


SER INDÍGENA DA UNIVERSIDADE: VIVÊNCIAS E PERTENCIMENTOS SATERÉ-MAWÉ¹

 <https://doi.org/10.56238/arev6n4-119>

Data de submissão: 10/11/2024

Data de publicação: 10/12/2024

Marcos André Ferreira Estácio

Doutor em Educação pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Possui graduação em Pedagogia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE) e Mestrado em Educação pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Docente do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGED) da Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Manaus, Amazonas, Brasil.

E-mail: mestacio@uea.edu.br

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3566866770043324>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6815-1310>

Lucas Milhomens Fonsêca

Doutor em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), com estágio sanduíche na Université du Québec en Outaouais / Canadá. Pós-Doutor em Comunicação e Cultura Contemporâneas pela Universidade Federal da Bahia (Póscom/UFBA). Possui graduação em Jornalismo pela Universidade do Tocantins (Unitins) e Mestrado em Comunicação pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Docente do Programa de Pós-Graduação em Educomunicação e Linguagens Amazônicas (PPGEL-Amazônia). Professor Associado da Universidade Federal do Amazonas (Ufam). Manaus, Amazonas, Brasil.

E-mail: lucasmilhomens@ufam.edu.br

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4440002280981361>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6904-9599>

RESUMO

Atualmente, muito se tem discutido a respeito do acesso e da permanência dos povos indígenas a Universidade. Nesse sentido, o presente estudo problematiza, a partir das vivências e pertencimentos dos estudantes Sateré-Mawé da Universidade do Estado do Amazonas (UEA), as políticas, programas e ações de acesso e permanência ao ensino superior do Amazonas. Partimos da compreensão de que as vivências e os pertencimentos étnicos são processos e identificações inacabados, produzidos sócio historicamente, em constante movimento. No que tange a vida na Universidade, destacamos, que não basta garantir o acesso, mas que se promovam política e programas voltados para as permanências no ensino superior, as quais devem ser exitosas.

Palavras-chave: Sateré-Mawé, Estudantes, Ensino Superior, Amazonas.

¹ Pesquisa Financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (Fapeam).

1 INTRODUÇÃO

As populações indígenas situaram-se nesse espaço-tempo que atualmente denominamos de Brasil há mais de 40 milênios, e suas populações totalizavam, quando da chegada dos portugueses a esse território, mais de seis milhões (Freire, 2008). Vale ressaltar que, conforme os registros de Curt Nimuendaju (IBGE, 1981), esses indígenas pertenciam a mais de 1.300 povos.

No entanto, como é sabido, devido a questões econômicas, políticas e religiosas, foram expulsos das suas terras, escravizados, cristianizados, explorados, forçados muitas vezes a negar e/ou esconder o seu sentimento de pertencimento étnico. Assim, compreendemos que os atuais indígenas do Brasil, que somam hoje quase 900 mil e são pertencentes a mais de 240 povos (IBGE, 2021), são fruto das suas lutas e resistências, que datam desde o processo de colonização brasileira.

Na atualidade, as informações do Censo Demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), realizado em 2010, indicam que esses povos vivem em mais de 500 terras indígenas contínuas e descontínuas, totalizando 12,5% do território nacional. É a região amazônica a que abriga uma diversidade cultural expressiva, dado que congrega cerca de 20 milhões de pessoas, incluindo mais de 300 mil indígenas de distintas etnias (Museu do Índio, 2021), falantes de 120 línguas (Freire, 2011), além de comunidades tradicionais, ribeirinhos, extrativistas e quilombolas. Logo, trata-se de uma região pluriétnica, com uma grande sociobiodiversidade abrigada pelo ecossistema amazônico.

Em Manaus, os povos indígenas estão em várias regiões, tanto na zona urbana quanto na rural, e são provenientes de vários municípios do Amazonas e até de outros estados. Entre esses povos, citamos: Munduruku, Mura, Sateré-Mawé (região do Baixo Amazonas), Kambeba, Kokama, Tikuna (Tukúna) (região do Alto e Médio Solimões), Baniwa, Baré, Desana, Pira-Tapuya, Tariána, Tukano, Kotiria (Wanana) (região do Alto Rio Negro), Deni (região do Juruá) e Apurinã (região do Purus) (Santos, 2008).

