

# A mitologia como transmissão oral da educação infantil dos yanomami para sua integração social

*Mythology as oral transmission in the Yanomami's childhood education for their social integration*

*João Paulino Da Silva Neto; Pamela Alves Gil*

## RESUMO

Como o adulto não indígena percebe a criança yanomami? O que nos propomos neste artigo é trazer elementos ao debate sobre a temática da criança indígena, desde uma análise comparativa das representações das crianças yanomami por meio de fotografias realizadas pelos religiosos na Missão Catrimani em 1993, onde indicava seu ambiente tradicional de educação familiar e suas diversas interações. Esse registro iconográfico, por meio de uma amostra de fotografias das crianças yanomami, comparadas ao registro autobiográfico de Davi Kopenawa, com suas lembranças de infância, no final de 1950 e início de 1960, permitiu-nos uma abordagem do contexto ambiental em que essas crianças estão inseridas, ao mesmo tempo observar suas interações com os adultos e o ambiente, com ênfase nos aspectos simbólicos, culturais e emocionais. Trata-se de uma metodologia triangular, documental, fotográfica e bibliográfica. Como resultados apontados, observou-se que o contraste de duas narrativas baseadas em suportes diferentes: a narrativa visual, fotográfica, e a narrativa escrita, literária (documental autobiográfica), demonstra a persistência, através da história de contato dos Yanomami, da mitologia oral na identidade cultural dessas pessoas, no final do século XX.

**Palavras-chave:** Antropologia Educativa; Crianças Indígenas Yanomami; Selva Amazônica Brasileira; Mitos.

## ABSTRACT

How does the non-indigenous adult perceive the Yanomami child? What we propose in this article is to bring elements to the debate on the theme of indigenous children, from a comparative analysis of Yanomami children through photographs taken by religious at the Catrimani Mission in 1993, where they indicated their traditional environment of family education and their various interactions. This iconographic portrayal is recorded through a sample of photographs of Yanomami children, compared to Davi Kopenawa's autobiographical description, of his childhood memories, in the late 1950s and early 1960s, which allowed us to understand the environmental context in which these children are inserted, while observing their interactions with adults and the environment, with an emphasis on symbolic, cultural and emotional aspects. It is about triangular methodology, documentary, photographic and bibliographic. As results indicated, it was observed that the contrast of two narratives based on different supports: the visual, photographic narrative, and the written, literary narrative (autobiographical documentary), demonstrates the persistence, through the contact history of the Yanomami, of oral mythology in the cultural identity of these people at the end of the 20th century.

**Keywords:** Educational Anthropology; Yanomami Indigenous Children; Brazilian Amazon Jungle; Myths.



Journal of the Philosophy of History  
**Resistances**

## INFORMACIÓN

<https://doi.org/10.46652/resistances.v3i5.83>

ISSN 2737-6222 |

Vol. 3 No. 5, 2022, e21083

Quito, Ecuador

Enviado: abril 28, 2022

Aceptado: junio 15, 2022

Publicado: junio 21, 2022

Publicación continua

Sección Dossier | Peer Reviewed



OPEN ACCESS

## AUTORES

 **João Paulino Da Silva Neto**  
Universidade Federal de Roraima - Brasil  
[joao.paulino@ufrr.br](mailto:joao.paulino@ufrr.br)

 **Pamela Alves Gil**  
Universidade Federal de Roraima - Brasil  
[pamela.gil@ufrr.br](mailto:pamela.gil@ufrr.br)

## Conflicto de intereses

Los autores declaran que no existe conflicto de intereses.

## Financiamiento

No existió asistencia financiera de partes externas al presente artículo.

## Agradecimientos

Al pueblo Yanomami y todos los indígenas de Latina América.

## Nota

El artículo no se desprende de trabajos anteriores.

PUBLISHER

RELIGACIÓN  
**CICSHAL**  
Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades  
desde América Latina

## 1. Introdução

No Brasil o debate sobre a temática indígena nunca esteve tão na ordem do dia como nestes últimos quatro anos, dado pela pauta neoliberal. Pretende-se desenvolver neste artigo um olhar desde as fotografias das crianças yanomami do Brasil traz ao público o descaso com os povos indígenas pelo projeto de genocídio. Um por quê deste trabalho seria entre muitas agendas pendentes dar lugar à agência da criança indígena, retirando o adultocentrismo europeizante, a fim de criar espaços de compreensão à realidade gritante na vida dos guardiões da floresta amazônica brasileira.

