 2008, p. 333).

Fausto sugere, assim, deslocar a atenção do estudo das características da categoria do “mestre dos animais” para o *tipo de relação* que ela implica, tentando compreender, em cada contexto, que outras relações, além daquela estabelecida entre os humanos e essas entidades guardiãs, poderiam ser igualmente regidas por esse “esquema relacional”. Isso permitiria uma melhor compreensão das lógicas sociais regionais, já que o autor defende que “a categoria [de dono-mestre] e seus recíprocos designam um modo generalizado de relação, que é constituinte da socialidade amazônica” (Fausto, 2008, p. 329). Apesar das populações ribeirinhas não fazerem parte de seu quadro comparativo, parece-me que, nesse ponto, a aproximação é pertinente. Entre os indígenas e ribeirinhos do Tapajós,

---

<sup>4</sup> Para uma discussão crítica dessa perspectiva, ver Stearman (1994).

acredito que a análise em termos de um esquema ou dinâmica relacional regida pela categoria “dono-mestre” seja produtiva, ao menos para compreender a relação que se estabelece entre aquele que possui um saber e aquele que quer adquiri-lo.

Neste capítulo, meu objetivo é de apresentar quem são os “donos” ou “mães” para meus interlocutores no Baixo Tapajós e quais os contornos da relação entre eles e os humanos nessa região. Farei aqui uma primeira e mais sucinta descrição, que será completada no capítulo seguinte, onde analiso um conjunto de narrativas orais das crianças que têm como personagem principal “donos”, “mães” e outros “bichos”. Muito do que será dito são pontos já relativamente bem estabelecidos na literatura etnográfica sobre a região (Harris, 2000, 2014; Mahalem de Lima, 2015; Stoll, 2014, 2016; Vaz, 2010; Wawzyniak, 2003, 2008, 2012) e, em grande medida, partilhados por populações ribeirinhas de diversos pontos da Amazônia (Faulhaber, 1998; Lima, 2014; Lima Ayres, 1992; Maués, 2006; Sauma, 2019; Slater, 1994; Teixeira, 2006; Valentin, 2001). O que proponho é, partindo desse quadro geral, pôr em perspectiva essa relação e aquela que se estabelece entre as pessoas mais e menos experientes na região. Veremos que as correspondências entre as duas relações são dignas de interesse.

## “DONOS” E “MÃES” NO TAPAJÓS

Meus interlocutores, como é comum entre populações ribeirinhas, usam de maneira permutável os termos “dono” e “mãe” para se referir a entidades que protegem e controlam o lugar onde se considera que elas moram ou o conjunto de seres vivos que estão sob sua proteção (no caso da “mãe da caça” ou da “mãe da mata”, esta última personificada pela Curupira). Quando a entidade que ocupa essa posição é masculina, é mais comum referir-se a ela por “dono”; quando é feminina, por

“mãe” ou “dona”.<sup>5</sup> Muitas dessas entidades guardiãs têm nome próprio, sobretudo aquelas que vivem no fundo das águas (o Boto Turiano, a Cobra-Grande Amorim, etc.). O termo “mestre”, no Tapajós, é reservado a pessoas que dominam conhecimentos específicos, como um mestre de canto ou um mestre na construção de canoas, e não é usado para referir-se às entidades guardiãs.

Assim, em Pinhel diz-se que o dono do lago situado atrás da comunidade é um cavalo-marinho encantado que assume por vezes a forma de um verdadeiro cavalo e vem assustar os moradores da comunidade. Um outro encantado, o Boto chamado Lavrajé (que aparece por vezes na forma de um homem, outras como um cachorro), é o dono da ponta do Itapara (ponta de pedra na direção da cidade de Aveiro); o local é também conhecido por ser uma porta de entrada do encante, cidade de abundância onde vivem todos os seres encantados. O Boto chamado Patauí era o dono da desembocadura do igarapé de Pinhel e muitas crianças teriam morrido “porque ele olhou”; acredita-se, hoje, que o Patauí teria se mudado para perto de Boim, fugindo do crescimento de Pinhel (“porque antes era só mata, ele gostava, agora já se desenvolveu, ele foi embora”). Ainda em Pinhel, não longe do centro da comunidade, uma grande rocha tem como dono um menino pretinho encantado. Em Parauá, a dona da praia conhecida como Praia Pelada é uma mulher de longos cabelos brancos, uma visagem (aparição) de uma antiga habitante do local, falecida nos anos 1920, que se mostra sobretudo quando as crianças vêm colher frutas na “sua” praia; como se trata de uma antiga habitante, seu nome é conhecido, mas os moradores referem-se a ela como “a mulher”, “a velha”, ou, simplesmente, “a dona” dali. Ainda em Parauá, a Cobra-