O presente estudo, problematiza, a partir das vivências e pertencimentos dos estudantes Sateré-Mawé da Universidade do Estado do Amazonas (UEA), as políticas, programas e ações de acesso e permanência ao ensino superior do Amazonas. Partimos da compreensão de que as vivências e os pertencimentos étnicos são processos e identificações inacabados, produzidos sócio historicamente, em constante movimento.

2 OS FILHOS DO *WARANÁ*

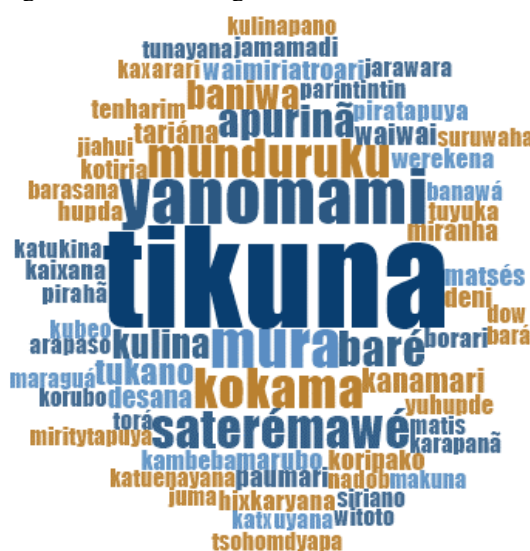
Os discursos a respeito desses povos e nações têm oscilado ao longo dos séculos, coexistindo tanto visões assimilacionistas quanto românticas, ou seja, as identificações dessas populações variam

da imagem de heróis da natureza até inimigos internos que precisam ser pacificados, civilizados e incorporados à sociedade nacional (Cunha, 2009, 2012).

Em se tratando do atual espaço geopolítico do estado do Amazonas, afirma Cunha (2009) que, no século XVIII, encontravam-se, somente nas missões do Baixo Amazonas, indígenas de 30 a 40 nações diversas, sendo que alguns grupos apenas foram mantidos nos seus lugares de origem para que atestassem e defendessem os limites da colonização portuguesa: foram eles os responsáveis pelas fronteiras atuais da Amazônia em suas regiões.

Atualmente, conforme ilustração a seguir, existem no Amazonas mais de 60 etnias, que incluem quase 200 mil indígenas, entre as quais se encontra, na região do Baixo Amazonas, o povo Sateré-Mawé, a sexta maior etnia presente em nosso estado, composta por mais de 13 mil indígenas:

Figura 1 – Etnias indígenas no estado do Amazonas



Fonte: Kayser (2010); Melatti, (2007).

Os Sateré-Mawé realizaram contato com o colonizador, o branco, em determinados momentos históricos, resultando na sua exposição a processos de dominação, deslocamentos forçados, perdas demográficas e destruição das redes de relação social. Segundo afirma Pereira (2003, p. 42), as expedições punitivas organizadas pelos colonizadores portugueses contra os Sateré-Mawé, “lavradores pacíficos, mas altivos, laboriosos e destemidos”, deu-se em virtude da reação dessa população ao processo de dominação: foram “impostas por sua insubordinação contra as autoridades civis lusas, contra os traficantes cúpidos, na busca das drogas, das especiarias dos sertões amazônicos, dentre as quais o guaraná seria a mais cobiçada”.

Pery Teixeira (2004, 2005), que coordenou, entre os anos de 2002 e 2003, um levantamento censitário sociodemográfico participativo com os Sateré-Mawé, afirmou, à época, que formavam um

grupo de 8.500 indígenas, dos quais 7.502 moravam na Terra Indígena Andirá-Marau, dos municípios de Barreirinha, Maués e Parintins, e uma estimativa de 998 que residiam em áreas urbanas desses municípios e, também, de Nova Olinda do Norte.