Os campos antropológicos e sociológicos foram abertos timidamente por Margaret Mead, nos anos quarenta do século passado, e logo por Philippe Ariès nos anos de 1973. No campo educativo há significativos avanços sobre estudo macro e micro da criança, mas ainda há muitas lacunas sobre os estudos da criança como protagonista nos estudos antropológicos e sociológicos. No Brasil, (Dourado, 1999), Escrevem “Uma história da criança brasileira”, uma grande contribuição que traz discussões desde o encontro de dois mundos, embora só pela visão dos conquistadores, mediante a catequização dos jesuítas às crianças indígenas em 1549. Grifam os autores fazendo um grande esforço para documentar esse período (e frisam que há uma lacuna de meio século sem documentação), logo, perpassam pelo trabalho escravo, a nascente formação da “nação brasileira”, percorrendo o período industrial até o século XX. Em Portugal no ano de 2004, Ferreira, desenvolveu uma tese intitulada “A gente gosta é de brincar com os outros meninos. Relações sociais entre crianças num Jardim de Infância”; trazendo uma grande contribuição ao campo educativo desde um olhar da etnografia sociológica na educação infantil. Na França, (Gil, 1997) desenvolveu sua tese doutoral sobre o papel das interações intrafamiliares, enfatizando os rituais e as condutas de cuidados fornecidos ao bebê, a partir do uso da tipoia como suporte do vínculo afetivo na díade mãe-bebê. No México, (Da Silva Neto, 2012), desenvolveu junto com as crianças maia sua tese doutoral interpretando desde as vozes das crianças indígenas maia seu agenciamento identitário em contexto intercultural na zona turística de Yucatán. Em uma revisão da literatura no portal *Scielo* (2022), documentou-se quinze artigos científicos, todos eles a nível epidemiológico, entre eles pode ver em (Linhares, 1992). Podemos observar o quanto há carência nos estudos sobre a infância com os povos indígenas no Brasil.

Para clarificar o que iremos desenvolver a continuação, José Martí já apontava a relevância dos povos indígenas para o nosso bem-estar da humanidade, em suas palavras “Hasta que no se haga andar al índio no comenzará a andar bien la América” (Martí, 2005, p. 15). E complementarmente Dussel nos traz que, “[...] la exterioridad es el ámbito que se sitúa más allá del fundamento de la totalidad. El ámbito de la exterioridad es real sólo por la existencia de la libertad humana”. (1996, p. 184). Assim como em outro trabalho, Da Silva Neto, discutia desde o México, que

[...] desde a invasão/conquista e cobrimento da/o Outra/o (ameríndio), invadir, negar e encobrir a/o Outra/o foram estratégias para subsumir-se neste Outro-ameríndio, no novo mundo invadido e conquistado – foram e são mecanismos de em-cobrimento da/o Outra/o, ainda em processo *ad infinitum*, na América Latina

e África, agora subsumidos nos conteúdos programáticos das Ciências Humanas e Sociais. Em-combrimento que se tem habilmente subsumido em projetos da modernidade/colonialidade do sistema-mundo geopolítico, que permanecem e continuam sutilmente no cotidiano do imaginário coletivo e nos conteúdos programáticos das universidades, de maneira especial, na formação de professores africanos, asiáticos, latinos e norte-americanos até os dias de hoje como estratégia de colonização da/o outra/o e continuação hegemônica do projeto do sistema-mundo, modernidade/colonialidade. (Da Silva Neto, 2020, p. 31)

Neste mote, busca-se observar mediante a técnica fotográfica as crianças do povo indígena Yanomami, etnia que mais ataques, estupros e homicídios vem sofrendo no país. Lançar um olhar sobre essa relevância e protagonismo dos indígenas como grandes figurantes do equilíbrio climático para o planeta terra, é dar o lugar de fala dos povos originários; é abrir espaços a epistemologia do diálogo desde a exterioridade do outro, dos povos indígenas.