---

<sup>5</sup> A partir daqui uso os termos “dono”, “dona” e “mãe” sem aspas. A não ser quando indico o contrário, eles serão empregados no sentido localmente dado a eles para referir-se a entidades tutelares (os “donos dos lugares”).

Grande chamada Amorim é considerada como o dono ou a mãe da embocadura do rio homônimo. A “mãe da caça” ou “mãe dos veados”, nessa mesma comunidade, aparece como um veado “quase como os outros”, com a diferença de ser tão negro que seria quase impossível enxergá-lo à noite; outra característica que o distingue é o fato de ser imune a tiros. Quando um caçador mata muitos veados, ou mata animais dessa espécie em dias consecutivos, pode esperar a vingança, na forma de uma doença, deste que seria “a mãe de todos os veados”. Em Pinhel e Parauá, como em tantas outras localidades em toda região amazônica, a “mãe da mata” é associada à Curupira: “Ela é a dona de tudinho aqui”, disse um menino de 6 anos.

É também possível que não se conheça a identidade precisa de uma mãe ou o dono de um lugar, sem que isso implique que o lugar não esteja sob sua guarda. As meninas que colhiam açaí (capítulo 4) não sabiam o nome da mãe daquele lugar, mas sabiam que devia existir uma, que estaria bem contrariada com o fato de Ana Paula não ter pedido licença para estar ali e colher o açaí. Com efeito, “pedir licença” ao introduzir-se em seu território é uma das chaves de uma boa relação com essas entidades. As crianças têm várias fórmulas que recitam ou cantam ao passar num lugar que estimam ter dono: “Dono ou dona, eu vou passar por aqui, mas não vem olhar eu de olho grande!”, diz Samara (10 anos); Aurilene (10 anos), recita cantarolando: “Vou passar, vou passar. Deixa eu ir, não vem me olhar”; Rogério (9 anos) diz: “Dá liceeeença mãe daqui... Vou passando, vou passando, já passei!” Como explica dona Neusa (65 anos): “Porque é ali que ele mora, é a casa dele, então ele é o dono, né? Tem que respeitar. [...] Tudo que tem ali pertence pra ele.”

## OS “VERDADEIROS DONOS” E SUAS EXIGÊNCIAS

Assim, seja qual for sua identidade, essas entidades são consideradas como os “verdadeiros donos” de quase todos

os lugares frequentados pelos moradores. Praticamente todo porto, toda beira de rio ou de igarapé onde se lava roupas e louças, todo lago, ponta, todo açaizal e muitos pontos da mata que circunda as comunidades têm um dono. Pedir licença é ainda mais crucial antes de qualquer ato de apropriação dos recursos existentes naquele local, como colher frutos, sementes, extrair óleo e, claro, caçar. Excusado dizer, adultos e crianças nem sempre fazem o que se deve, mas é só alguma coisa dar errado para o desrespeito a essa ou outras regras de convivência com os donos ou mães ser dado como motivo do infortúnio (no caso da colheita do açaí, a chuva teria começado a cair *porque* Ana Paula não tinha pedido licença à mãe do lugar). A palavra “dono” ou “dona” também é usada na região no sentido mais comum de “proprietário”: o dono de uma casa, de um barco, de uma parcela de terra.<sup>6</sup> Mas se um dono não humano escolher fixar residência em um ponto preciso dentro de um terreno que pertence ao dono humano, este terá que curvar-se às exigências do dono não humano. Leandro Mahalem de Lima (2015, p. 212) notou o uso do termo “inquilino” entre seus interlocutores do rio Arapuins (também próximo à Santarém) para explicar essa relação: “Um cristão, vivente abaixo de deus, é a um só tempo ‘dono’ de um sítio habitacional repleto de construções e plantas cultivadas e ‘inquilino’ dos donos ou mães da paragem, que pertencem ao fundo.”