Vale ressaltar que, atualmente, parte desse povo também vive na Terra Indígena Kwatá-Laranjal, junto ao povo Munduruku, no município de Borba, e existem também os que residem em Manaus (e nas proximidades) há pelo menos três gerações (Alvarez, 2009). Os dados de 2014 do Conselho Geral das Tribos Sateré-Mawé (CGTSM) são os referenciais deste estudo e estão disponibilizados no sítio dos Povos Indígenas no Brasil do Instituto Socioambiental (ISA), apontando para a existência de 13.350 indígenas da etnia Sateré-Mawé.

Na Terra Indígena Andirá-Marau, estão localizadas mais de 90 aldeias ao longo dos principais rios e seus igarapés, estando dividida em três áreas: a região do Andirá (município de Barreirinha), a do Marau (município de Maués) e a do Waikurapá (município de Parintins). De acordo com Teixeira (2004, 2005), concentra-se na região do Rio Andirá a maior população dos Sateré-Mawé, onde existem 50 aldeias. As maiores aldeias dessa região são: Ponta Alegre, Simão I, Molongotuba, Vila Nova, Castanhal, Conceição, Araticum Novo, Fortaleza, Umirituba e Nova América.

Na região do Rio Marau, existem mais de 35 aldeias, e as suas maiores comunidades são: Santa Maria, Vila Nova II, Campo do Miriti, Nossa Senhora de Nazaré, Boas Novas, Nova Aldeia, Marau Novo, Kuruatuba e Menino Deus. Em Parintins, na região do Rio Waikurapá, localizam-se quatro aldeias, e suas comunidades são: Vila Batista, São Francisco, Nova Alegria e Vila da Paz (Teixeira, 2004, 2005). Na Terra Indígena do Kwatá-Laranjal, localiza-se apenas uma aldeia Sateré-Mawé, a Vila Batista II, e as demais aldeias desse território são do povo Munduruku.

Essa breve caracterização permite compreender, ao menos em parte, a demografia e distribuição geográfico-espacial do povo e das aldeias Sateré-Mawé. No entanto, os quantitativos, apesar de serem considerados recentes, podem não condizer com a real população presente nas aldeias, devido aos deslocamentos, nascimentos e casamentos intraétnicos e interétnicos realizados nos últimos anos. Conforme afirma Barroso (2015, p. 37), somente na comunidade Molongotuba, durante o período de sua coleta de dados, realizada em 2010, “a comunidade tinha uma população de 281 habitantes; atualmente possui uma população de 470 habitantes, quase o dobro”.

Logo, os dados são ilustrativos da dimensão das comunidades Sateré-Mawé, mas podem variar dependendo dos estudos e referenciais adotados. Neste estudo, os participantes-colaboradores informaram as seguintes origens e pertencimentos territoriais: Ponta Alegre, Simão I, Simão II e Umirituba – região do Andirá; Nova Esperança, Terra Nova e Vila Nova II – região do Marau; e Vila Batista – região Waikurapá.

Os Sateré-Mawé também são conhecidos como Sateré, autodenominando-se, no entanto, Sateré-Mawé, sendo que Sateré quer dizer lagarta de fogo, e Mawé significa papagaio inteligente e curioso. Quanto à origem desses povos, remonta ao povo Tupinambá, e, segundo Pereira (2003), foi Curt Nimuendaju um dos primeiros a classificar a língua sateré como pertencente ao tronco tupi.

A organização social dos Sateré-Mawé cultiva valores associados à arte da guerra e à capacidade para o diálogo. Tais elementos estão expressos no *Porantim*, objeto sagrado desse povo, que possui um formato de remo. Para Pereira (2003), os aerogrifos que enfeitam o *Porantim* podem ser considerados como uma escrita ideográfica que são lidos em ocasião de rituais. Em um dos lados, está escrita a história da origem Sateré-Mawé, e, no outro, o registro de suas guerras.