O povo indígena Yanomami, cujo “etnônimo *Yanômami tēpē* significa humanos”, estão localizados no território que abrange a fronteira entre o Brasil e a Venezuela, correspondente a cerca de 21.000 pessoas vivendo em Roraima, no norte do Brasil. Os Yanomami, que já “mantinham no Brasil relações de guerra e de troca com uma dezena de grupos ameríndios vizinhos (...)”, teve “seus primeiros contatos esporádicos” com os não-indígenas entre 1910 e 1940 (Kopenawa & Albert, 2015, p. 557-560).

Procuramos discutir como o adulto não-indígena percebe a criança indígena? O que nos propomos neste artigo é trazer elementos ao debate sobre a temática da criança indígena yanomami, desde uma análise comparativa de representações por meio de fotografias realizadas pelos religiosos católicos na Missão Catrimani, em 1993, na floresta amazônica brasileira.

## **2. Da metodologia: imagens e lembranças**

O problema de pesquisa estudou-se através de uma metodologia triangular, documental, fotográfica e bibliográfica, ao contrastar e complementar perspectivas diferentes sobre o mesmo objeto de estudo. Neste caso, a metodologia visual, baseada em investigações por meio de observação fotográfica segundo os pesquisadores da antropologia visual Margaret Mead, que trabalhou junto com Gregory Bateson, e John Collier, serviu de suporte para o diálogo de métodos.

Margaret Mead, cujas interpretações sobre a educação de crianças em diferentes culturas (Samoanos, Manus, Balinese) e em outros contextos sociais geraram muitas polêmicas no meio científico, no entanto contribuiu para os estudos da infância, utilizando-se de observação do comportamento da criança em meio natural somada a um inventário fotográfico, como método de registro da cultura, o que foi demonstrado em *Balinese character* (Bateson & Mead, 1942, p. XVI+278), texto no qual os autores tentaram representar o ethos balinês a partir de 25.000 fotografias impressas em diapositivos. Já para John Collier, a câmera é uma extensão dos sentidos, “para manter vivo o momento cultural” frisando o uso correto de referências visuais para consolidar o significado da escrita a partir de observações de campo (Collier & Collier, 1986, p. 238).

Neste estudo, a fotografia, que corresponde a uma representação material baseada em traços persistentes estáticos (France, 1989. pp. 6-7), é utilizada como dado primário na pesquisa qualitativa. De fato, “a imagem “oferece um registro “(...) das ações temporais e dos acontecimentos reais-concretos e materiais” (Loizos & Gaskell, 2015, p. 137).

Parodiando a análise cinematográfica segundo Xavier de France (1989), a análise da fotografia pode ser feita, quanto ao espaço, pelas perspectivas tanto no macro cenográfica, relativa ao conjunto de agentes e seres vivos e inanimados presentes na imagem, como micro cenográfica, referente aos elementos em função de certas relações de composição obrigatória, complementaridade espacial, co-presença imediata e de simultaneidade funcional (France, 1989, pp. 41-42).

A fonte iconográfica para esse estudo foi obtida no Centro de Documentação Indígena Missionários da Consolata (CDI) localizado em Boa Vista, capital do estado de Roraima, Brasil. Destaca-se que o CDI, fundado em 2012, foi concebido pelo missionário da Consolata Carlo Zacchini, que trabalha com os Yanomami desde 1965. O acervo do CDI corresponde a 21.472 fotografias digitalizadas (Cunha, 2019, p. 79). Ainda se ressalta que os missionários da Consolata trabalham com o povo Yanomami desde 1953, iniciada com a expedição do padre Ricardo Silvestri, o que resultou na fundação da Missão Catrimani em 1965, pelos padres Giovanni Calleri e Bindo Medolesci, na área yanomami (Mwangi, 2015).