Além de pedir licença, há outras exigências, comportamentos que devem ser respeitados para não atrair a vingança dos donos. Não se deve: “abusar” na caça ou caçar repetidamente animais da mesma espécie; fazer barulho perto de onde moram (as entidades não gostam de “zoada”, ponto lembrado com insistência às crianças); deixar um animal morto na caça banhar-se em seu próprio sangue ou dar seus ossos a cães ou

---

<sup>6</sup> Como mencionei na introdução, não há títulos de propriedade das terras, que pertencem ao Estado, já que se trata de uma Resex. Mas os moradores reconhecem os limites territoriais de “lotes” ou “terrenos” que consideram ter um proprietário.



galinhas. Em reação ao desrespeito a essas regras, ou às vezes por simples capricho, donos e mães podem se vingar dos humanos enviando-lhes doença ou morte. Basta olharem uma pessoa (sobretudo se é uma criança) para que ela adoieça.

Dos caçadores, as mães e donos também não perdoam deslizes. Em Parauá, Cardoso (45 anos) nunca se casou, dorme quando pode na casa da mãe ou de uma irmã e vive bêbado pelas ruas da comunidade. Dizem outros moradores que essa condição, que todos percebem como marginal, deve-se ao fato de Cardoso ter, durante anos, vendido caça para pessoas de fora da comunidade, matando animais de maneira exagerada. Dizem que uma vez, “só de gosto”, ele teria matado um bando inteiro de 45 macacos-prego, deixando seus corpos apodrecerem na mata. Não tardou, contam, “ele deu de frente com um veado preto, a mãe dos veados”, que o teria arrastado pelos pés “dia e noite, noite e dia”, batendo com sua cabeça em pedras, galhos e troncos. Depois disso, Cardoso teria ficado definitivamente panema (sem sorte)<sup>7</sup> e começado a beber cada vez mais. As “malinagens” dos donos nem sempre se explicam por maus comportamentos dos humanos. São muitas as histórias de barcos que eles teriam virado, de pessoas que eles teriam agredido, “espancado” ou feito se perder na floresta sem que nada lhes tivesse sido feito (até onde se sabe...). Alguns relatos, inclusive de crianças, ressaltam o caráter pouco confiável dos donos, mesmo quando se trava acordo com eles.

A Curupira, por exemplo, adora receber presentes. Diz-se que se um caçador deixa uma garrafa de cachaça, um espelho e um pacote de cigarro perto de onde ela mora, em troca, ela “manda caça” e “deixa o sujeito em paz”. Mas nem sempre esse “neguinho dos pés pra trás” cumpre o acordo. A Curupira tornou-se um personagem do folclore regional e desenhos e versões da sua história aparecem em muitos livros

---

<sup>7</sup> Sobre a noção de panema, ver, entre outros, Galvão (1955, p. 81 e ss.), DaMatta (1967) e Maués (1990, p. 97 e ss.).

de literatura infantil ou livros didáticos aos quais adultos e crianças do Tapajós têm acesso. Ela é representada como uma pessoa baixinha ou uma criança, os pés virados para trás, farta cabeleira vermelha, e descrita como sendo assexuada e sem ânus.<sup>8</sup> Nas histórias que contavam dela, meus interlocutores não costumavam falar muito sobre sua aparência, mas do que a Curupira faz, gosta e de seu caráter traiçoeiro.

Geslaine (7 anos) conta a história de um caçador que se depara com uma Curupira, depois de uma caçada abundante. Ao ouvir o caçador peidar, a Curupira, com inveja, teria exigido: “Tu vai fazer um cu pra mim, que eu deixo tu ir.” O caçador executou a ordem: “Pegou um pau e apontou bem apontadinho mesmo. De lá ele colocou ela sentada.” Mas a Curupira não respeitou sua palavra, não deixou o caçador seguir seu caminho e continuou a persegui-lo com flechas. Dois filhos do caçador foram então enviados pela esposa em busca do pai que não voltava, mas a Curupira acabou por vencê-los cravando uma flecha no torso de um dos dois (a narradora não deixa claro se é o caçador ou um dos seus filhos que morre). De todo modo, o cadáver, ensanguentado, coberto de moscas, fica perdido na floresta: “De lá, o homem ficou lá, tudo sangue assim no peito dele, um monte de mosca em volta. Ninguém achou ele mais.” Mesmo que o caçador tenha cumprido sua parte no trato (“fez” o cu da Curupira), esta faz então com ele (ou com um de seus filhos) o que nenhuma mãe ou dono aceita que se faça com animais de caça que estão sob sua proteção, deixar o corpo ensanguentado e abandonado às moscas.