Como nos informa Ywytu Wawa (Entrevista, 2020), o *Porantim*,

para o nosso povo, nós Sateré-Mawé, vamos supor, ele é uma coisa sagrada, como se fosse um livro sagrado. Não tem pessoas que gostam da Bíblia, e considera ela um livro sagrado, não é? É tipo assim, entendeu? E ele está todo escrito em língua dos mais antigos. Aí, lá está, se não me engano, coisas ruins também, e dizem que aquilo lá o diabo quer para ele. Aí, os deuses pegaram o livro guardaram e esconderam para ele não fazer alguma coisa mau com o nosso povo, porque ele ia fazer. Aí, para impedir, os antigos roubaram e guardaram esse armamento, que é, que era muito poderoso. E podia mesmo prejudicar o povo Sateré-Mawé. E os mais antigos falam que foram os deuses, eles que roubaram e esconderem, para nos proteger. Se não me engano, parece que tem um em Brasília, mas esse que está lá em Brasília é uma cópia, entendeu? Mas eu não sei onde é que está o original, eu só sei que eles fizeram várias cópias, é o que o nosso povo conta. O diabo pode não encontrar o nosso armamento sagrado e começar a fazer coisas más. Aí, por causa disso é que hoje em dia tem muita violência, até aqui na cidade onde nós viemos morar para estudar, porque o diabo, contam nossos avós, ele está procurando esse armamento para ele até aqui na cidade. Aí, por isso que, vamos supor, as violências estão crescendo hoje em dia. Porque ele está procurando onde está esse armamento. E, se não me engano, tem um em Maués, um em Brasília e outro está em uma das nossas comunidades.

Outro elemento da cultura Sateré-Mawé é o *waraná* (guaraná), um símbolo ainda presente. Para os Sateré-Mawé, o uso do *waraná* reforça a sabedoria, o conhecimento e a memória. A bebida faz parte do cotidiano das comunidades, sendo utilizada nas reuniões, nas malocas e nos rituais. Para Mory'apyiğ (Entrevista, 2019), “o guaraná, que é para termos bons pensamentos e sabedoria nas decisões, por isso, não tem reunião de Sateré-Mawé que não tenha ele e o *çapó*”. O *waraná* é um dos mitos da criação para os Sateré-Mawé e remete à história de *Uniawasap*, uma das figuras femininas do grupo. Segundo a narrativa mitológica, *Uniawasap* era uma moça bonita que possuía um saber mágico sobre as plantas e morava com seus irmãos no *Noçoquém* (a terra sem males). Certo dia, ficou grávida de uma cobra e, temendo que ela fosse morar com a cobra, seus irmãos decidiram matar seu filho.

Ao saber que sua criança estava morta, *Uniawasap* enterra seu corpo, abençoando-o e afirmando que ele voltaria para presidir as reuniões. Do olho esquerdo do seu filho nasceu o falso

guaraná (*uaraná-êp*); do direito, a planta do guaraná verdadeiro (*uaraná-cecé*); do corpo, surgiram diferentes animais (o macaco-coatá, o cachorro-do-mato, o porco-queixada); e, por fim, seu filho, o qual dá origem ao povo Sateré-Mawé (Alvarez, 2009). É a partir desse contexto que surge, para o povo Sateré-Mawé, a compreensão de que o *waraná* é fonte de sabedoria e conhecimento. A figura abaixo é uma imagem do *waraná*:

Figura 2 – Imagem do fruto do *Waraná*



Fonte: Kelly (2021).

Segundo ressaltou Mory'apyiğ (Entrevista, 2019), o *waraná* é utilizado nas reuniões, assembleias e festas como iluminador da fala e dos acordos. Segundo Alvarez (2009, p. 148), o *waraná* tem a capacidade de fazer as coisas acontecerem, ou, como denomina o autor, é um “símbolo ilocucionário”, pois transforma as palavras em fatos e os pensamentos em ação, ou seja, o poder do *waraná* significa que pensar e dizer “uma coisa é fazer uma coisa” (Alvarez, 2009, p. 20).

Entre os Sateré-Mawé também existe o *çapó*, que é uma mistura do guaraná em bastão ralado com água. Ela é bebida em uma cuia e geralmente é compartilhada por todos, homens, mulheres e crianças. O *çapó* é uma bebida típica dos Sateré-Mawé, sendo o próprio guaraná ralado no momento em que a bebida é feita, e, em geral, essa atividade é realizada pela mulher, em especial a dona da casa (Yi'ampe'ok, Entrevista, 2020). Ao dialogarmos a respeito do *waraná* e do *çapó*, Hywi Wato e Merep-Merep'e (Entrevista, 2019) assim afirmaram:

Merep-Merep'e: Para nós, Sateré-Mawé, guaraná e *çapó* são duas coisas muito importantes. E, se alguém oferecer, e a pessoa não aceitar, é uma desfeita.