### 3. Discussão

Ao compararmos nosso estudo com o de outros pesquisadores da área de saúde que estiveram em campo. Somos muito sinceros e conscientes das grandes limitações e desafios que o estudo nos provocou. Sendo o principal deles a não estadia em campo para realizar um estudo atual *in locus* o, tendo que nos basear em fotografias realizadas por outros pesquisadores, que aqui nos documentaram. A saber, há no Brasil grande barreira para trabalhar com povos indígenas, citando alguns: as distâncias e os preços de horas voo para locomover-se às comunidades indígenas. Outro impeditivo, que ao nosso parecer, torna-se dúbio em dois aspectos: um pela burocracia junto a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), órgão do governo federal responsável pelos cuidados e logísticas dos povos indígenas brasileiros; para o pesquisador ter acesso as comunidades indígenas e realizar trabalho de campo, exige-se passar sua pesquisa pelo comitê nacional de ética em pesquisa com seres humanos, em seguida pela apreciação da própria FUNAI, e logo pelos líderes comunitários; ao nosso ver, se as ações protetivas fossem realmente cumpridas e respeitadas pelo próprio órgão, seria algo realmente louvável, mas dentro do mesmo órgão, predominam muitas contradições sobre o verdadeiro “cuidar” dos indígenas.

No entanto, um entre nós trabalhou na área da saúde com os yanomami, justamente na Missão Catrimani, em 1999, podendo constatar o que as imagens do acervo da CDI procuram demonstrar.

Dada a limitação explicada anteriormente, optou-se pela perspectiva metodológica triangular, documental, fotográfica e bibliográfica, com a análise comparativa de representações das crianças yanomami por meio de fotografias realizadas pelos religiosos na Missão Catrimani em

1993, onde indica seu ambiente tradicional de educação familiar e suas diversas interações. Esse registro iconográfico, por meio de uma amostra de fotografias das crianças yanomami, comparadas ao registro autobiográfico de Davi Kopenawa, o grande e reconhecido nacional e internacionalmente líder do povo yanomami, que traz com suas lembranças de infância, do final de 1950 e início de 1960 (Kopenawa & Albert, 2015), comparação que nos permite observar a abordagem do contexto ambiental em que essas crianças estão inseridas, ao mesmo tempo que das interações entre crianças, adultos e ambiente, com ênfase nos aspectos simbólicos, culturais e emocionais.

Vale destacar que a fotografia já é conhecida pelos yanomami, em função das visitas de agentes do governo e pesquisadores em seu ambiente. “Todos os seres da floresta possuem uma imagem *utupë*—assim, *utupë toai| utupë thai*, é traduzida como fotografar (Valentim M.A., 2019) -, ou seja, “imagem corpórea, essência vital, forma mítica primordial”, que também designa a imagem fotográfica (Kopenawa & Albert, 2015, p. 621).

No acervo fotográfico <sup>1</sup>, nota-se a distância entre a localização da comunidade na floresta e a pista de pouso com o helicóptero, o que assinala o isolamento da área yanomami e seu difícil acesso, o que retratávamos no início desta discussão.

Destaca-se nas fotografias a proximidade de pessoas yanomami adultas, o que demonstra a permissão da presença do fotógrafo nesse ambiente doméstico, de casa tradicional coletiva. Vale sublinhar o olhar de indigenista, que respeita a identidade cultural e os direitos do povo, ao enquadrar as cenas que observa. No mesmo ambiente, verifica-se a convivência de gerações, com idosos, adultos jovens, adolescentes e crianças de idades diferentes, de ambos os gêneros.

As pessoas fotografadas se apresentam de modo tradicional, com a pintura corporal à base de urucum, adornos de bastonetes em torno da boca e narinas femininas; adornos de penas coloridas na cabeça, nas orelhas e braços; adornos peitorais na forma de cordões de miçangas coloridas e como bracelete ou colar. Nota-se cordões de miçangas no quadril de meninas, saíotes vermelhos de algodão nas adolescentes e mulheres adultas.