A relação também é de desconfiança com os donos que são encantados “do fundo”, o Boto sendo a figura prototípica desses

---

<sup>8</sup> “Curupira” aparece como substantivo masculino nos dicionários, mas em toda a região Norte, incluindo o Baixo Tapajós, atribui-se à entidade tanto o artigo masculino como o feminino, de maneira indistinta. É provável que o seu caráter assexuado contribua para essa indistinção.

encantados das águas.<sup>9</sup> Mas aqui a desconfiança se mistura com a atração que essas figuras exercem sobre os moradores da região. Os encantados “do fundo” podem se transformar, “pegar a forma” de qualquer pessoa: “Ele é peixe dentro da água, e fora da água é gente” (dona Neusa, 65 anos). Escolhem, então, a aparência de homens ou mulheres bonitos, loiros, perfumados, bem vestidos e que falam bem para vir “passear” nas comunidades: “Eles são um pessoal que nem de novela”, resume Lidiana (43 anos). Quando estão sob essa forma, mulheres e homens da região não resistem aos seus encantos e diversas são as crianças consideradas “filhos de Boto”. Os encantados “do fundo” tentam a cada vez levar consigo para o seu mundo, o encanto, a pessoa de quem eles “se agradaram”.

Parauá, por exemplo, deve seu nome a uma dessas histórias de sequestro-encantamento. Diz-se que uma jovem, que morava com sua família na foz do rio Amorim, aproximou-se um dia da beira do rio quando estava menstruada. O encantado que ali vivia, para alguns um Boto, para outros uma Cobra-Grande sucuriju, “se agradou” então dela. Na mesma noite, chegou na casa um desconhecido, “um homem bonito, bem apresentado”. Era o encantado que tinha “pegado a formatura” do rapaz. Convidou a família a dançar e depois de algum tempo de bailado, saiu correndo “carregando todo mundo pro fundo”. “Levou a família e os animais de criação todinhos: porco, galinha, pato, tudo que você imagina. A gente vê a marca deles nas pedras. Sabe assim quando a gente risca no cimento, que se põe lá tua mão e ela fica? É assim. E aí quando seca se vê isso tudinho”

---

<sup>9</sup> A história do Boto, esse golfinho de água doce capaz de se transformar em um jovem vestido de terno e chapéu branco para seduzir jovens em comunidades amazônicas, já foi um sem-número de vezes representada na literatura, em danças e peças de festivais regionais, e mesmo no cinema (filme *Ele, o boto*, 1987). Versões e declinações dessa história continuam a ser contadas nas comunidades, algumas consideradas “fato acontecido mesmo”, outras “só história”. Slater (1994) oferece um rico panorama dessas histórias, mostrando o quão difundidas elas são por toda a região amazônica e apresentando as diferentes facetas do boto: peixe, amuleto, amante, homem branco, encantado.

(Vanise, 34 anos). A menina tinha também um papagaio, *parauá* em *nheengatu*, que se juntou à família no encanto. “Moram até hoje aí no fundo, a menina, o papagaio e a família”, dizem os moradores.

Apesar do encanto (ou cidade encantada) ser descrito como um lugar de grande riqueza, abundância e animação (“eles não trabalham, vivem de festa esse povo do fundo!”), os moradores das comunidades do Tapajós expressam grande temor de serem levados para lá. “Porque se uma pessoa vai, não volta. Só se for um pajé mesmo, um sacaca. Esses podem passear lá no encanto. Os outros, não”, me explica seu Calistro (72 anos). Assim, para evitar chamar a atenção dos encantados do fundo, os moradores dizem que não se deve “provocá-los”, aproximando-se, durante a menstruação, de um ponto de água, deixando suas roupas perto da beira do rio, ou fazendo barulho nas proximidades de onde eles moram.