Hywi Wato: É uma desfeita para nós. Também, se não quer, não quer. Também você não vai... Você perde credibilidade com o Sateré-Mawé.

Merep-Merep'e: É aquela questão que vocês têm aqui na cidade: “olha, o meu vizinho está oferecendo alguma coisa, e, se eu disser que não, vai ficar chato. E quando ele quiser me dar uma outra coisa, ele vai ficar nessa: poxa, se ele não quis aquilo, não vai querer agora”.

Hywi Wato: Então, com a gente é assim: ou você aceita ou você... Não é que você não vá tomar. Pegue. Não recuse nada. Não recuse nada do Sateré-Mawé. Legal... Prove, mas depois, na próxima rodada, você: “não, obrigado!”. Você não fez aquela desfeita, você provou.

Outra importante construção da cultura Sateré-Mawé é o *Waymat*, também denominado de Ritual da Tucandeira. O *Waymat* é um rito de passagem com conteúdo de formação educativa: marca tanto a transição da criança para uma outra condição, transformando-a “em caçador e tradicionalmente em guerreiro como a entrada na categoria de homens que podem se casar e formar uma nova família” (Alvarez, 2009, p. 34).

Ou seja, além de ser um ritual de passagem, é também um ritual de afinabilidade, estruturador das relações sociais, especialmente das relações matrimoniais (Barroso, 2015). Os não Sateré-Mawé que quiserem se casar com uma mulher Sateré-Mawé terão de passar pelo Ritual da Tucandeira para ser aceito pelo grupo. As imagens abaixo ilustram alguns momentos do Ritual da Tucandeira:

Figura 3 – *Waymat* (Ritual da Tucandeira)



Legenda: (a) – preparação das luvas com as formigas tucandeiras; (b) – execução do ritual.
Fonte: Arquivo pessoal de Lucas Milhomens (2018).

Esse ritual é dividido em três partes: a preparação, o ritual propriamente dito e a reintegração à sociedade Sateré-Mawé, porém em uma nova condição (Alvarez, 2009). No Ritual da Tucandeira, os meninos Sateré-Mawé devem colocar as mãos em uma luva de palha onde estão as formigas tucandeiras, a qual é chamada de *saari*, com o ferrão voltado para o seu interior. Essa ação ocorre acompanhada de cantos e danças ritualísticas e tem a participação de várias pessoas (homens e mulheres). Esse ritual tem uma duração variável, e estará completo quando o iniciado introduzir 20 vezes a mão na luva e também passar por um teste de caça.

Para os participantes-colaboradores da pesquisa, o Ritual da Tucandeira possui muitos significados, dentre os quais destacamos:

Um ritual muito importante para os Sateré-Mawé é o da Tucandeira, ele nos ajuda a nos tornar homens, deixamos de ser crianças e viramos guerreiros e caçadores. E nós temos que colocar a mão na Tucandeira umas 20 vezes para dizer que a pessoa é guerreira mesmo. E, a partir do momento que ele mete a mão, ele fica homem, entendeu? A partir desse momento que ele se ferrou, aí ele já é respeitado, já é um homem e pode caçar sozinho também. E o ritual ajuda a você encontrar a caça, por isso vai ser um bom caçador, porque vai encontrar e saber caçar (Iaman, Entrevista, 2020).

E passamos no Ritual da Tucandeira, de acordo com a nossa tradição, é para ter mais saúde, para não ter doença com frequência. E é bom terminar senão acontece o contrário. De acordo com a nossa tradição, ele é um remédio, dizem nossos velhos. E se a gente terminar de concluir o Ritual da Tucandeira, nos tornamos caçadores, temos saúde, temos mais saúde longa, temos mais força para isso (Ātipy, Entrevista, 2019)².

Por isso, ele é de grande importância para nós, porque além de... Ele tem uma forma de prevenção, ele ajuda o nosso corpo, tipo uma injeção para prevenção das doenças. E o Sateré-Mawé que se ferra na tucandeira se torna um grande caçador, um grande pescador e tem sorte na vida (Awyato Pot, Entrevista, 2020).