Essa tradição já é transmitida pela mitologia yanomami, servindo de padrão para homens, mulheres e crianças. Desta forma, Davi Kopenawa relata que os *xapiri* (“imagens dos ancestrais animais *yarori* que se transformaram no primeiro tempo” ou “espíritos”) “são cobertos de tinta fresca de urucum”, enfeitados com motivos geométricos, formando “fileiras apertadas de pontos e traços pequenos, linhas sinuosas e círculos”, como desenhos de pele de onça; trazem braçadeiras de miçangas, com penas de papagaio e de arara; e as cabeças são cobertas de penugem branca; (Kopenawa & Albert, 2015, pp. 111-113, 119). Por sua vez, os bastonetes que adornam as faces femininas são feitos com pedaços de caule da gramínea *pirima hi*, que são enfiados nos cantos da boca e sob o lábio inferior (Kopenawa & Albert, 2015, p. 623) estes podem ser decorados com penas pretas de mutum. Já nos lóbulos das orelhas as mulheres trazem “flores brancas das árvores *weri nahi* ou flores vermelhas das árvores *ata hi*”, ou penas de papagaio, de pássaros *hëima si*, ou *wisawisama si* (Kopenawa & Albert, 2015, p. 127).

<sup>1</sup> Frisamos que não trouxemos as fotografias para este artigo, porque os religiosos não permitiram usá-las por questão de ética junto aos yanomami e a FUNAI. Carência que limita muito a compreensão dos leitores.

Nota-se pelas fotografias o costume yanomami de manter uma brejeira, que consiste em um rolo de folhas secas de tabaco umedecidas com um pouco de água e passadas em cinzas de fogueira, sob o lábio inferior, para se acalmar, pois os *xapiri* apreciam o tabaco (Kopenawa & Albert, 2015, pp. 129, 623). Esse padrão de comportamento para lidar com as emoções contribui para aliviar as tensões cotidianas no ambiente de floresta.

Nas festas *reahu*, as mulheres são as primeiras a dançar, “às vezes com seus bebês nas costas dormindo na tipoia”. E os homens seguem os movimentos femininos nas danças. “Homens e mulheres cantando em grupo se alternam, todas as noites do *reahu*”. Assim sendo, as mulheres ficam enfileiradas, cantam e dançam lado a lado”, de modo a avançar e recuar na praça central, enquanto os homens, em fila, as acompanham, giram em torno da mesma praça (Kopenawa & Albert, 2015, pp. 127, 621).

Constata-se momentos de interação corporal, sobretudo no espaço feminino da casa (*yano a xikã*), reservada para as redes, penduradas em torno de uma fogueira, (Kopenawa & Albert, 2015, p. 638), com a demonstração de trocas afetivas entre a mãe e o bebê yanomami, sustentado lateralmente junto ao flanco ou posteriormente contra o dorso materno, por meio de uma tipoia. Por outro lado, uma mãe partilha seu corpo entre os filhos, ao interagir com o bebê, sentado sobre seu corpo, permanecendo estendida na rede, ao mesmo tempo em que interage com o outro filho, ofertando a outra mão para a criança em pé junto à rede. Igualmente, observa-se a participação de meninas no cuidado de crianças menores, notadamente segurando o bebê no colo, mantendo-o na rede.

Pode-se observar a caminhada em fila na floresta, que ocorre, às vezes em situação difícil, como a cena de uma mãe que carrega um bebê às costas, enquanto suspende uma criança, ao atravessarem um igarapé. Depois, acontece a parada na floresta, quando todos se sentam para repousar, limpar os parasitas nos cabelos. Os *xapiri* sempre param nesses lugares abertos para “descansar, comer e, sobretudo, se arrumar” (Kopenawa & Albert, 2015, p. 120).

Lembra Davi Kopenawa que, na sua infância, permanecia “muito tempo na floresta” e observava os mais velhos, nas atividades de caça e na roça. Ele participava da vida familiar, ora se inserindo no universo masculino, ao acompanhar o padrasto em expedições na floresta, acampar por longos períodos e dormir em tapiris, para caçar e coletar frutos, recordando-se dos cuidados fornecidos por seu padrasto, que o alimentava com carne de caça, mel selvagem, banana e mandioca; ora ficava junto à mãe, ao pescar com timbó, pegar caranguejo-de-água-doce, coletar frutos, colher mandioca e banana na roça, ou buscar lenha, que ela mesma rachava com machado (Kopenawa & Albert, 2015, pp. 237- 239).