Existem, portanto, donos e mães que vivem nas matas e nas águas, em terrenos considerados propriedade de uma pessoa ou uma família e em áreas de uso comum como portos, lagos, pontas, *igarapés*. Alguns donos ou mães são visagens, outros são seres encantados. Em seu clássico *Santos e visagens*, Galvão (1955) afirmava que os moradores de Gurupá (Amazonas) agrupavam donos, mães e outros não humanos malignos na categoria de “bichos visagentos”, e que a relação que os moradores daquela comunidade estabeleciam com esses visagentos era termo a termo oposta à que mantinham com os santos católicos. Santos e visagens seriam, assim, cada um uma figura central de um “sistema de crenças” próprio (os primeiros oriundos do catolicismo dos colonizadores e seus descendentes, os segundos, do xamanismo indígena), sistemas que o autor acreditava se superporem mais que se fundirem “sincreticamente” (Galvão, 1955, p. 5). Aos santos, considerados eminentemente bons (embora nem sempre muito eficientes), os moradores deviam oferecer presentes ou promessas e esperar a recompensa; já dos visagentos, agentes patogênicos temíveis, deviam sobretudo proteger-se.

Trabalhos mais recentes introduziram nuances a essa leitura nos termos de uma oposição complementar, sugerindo que há sim negociações possíveis entre os donos e os moradores humanos da região. Émilie Stoll (2014, p. 234-235), a partir de uma etnografia no interflúvio Tapajós-Arapuians, propõe que a coabitação de humanos com os donos ou mães encantados seria regida por um “pacto tácito”: “Encantados sequestram humanos para fazer deles seus congêneres (aliados ou parentes) e, em troca, humanos fazem valer seu direito ao território, consumindo caça e vegetais (progenitura simbólica das ‘mães’).” A relação é evidentemente assimétrica “em favor dos encantados, que têm o poder de se transformar e o status de ‘dono’ dos lugares” (Stoll, 2014, p. 234).

Para os fins deste trabalho, o que deve ficar claro é que a relação das populações do Baixo Tapajós com as entidades que elas consideram mães ou donos dos lugares é marcada pela ambivalência e pela desconfiança. Se os santos católicos, em homenagem de quem se faz todos os anos a maior festa de cada comunidade, continuam sendo considerados “eminente bons” (como havia notado Galvão às margens do Amazonas), as mães e donos são ao mesmo tempo poderosos, maléficos e traiçoeiros. Deve-se cuidar para não “provocá-los” ou “abusar” da sua paciência. Eles podem até não fazer o mal se não se “mexer com eles”, mas o que não lhes falta é capacidade para fazê-lo, caso se sintam agredidos ou incomodados.

O poder de mães e donos se mostra ainda no fato de que essas entidades são também os espíritos auxiliares dos pajés e curadores<sup>10</sup> e na constatação que fazem os moradores de que, quando essas entidades “vão embora”, levam consigo parte dos recursos naturais do lugar:

---

<sup>10</sup> Sobre esse ponto, ver os trabalhos de Maués (1990, 1995, 2005).

Antes ele era severo, esse Patauí. Quando ele olhava a criança, a doença era vômito e diarreia, não escapava. E ele matou muita criança. Mas, também, ninguém não pode dizer que faltava peixe. O meu pai, olha, vivia do pirarucu. Pegava, salgava, vendia pro seu Jacó. Nunca faltava pra nós o peixe salgado. Já hoje, olha, quem me diz que pega um pirarucu? (Dona Neusa, 65 anos)

## APRENDIZAGEM COMO CAPTURA

Assim, se resumirmos as principais características da relação entre os humanos e as mães e donos no Tapajós, veremos que estas entidades protegem e controlam os recursos naturais que lhes pertencem; elas *toleram* a presença dos humanos em seu território e acabam permitindo que os humanos acessem recursos que estão sob seu controle (caça e vegetais) *sob condição* de respeitarem certas regras. A relação é fortemente assimétrica: os humanos são subordinados e dependem da boa vontade das entidades guardiãs. Se as entidades se sentirem contrariadas, poderão impedir os humanos de obter o que querem. E se elas “forem embora”, ou deixarem de existir, podem fazer desaparecer junto consigo os recursos que protegem.