Ah, e o Ritual da Tucandeira é sagrado para nós também. É como se fosse a resistência do nosso povo. Mantém a vida da nossa existência e da nossa luta. E isso, além do significado da passagem da criança se preparando para se fazer adulto. Ele começa desde muito cedo. Tem uns que começam com uns 10, mas a idade, assim, hoje está mudando um pouco, mas muitos ainda começam quando criança mesmo. E quem decide é a família e a própria pessoa: se ela quer colocar, ela vai colocar (Awyato, Entrevista, 2020).

Tradicionalmente, na nossa cultura, geralmente, ele era feito no mês de novembro. Hoje a gente vê que o pessoal faz meio que aleatoriamente, mas, tradicionalmente, era feito no mês de novembro. Porque o mês de novembro é o mês em que o caju floresce. E a gente amassa elas [em referência à flor e à folha do cajueiro] e coloca água. E é essa água que, quando se captura a tucandeira, a gente põe dentro e ela adormece a tucandeira (Mory'apyiğ, Entrevista, 2019).

No Ritual da Tucandeira, nós cantamos e dançamos também e eles têm um significado, têm a sua importância. Cada frase da música que as pessoas cantam tem um significado, eu quero dizer. São tipo metáforas cantadas. E elas contam a nossa história, dizem como o nosso povo vivia, como era a vida dos Sateré-Mawé antigamente... Assim, cada música que eles cantam no ritual, em cada momento tem o seu significado e contam a nossa história. Não é qualquer música assim, não, entendeu? Elas são metáforas significando alguma coisa sempre, que vai sendo revelada para quem está se ferrando (Ywyhiğ, Entrevista, 2020).

Ihot'ok: O Ritual da Tucandeira, ele...

Wantym: Traz muitos significados para nós. E ele é muito importante hoje também.

Ihot'ok: E eu concordo com o Wantym, é importante ainda hoje mesmo. Porque é ele o que vai te preparar para os desafios do dia a dia, para tu ser mais forte, tipo tu sentir um pouco com poder, de força mesmo, para a gente correr atrás dos nossos objetivos, essas coisas assim (Inhot'ok; Wantym, Entrevista, 2020).

É interessante observar que, para os Sateré-Mawé, a tucandeira é uma mulher, bonita e enfeitada, como aparenta a luva da tucandeira. Aquele que conseguir resistir às picadas da formiga (mulher) conseguirá ser um homem forte e caçador. Vê-se que, apesar de ser um rito de passagem de meninos para idade adulta, a figura feminina também está colocada em todo o ritual (Alvarez, 2009; Barroso, 2015).

² Entrevista realizada na língua sateré-mawé, que contou com o apoio de *Tapyra'yawara*, o qual realizou a tradução português/sateré-mawé/português. A resposta na língua sateré-mawé foi: *Urutokosāp watyama puo womāt pe urueko puopyi pote uruehaiğte po'oğ hamo, yt uruahū tī'i hamo. Waku watimomā yt pote temoherep tuweupī. Urueko puopyi pote mi'i mohağ, iatu'e uruenağnia. Watiput'ok aiwepī hap womāt pe pote, watoigñe'en miat kāt hano, ahehaiğte, ahehaiğte ywop po'oğ, ahesaika po'oğ mi'i hamo.*

A respeito dos processos e modos de deslocamentos dos Sateré-Mawé, Romano (1982) afirma, em especial sobre as vindas para Manaus, que ocorrem de forma direta e indireta. A primeira é quando um membro ou toda uma família se desloca diretamente para a cidade. Já a segunda se dá a partir do momento em que um integrante ou o grupo se desloca, transitória e temporariamente, entre vários lugares até chegar à cidade.

A presença dos Sateré-Mawé em Manaus, segundo Romano (1982), data dos anos 1940. Entretanto, é nos anos 1970 que começaram a deslocar-se em número expressivo para essa cidade, em busca de melhores condições de vida. É importante ressaltar que as histórias, os processos de organização social, político, cultural, territorial e as lutas dos Sateré-Mawé para e na cidade de Manaus têm “ligação direta com a história de migração da senhora *Tereza Ferreira de Souza*, matriarca das famílias e que chegou à cidade de Manaus ao final da década de 1960” (Santos, 2015, p. 139, grifos do autor). Assim, podemos afirmar que a migração dos Sateré-Mawé para Manaus é fortemente marcada por um cunho feminino.