Grande parte da educação das crianças consistia na aprendizagem por observação, “imitando tudo o que faziam os adultos”. Desta forma, as crianças repetiam cotidianamente as atividades realizadas pelos adultos nos diversos ambientes. Para isso, Davi participava do “grupo de meninos da mesma idade”, indo à caça, flechando “passarinhos e lagartos, na floresta ou nas roças vizinhas” e à pescaria com seus pares, e no retorno a casa comunal, os meninos moqueavam a caça e organizavam pequenas festas *reahu*, na praça central, nas quais entoavam cantos *heri*

e realizavam a dança de apresentação. Nessas danças, os meninos formavam casais, mantendo as meninas seguras pelo pulso. E, como os adultos, os meninos brincavam de faz de conta, ao fingirem “beber o pó de *yãkoana*, como fazem todos os homens no último dia do *reahu*” e imitarem “sua raiva no decorrer dos diálogos *yãimuu*”, quando “(...) agachados aos pares, maltratávamo-nos segurando uns aos outros pelo pescoço” e “(...) cantávamos gritando nos ouvidos dos nossos parceiros e batendo com a palma da mão em seus flancos”. Na verdade, os adultos “nos encorajavam, brincando”, relata (Kopenawa & Albert, 2015, pp. 239-240).

As fotografias mostram os momentos de interações familiares, como as crianças nas tipóias junto ao corpo materno ou andando pela casa comunal abraçadas com seus pares. Percebe-se a transmissão de saberes, quando crianças de diversas idades participam de um aparente “ritual do choro”, entre adultos, no colo das mães que expressam choro ou um menino observa a mãe preparando um beiju. As crianças acompanham os rituais sagrados, como a expressão do choro coletivo, uma vez que” (...) os Yanomami pranteiam juntos os seus mortos, sem jamais nomeá-los (Kopenawa & Albert, 2015, p. 237). E, diversas fotografias demonstram a participação das danças coletivas. Segundo as lembranças de Davi, a transmissão da mitologia e histórias tradicionais à criança ocorria à noite, enquanto ele criança deitado na rede observava a mãe soprar o fogo de tempos em tempos (Kopenawa & Albert, 2015, p. 237). Nesta perspectiva, mitologia de transmissão oral encontra-se com a transmissão por posturas e gestos cotidianos de modo intergeracional.

Neste sentido, durante o dia, as crianças brincam junto aos adultos, porém, à noite se recolhem, pois, “*Weyaweyari* pode roubar a “imagem das crianças que ficam brincando fora de casa até tarde”. Outros espíritos também prejudicam as crianças, tais como: o “espírito gavião *Koimari*, que talha as crianças com seu facão afiado, o espírito borboleta *Yãpimari*, que leva embora suas imagens” e o espírito sol *Moth okari*, que provoca febre nas crianças”, amarrando-as e devorando-as (Kopenawa & Albert, 2015, pp. 124-125).

Desta forma, percebe-se nas fotografias que as crianças yanomami em atitude de esquivas e de vergonha, uma vez que mantêm os dedos da mão na boca. Na realidade, o primeiro contato com os *napë* (brancos/não indígenas), para Davi Kopenawa, aos três ou quatro anos, o apavorou. “Minha mãe me fez agachar ao seu lado e depois me cobriu com o grande cesto de cipó que usava para carregar lenha. Eu estava apavorado, mas ela conseguiu me acalmar (...)”; assim, Davi ficou imóvel, aguardando a partida dos forasteiros (Kopenawa & Albert, 2015, pp. 243, 637). Esse receio do estrangeiro continua presente nas atitudes das crianças, nesse período de observação das cenas, no ano de 1993. Assim, em uma fotografia, uma menina parece brincar, manipulando de modo solitário um galho, em outra, um menino mantém uma perna flexionada e segura o dorso do pé, em atitudes mais introspectivas.

Se, tradicionalmente, as crianças escutavam as palavras de seus semelhantes e as vozes da floresta, atualmente, no século XXI, Davi observa que as crianças “não têm mais medo dos brancos”. De fato, essas crianças são influenciadas pelos “brancos” (não indígenas), ao brincarem com brinquedos que representam o mundo urbano, “quando fabricam aviõezinhos de madeira

e jogam bola” (Kopenawa & Albert, 2015, pp. 240, 244). O que percebe tendencias de rupturas culturais provocadas pelo contato com os *napë* (brancos/não indígenas).