A atitude das pessoas mais experientes com relação aos novatos é análoga. Aquele que possui o saber num processo de aprendizagem *tolera* a presença do novato; ele permite ao novato observar *sob condição* que este respeite certas regras (que não perturbe de forma alguma o bom desenrolar da atividade, nem as pessoas por ela responsáveis). A relação também é assimétrica, os novatos dependem das pessoas mais experientes para adquirir saberes e competências e, sem elas, não teriam acesso a esses bens intangíveis. Como na relação com as entidades guardiãs, se as pessoas mais experientes forem contrariadas, se elas considerarem que o novato não respeitou o contrato implícito que rege o processo de aprendizagem

(ou seja, que, por sua forma de agir, tenha perturbado o bom desenvolvimento da atividade ou atrapalhado um de seus responsáveis), elas poderão excluí-lo. A exclusão não é definitiva, como também não são necessariamente irreversíveis os males causados pelas mães ou donos. Os mais competentes impedem a participação dos novatos enquanto estes não conseguirem cumprir as exigências das “regras do jogo”.

Nos dois casos, aquele que está na posição hierarquicamente superior (donos e pessoas mais experientes) não faz nada gratuitamente para facilitar a atividade das pessoas em posição subordinada. Mas, ao mesmo tempo, sua presença é indispensável para que o bem desejado (recursos naturais, saber) continue existindo. Além disso – e esse ponto é crucial –, mesmo que a contragosto, esses “guardiões” de recursos tangíveis e intangíveis acabam permitindo que aqueles que estão em posição subordinada tenham acesso àquilo a que aspiram. Como afirma José Alfredo (na citação em epígrafe deste capítulo) com relação aos donos, e eu sugiro que sua afirmação valha igualmente para as pessoas mais experientes, “eles não são *sempre* maus”. Subentenda-se, só na maior parte do tempo. Se a pessoa se comportar “direitinho”, eles “até podem” não lhe fazer nada. Subentenda-se que eles tampouco farão qualquer coisa para ajudar... Eis, então, o melhor que podem fazer, “de graça”, os donos dos lugares e os donos de saberes: nada. Nada em direção dos humanos que entram em seus territórios e dos novatos que estão à sua volta. Devem, sim, cuidar de manter e, se possível, aperfeiçoar seu saber, e devem fazer com que os recursos naturais que lhe “pertencem”, que estão sob sua proteção, permaneçam ali e, se possível, frutifiquem.

As entidades guardiãs têm um poder potencialmente nocivo para os humanos, inspiram-lhes *desconfiança*. Ao mesmo tempo, sua presença no território está associada à presença dos entes que lhes “pertencem” (animais, plantas) e os moradores sabem que sem elas, se elas “forem embora”, as riquezas de seu

território também escassearão. Procuram, assim, manter uma “boa distância”, se fazem discretos tentando não despertar seu desejo de vingança. Os contornos dessa relação se atualizam no processo de aprendizagem. De forma análoga aos donos e mães, as pessoas mais experientes podem a qualquer momento atrapalhar o processo de aprendizagem. São elas, no entanto, que detêm os saberes, e sem a sua presença não há acesso possível a eles. Aqueles que estão em posição de aprendizes também buscam essa “boa distância”, como seu Genésio (capítulo 3), construtor de barcos, que observava seu tio “por cima do ombro dele” para aprender sem se aproximar demais. Se as pessoas mais experientes tornam possível a aprendizagem ao servirem de modelo aos novatos, isso não ocorre, portanto, na forma de um dom generoso de sua parte. Quanto mais o novato puder passar despercebido em relação aos mais experientes, melhor transcorrerá seu processo de aprendizagem. Nas duas relações, aqueles que estão na posição hierarquicamente inferior devem ter especial cuidado de não chamar a atenção daquele que estiver na posição superior. Quando os donos se interessam pelas ações daqueles que estão em posição subordinada, é para excluí-los ou agredi-los.