Quanto aos motivos que contribuíram e ainda contribuem para que as populações indígenas migrem para Manaus, em especial no que se refere ao deslocamento dos Sateré-Mawé, eles são diversos, dentre os quais destacamos a criação e o desenvolvimento da Zona Franca de Manaus, elemento que atraiu, e ainda hoje continua atraindo, significativa parcela da população que se reconhece indígena na cidade, e também a “ausência parcial e às vezes total de possibilidade de estudo para as crianças e os jovens”. Além disso, a lógica de migração utilizada pelos Sateré-Mawé ocorreu – e ainda ocorre – a partir das relações de parentesco, ou melhor, de “estruturas familiares” (Bernal, 2009, p. 158).

Essas motivações, ou melhor, as razões que levaram e levam os Sateré-Mawé para os contextos das cidades, foram observadas nas narrativas dos estudantes Sateré-Mawé entrevistados-colaboradores por ocasião da pesquisa:

Eu vim para a cidade por questão de estudo. Eu comecei a estudar na área indígena, por iniciativa minha. Comecei na Escola Agrícola São Pedro. Aí um dia, eu conversando com a minha tia, falei para ela que eu queria estudar aqui na cidade. Ela pegou meus documentos, e eu pedi o meu desligamento da Escola Agrícola São Pedro. Peguei minha transferência, vim assim, tudo legalizado. Aí ela me matriculou aqui. A primeira escola que eu estudei foi a Gentil Belém. Eu estudava à noite. Só que depois, na Escola Gentil Belém não ia mais ter à noite. E isso me preocupou muito, porque eu estudava à noite. Aí, na época, tinha um professor aqui da cidade [de Parintins] que era funcionário na Escola Brandão de Amorim e foi ele que arranhou uma vaga para mim lá. E assim, como não decepcionei a minha tia, também eu não decepcionei ele. Tanto que agora eu estou aqui na universidade. E foi assim, eu vim sozinho, da Aldeia Ponta Alegre para cá. E meus pais ficaram lá na aldeia, e eu vim para estudar e ia sempre para a lá. Eles pagavam um quarto para mim ficar. Eu, assim, não morava, eu ficava nesse quarto, e todos os meses meus pais vinham me visitar. Porque eles vinham... eles são aposentados. E era eles que pagavam o aluguel para mim, aí eu ficava. E aqui era da sala de aula para casa, e de casa para sala de aula... E eu estou aqui só por vontade de estudar. É isso,

vontade de estudar, de concluir e não parar só em Pedagogia. Pretendo fazer mais. Eu vou deixar tudo acontecer aos poucos (Apukuite, Entrevista, 2020).

Eu vim para cá [Manaus] porque eu passei em um curso que não tinha lá em Parintins, que é mais perto de Barreirinha, e nem em Barreirinha mesmo. Aí o motivo que eu vim foi por isso, para estudar. E uma coisa, eu já tinha vindo em Manaus acho que umas duas vezes, mas toda vez que eu... Assim, eu sempre falo que a Manaus de você vir passear é totalmente diferente daquela que você vem e fica morando para estudar. Tipo assim, a do dia a dia. Porque, quando “tu vem” para passear, o pessoal te leva nos lugares, e tudo parece que é tão fácil. Só que quando você chega para estudar e morar aqui, aí tem que pegar ônibus, tem que conhecer as coisas... Aí começa tipo aquele choque de realidade que a gente não tem na nossa cidade... Aí é difícil, porque chega aqui e é totalmente diferente. E, até eu vir morar aqui [referindo-se à Casa do Estudante da UEA], eu passei por três casas antes. Eu morei com uns amigos do meu pai de Barreirinha. Aí não deu muito certo, porque a rotina da universidade é integral. Aí quando você chega tem que ajudar a arrumar a casa, lavar a roupa, louça, essas coisas. Tem que fazer, porque está morando lá, então tem que ajudar de qualquer forma. Aí você chega cansado e não tem condições. Depois mudei dessa primeira casa e fui para outra, aí não deu certo também. Foi quando eu falei para o meu pai que queria sair de lá. Aí a gente tinha um conhecido de Barreirinha que a filha dele estudava aqui também na UEA, na ESA. Aí eu fui morar com ela, mas não deu certo também, porque ela é meio difícil de lidar. E como eu também eu não sou muito fácil... E foi assim. Depois eu soube que a UEA tinha essa casa para estudante, e eu estou aqui (Ipohyt, Entrevista, 2020).