Por outro lado, percebe-se também nas fotografias as condições de saúde das crianças yanomami, com casos de parasitose intestinal, de desnutrição. Durante a infância de Davi Kopenawa, em 1959, teria ocorrido uma epidemia de doença exantemática (como se apresenta o sarampo, a rubéola ou a escarlatina) em função da grande circulação de agentes do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e da Comissão Brasileira Demarcadora de Limites (CBDL) na região, agravo, denominado de “espíritos *xawara* da epidemia”, que vitimou “mulheres, velhos e crianças, bem como vários xamãs”. Por outro lado, projetos da rodovia Perimetral Norte (BR-210) e de assentamento agrícola ocasionaram um impacto ecológico e epidemiológico, com epidemias de malária e de infecções respiratórias, o que “provocou a morte de 13% da população yanomami no Brasil”. Além disso, em 1987, cerca de 40 mil garimpeiros haviam invadindo a área yanomami, com consequências terríveis para este povo (Kopenawa & Albert, 2015, p. 249, 562, 639).

Nesse contexto do excluído, do visto como não evoluída pelos não-índio, como colonizadamente se trabalha no Brasil, o “branco”, este europeu colonizador. Para nosso entendimento “uma lógica operativa cuja atuação é o campo das decisões políticas, pedagógicas” (Da Silva Neto, 2020, p. 128), nos fundamentamos em:

[...] Las decisiones prácticas, además del ámbito de la política, se toman igualmente en la erótica, la pedagógica y en el nivel del antifetichismo. Su punto de partida es, pasivamente, la interpelación del otro (del oprimido como exterioridad), operativamente, la negación de la negación (negación de la opresión) y afirmación de la exterioridad. La categoría esencial de este método es, negativamente (metafísicamente), la de exterioridad; afirmativa y operativamente la de liberación (y no ya la mera libertad de Kant). El principio del método práctico es el de la analogía (que incluye el de distinción, pasivamente, y el de innovación, creativamente). Se trata de una lógica operativa, que se refiere semánticamente a decisiones políticas, eróticas, pedagógicas etc. (Dussel, 1996, p. 189)

O exercício das crianças ao ensinar-nos como escutar e mais observar o nosso ao redor, foi brilhantemente trabalhado pelo antropólogo-linguista Carlos Lankersdorf, que viveu com os maia *tojolabales* colocando em prática a didática do escutar para falar como falar escutando:

El escuchar es, pues, más problemático de lo imaginado. [...] Los tojolabales tienen, pues, una concepción particular de las lenguas porque las entienden compuestas de dos elementos, el escuchar y el hablar. Son de igual importancia los dos. Si no se habla, no se escucha ninguna palabra, y si no se escucha se habla al aire. Por eso, ya desde los términos del *tjölöbal*, las lenguas son diádicas, por no decir, dialógicas.

Encontrou-se no acervo de Documentação Indígena (CDI) do estado de Roraima, Brasil, imagens que nos levou a uma análise tanto macroscópica, o que envolveu a totalidade da fotografia, o contexto, como microscópica, referente ao conteúdo e às minúcias das cenas. Visualizando as cenas com relação a lugar, tempo, ângulos e planos, repetidamente, se permitiu perceber melhor o detalhe, o gesto de cada sujeito envolvido nas fotografias.

#### 4. Conclusões

O contraste de duas narrativas baseadas em suportes diferentes: a narrativa visual, fotográfica, e a narrativa escrita, literária (documental autobiográfica), demonstra a persistência, através da história de contato dos Yanomami, da mitologia oral na identidade cultural dessas pessoas, no final do século XX, como pode ser observado na representação das posturas e gestos das crianças yanomami, em suas interações familiares e aquelas relativas ao ambiente de floresta amazônica, com ênfase nos aspectos simbólicos, culturais e emocionais.

O olhar do fotógrafo, não-indígena, porém indigenista, realça de forma cuidadosa e respeitosa, as minúcias da criança yanomami, enquanto pessoa, corporificada em interação com o ambiente natural e espiritual, em meio a palavras e gestos da mitologia desse povo.