Se olharmos a relação no sentido inverso, ou seja, analisando a atitude própria à posição hierarquicamente inferior (de humanos em face dos donos e de novatos em face de pessoas mais experientes), a analogia funciona também. Aquele que quer se apropriar de recursos naturais deve tomar a iniciativa. Não deve, por exemplo, cumprir certos deveres e esperar pacientemente uma resposta generosa das entidades guardiãs (como fazem com os santos). Mesmo se certas entidades guardiãs recebem presentes e podem dar algo em troca, elas não são consideradas confiáveis. A relação que se estabelece é uma relação de desconfiança, e os moradores esforçam-se, sobretudo, para não despertar sua cólera, tentando praticar suas atividades *apesar* do olhar quase sempre mal-intencionado que essas entidades lhes dirigem. Quem essas entidades protegem são os



animais, as plantas, a água e a terra que estão sob seu domínio. O novato também deve contar com sua própria iniciativa e encontrar um jeito de aprender, *apesar* dos ralhos e do sarcasmo das pessoas mais experientes. Ele desempenha um papel ativo na aquisição dos conhecimentos, mas suas ações não são dirigidas diretamente para as pessoas mais experientes. Ele tenta, antes, passar despercebido delas e agir (ativamente, mas discretamente) para aprender. O recurso protegido aqui é o saber.

Nos dois casos, para conseguir obter aquilo a que aspiram, os novatos e as pessoas que usam do território que “pertence” aos “verdadeiros donos” devem chamar o mínimo de atenção possível daqueles em posição hierarquicamente superior (donos dos lugares e dos saberes). Suas ações são dirigidas para aquilo que desejam e não para aqueles que estão na posição de seus guardiões.

Em suma, os novatos *têm acesso* aos saberes *apesar* das pessoas mais experientes e os humanos *têm acesso* aos recursos naturais *apesar* das entidades guardiãs. Ao mesmo tempo, sem esses guardiões, o sistema não funciona; os donos são temíveis, mas indispensáveis. Nessas duas relações, aqueles que estão em posição hierarquicamente superior protegem e controlam, de maneira ciumenta e mal-humorada, poderíamos dizer, aquilo que lhes pertence.

Considerando-se os dois processos nos quais se inserem, temos então uma analogia entre processos de apropriação de recursos naturais e processos de apropriação de saberes, ou seja, processos de aprendizagem. A caça, atividade extremamente valorizada na região, é sem dúvida aquela que melhor simboliza o conjunto de atos de predação ou de apropriação de recursos naturais; ela encarna, poderíamos dizer, a “relação de captura” (Fausto, 2002, p. 14) por excelência. O que sugiro é que haja um fundo comum de valores e disposições nessas

duas atividades – caça e aprendizagem. Em ambas, há um movimento que se encaixa bem na ideia de captura. E uma captura que deve obedecer a regras similares.

As tabelas abaixo sintetizam as posturas dos donos dos lugares e dos saberes e daqueles que buscam capturar o que lhes pertence.

Postura dos “donos”  
(posição hierarquicamente superior)

Donos ou mães – Caça	Pessoa mais experiente – Aprendizagem
“Verdadeiros donos” do território e dos recursos	Dominam uma competência (ou a dominam melhor do que aquele para quem servem de modelo)
Toleram o caçador quando ele respeita as regras	Toleram a presença do novato quando ele respeita as regras
Não fazem nada gratuitamente para ajudar na caça (podem, eventualmente, fornecer caça ou peixe em troca de presentes)	Não fazem nada para guiar o processo de aprendizagem
Podem se vingar por uma falta de respeito, impedindo caças futuras (enviando doença ou provocando a morte do caçador ou de um membro de sua família)	Podem, a qualquer momento, excluir o novato de suas atividades

Postura de caçadores e novatos  
(posição hierarquicamente inferior)

Caçador	Novato
Deve respeitar as proibições impostas pelas entidades guardiãs (não caçar demais, não fazer barulho, pedir licença, etc.)	Não tem outra escolha senão respeitar as proibições de participação impostas pelas pessoas mais experientes
Desconfia das entidades guardiãs	Desconfia das pessoas mais experientes
Tenta não chamar sua atenção	Tenta passar despercebido (não faz perguntas e age de maneira competente)
Não espera nada das mães ou donos e confia somente em suas próprias ações	Não espera nada das pessoas mais experientes e toma a iniciativa de observar atentamente e de treinar entre pares

Assim, poderíamos dizer que a presa está para o caçador assim como o saber está para o novato. E, sobretudo, que os donos e mães estão para os caçadores (e, mais amplamente, para todas as pessoas que desejam usar os recursos que “pertencem” a essas entidades) assim como as pessoas mais experientes estão para os novatos. As regras que regem a caça são análogas às que presidem a aprendizagem. Ambas são dinâmicas de *captura*, onde o bem que se deseja capturar é guardado por donos mais afeitos a destratos que a tratos.

Embora seja próprio dos bens intangíveis que seus “estoques” não diminuam quando eles circulam (o caçador não deixa de saber caçar porque seu filho ou sobrinho aprende a caçar), tudo se passa como se os mais experientes se comportassem à

imagem dos donos dos lugares, como donos dos saberes. Eles não são ativos na transmissão dos saberes e, além disso, desdenham dos esforços dos novatos. Para obter o que desejam, tanto os novatos quanto as pessoas que desejam usufruir do que pertence aos donos dos lugares devem contar com sua própria iniciativa e, ao mesmo tempo, se fazer discretos. A iniciativa de um e de outro, caçador e novato, deve respeitar o estilo de relação local, no qual aquele que sabe mais, e/ou que é mais forte ou poderoso, não é nem cordial, nem cooperativo. O melhor que se tem a fazer é aprender a não contar com eles.

### CONCLUSÃO: APRENDIZAGEM E CONSTRUÇÃO DA PESSOA

Neste capítulo, mostrei que essa maneira aparentemente paradoxal de estruturar a aprendizagem, fundada na ausência de suporte e na imposição de obstáculos, acaba por encorajar o desenvolvimento de hábitos relacionais que regem situações que não têm ligação direta com a aprendizagem. Assim, as agruras do aprender fornecem uma espécie de treinamento, graças ao qual a criança experimenta e desenvolve, progressivamente, posturas apropriadas à posição que ocupa.

Se voltarmos a nos perguntar, como feito na introdução deste livro, sobre a influência de especificidades culturais nos mecanismos da aprendizagem, temos aqui uma situação interessante. A aprendizagem “por participação”, em função de fatores característicos da espécie humana (capacidade de observação, desenvolvimento de hábitos forjados na interação com outros) e de condições concretas da organização da vida em sociedade (permitir ou não que os membros das novas gerações tenham amplo acesso à prática dos adultos, tipo de atividade produtiva desenvolvida), tem mecanismos básicos de funcionamento que são os mesmos em contextos muito diferentes. Assim, mesmo em sociedades altamente escolarizadas, como são as “sociedades do conhecimento” urbanas ocidentais, fora desse lugar especiali-

zado na transmissão de conhecimentos que é a escola,<sup>11</sup> cada um de nós aprende algumas coisas (como a fala) através da participação e integração progressiva em “comunidades de praticantes” (Lave; Wenger, 1991), um processo que leva tempo, durante o qual recebemos pouca instrução ou explicação e que depende acima de tudo da iniciativa do aprendiz. No entanto, esse mecanismo, esse padrão que se vê repetido em tantos lugares diferentes, também se deixa tingir pelos hábitos locais.

No Tapajós, aprender que existem donos (no sentido local, como acabamos de ver) é fundamental. E o fato desses donos terem as características que têm (bravos, vingativos, protetores do que lhes pertence) parece marcar os mecanismos da aprendizagem por participação ali. Aprender quais são as diferentes posições possíveis num determinado grupo social e qual a maneira de se comportar adequada a cada uma delas é fundamental para a construção de pessoas social e moralmente competentes. No Tapajós, isso passa por aprender que existe a posição de dono, que esses donos têm sob seu controle recursos que interessam aos demais e que, para acessar esses recursos, convém se fazer discreto e ao mesmo tempo ativo, desconfiar e ao mesmo tempo agir apesar dessa desconfiança, respeitá-los sem esperar que eles te estendam a mão.

Aprender a se relacionar com os donos está, a meu ver, intimamente ligado ao processo de construção da pessoa para os habitantes do Tapajós. E, nesse sentido, o desdém e o sarcasmo das pessoas mais competentes durante os mais diversos processos de aprendizagem que acontecem na região são, na verdade, uma ótima escola.

---

<sup>11</sup> E mesmo dentro delas, mas fora do currículo institucional (Blum, 2009, 2016; Perrenoud, 1994).