Nossas limitações estão relacionadas com a dificuldade do acesso a comunidade indígena, por questões de logísticas econômicas e das grandes distancias em voo, único meio para chegar a estas comunidades no coração da Amazônia. Portanto, esperamos para futuros estudos, preencher essa lacuna deixada aos leitores e contamos com a vossa compreensão.

#### Referências

- Bateson, G., & Mead, M. (1942). *Balinese Character. A photographic analysis*. The New York Academy of Sciences.
- Collier, J. J., & Collier, M. (1986). *Visual Anthropology: photography as a research method*. University of New Mexico Press.
- Da Silva Neto, J. P. (2012). *Niños mayas de Kanxoc: comunidad emblemática, familia, escuela y proceso identitario en contexto intercultural*. [Tesis doctoral, Universidad Nacional Autónoma de México]
- Da Silva Neto, J. P. (2020). *Saberes dos povos indígenas Maya e Yanomami. Desafios epistêmicos no processo de descolonização*. UFRR.
- Dourado, A. E. (1999). *Uma história da criança no Brasil*. CENDHEC.
- Dourado, A., & Fernandez, C. (1999). *Uma história da criança brasileira*. CENDHEC.
- Dussel, E. (1996). *Filosofía de la liberación*. Nueva América.

- France, X. d. (1989) *Éléments de scénographie du cinema*. (Tradução pessoal). Université Paris X, Formation de recherches cinématographiques.
- Galafassi, G. (2017). Conflictividad social, contradicción y complejidad: entre las clases y los movimientos sociales. En G. Galafassi y S. Puricelli (Comps.), *Perspectivas críticas sobre la conflictividad social*. Ediciones- Theomai Libros y GEACH.
- Gil, P. A. (1997). *La Mère (BATU): Etude ethno-psychologique de la relation mère-bébé dans la population Deni (Amazonie-Brésil)*. (These pour le Doctorat, Université René Descartes, Paris V.)
- Kopenawa, D., & Albert, B. (2015). *A Queda Do Céu—Palavras De Um Xamã Yanomami*. Companhia das Letras.
- Linhares, A. C. (1992). Epidemiologia das infecções diarreicas entre populações indígenas da Amazonia. *Cadernos de Saúde Pública*, 8(2), 121-128. <https://doi.org/10.1590/S0102-311X1992000200002>
- Loizos, P. V., & Gaskell, G. (2015). *Pesquisa qualitativa com texto: imagem e som: um manual prático*. Tradução Pedrinho Guareschi. 13ª ed. Vozes.
- Manerba, J. E. (2022). *Territórios livres de mineração: pelo direito de dizer não e disputar alternativas*. Comitê Nacional em Defesa dos Territórios frente à mineração/Conselho do Observatório Dos.
- Molina, L. (2021). *O cerco do ouro: garimpo ilegal, destruição e luta em terras Munduruku*. Comitê Nacional em Defesa dos Territórios Frente à Mineração.
- Mwangi, M. A. (2015). *As Missionárias da Consolata na Amazônia Brasileira 1949-2011*. Gráfica e Editora América.
- Valentim, M. A. (2019). Utupë: A imaginação conceitual de Davi Kopena. *Caderno de Estética Aplicada*, 13(24), <http://revistaviso.com.br/articleview/317>

---

## AUTORES

**João Paulino Da Silva Neto.** Profesor investigador del Centro de Educación, Universidad Federal de Roraima, Brasil. Pós-Doc. en Estudios Interdisciplinarios Ciencias y Humanidades (CEICH/UNAM,2020), Doctor en Antropología Social–Universidad Nacional Autónoma de México (2012), Maestría en Pedagogía–Universidad Nacional Autónoma de México (2007).

**Pamela Alves Gil.** Profesor investigador del Centro de Educación, Universidad Federal de Roraima, Brasil. Pós-Doc. en Sociología–Universidad Católica Pontificia–PUC MG (2016), Doctor en Psicología–Universidad René Descartes, Paris V, (1997). Maestría en Psicología–Universidad René Descartes, Paris V, (1990).