Essas narrativas evidenciam as muitas motivações ou razões de estar-permanecer nos espaços urbanos das cidades do Amazonas, bem como as dificuldades enfrentadas, com perdas e ganhos. Existe também, nos depoimentos de Mory’apyiğ (Entrevista, 2019), Apukuite (Entrevista, 2020), e Ipohyt (Entrevista, 2020), a presença e o desejo de continuarem seus estudos, sendo este, segundo ressaltado, um importante motivo para os seus deslocamentos.

Em Manaus, existem, atualmente, quatro comunidades Sateré-Mawé (Hiwy – antes denominada de Mawé –, I’nhã-bé, Y’apyrehyt e Waikiru). Segundo relato do Tuxauxa Sateré-Mawé Moisés Souza, da Comunidade Indígena Y’apyrehyt, “saiu a AMISM³, a comunidade Sahu-ape, a I’nhã-be, a Waikiru, a Mawé [atualmente chamada de Hiwy]” (Souza, 2008, p. 122). As comunidades Hiwy e I’nhã-bé estão localizadas na região do Rio Tarumã-Açu (próximo aos igarapés do Tiú e do Hary, em área considerada zona rural de Manaus) e se firmaram na região, nos anos 2000. As comunidades Y’apyrehyt e Waikiru, junto às quais realizamos nosso estudo, localizam-se na zona urbana de Manaus, no bairro Redenção, sendo que a primeira surgiu nos anos 1990, e a segunda, em 2000. Vale ressaltar que essas informações foram confirmadas por Awyato (2020), Merep-Merep’e (2019), Ha’yiğ (2020), Hywi Wato (2019) e Y’ykaiwat (2020) quando da realização das entrevistas.

Na capital do Amazonas, Manaus, a luta dos Sateré-Mawé pelo reconhecimento enquanto indígenas residentes na cidade aciona e ressignifica seus processos de identificação étnica enquanto elemento de diferenciação, o que se evidencia nas práticas rituais, artesanais e míticas. De fato, a cultura é também espaço de reconhecimento político, e o processo de identificação é (re)construído no

³ Associação das Mulheres Indígenas Sateré-Mawé (AMISM).

contraste, na diferenciação, na vivência e no embate, constantes, com as demais sociedades indígenas e não indígenas.

Assim, compreendemos que os sujeitos constroem e reconstróem suas existências segundo as condições internas, externas, naturais e sociais, que não podem evitar, ao menos não totalmente. São influenciados de alguma forma, mas não de um único modo, pela passagem das estações, pelas chuvas anuais, pelas cheias e vazantes dos rios, pelos costumes, pelas ações com os seus vizinhos e por muitas outras interações sociais e culturais (Sahlins, 2004). E foi nesses espaços de interação de indígenas e não indígenas, em especial nos contextos urbanos, que a temática do acesso e permanência no ensino superior passou a ser discutida e vivenciada pelos povos indígenas, dentre os quais destacamos os Sateré-Mawé residentes nos contextos urbanos de Barreirinha, Manaus, Maués e Parintins, que participaram-colaboraram com este estudo.

3 OS SATERÉ-MAWÉ NA UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS

Nas entrevistas realizadas com estudantes indígenas Sateré-Mawé da Universidade do Estado do Amazonas, em Barreirinha, Manaus, Maués e Parintins, buscamos apontar e discutir como eles narram seus pertencimentos e suas identificações étnicas, evidenciando as relações que estabelecem com as construções culturais Sateré-Mawé, bem como com aquelas identificadas enquanto não indígenas, empreendendo também discussões a respeito dos seus deslocamentos para os contextos urbanos e as vivências e (re)significações experienciadas em tais espaços.

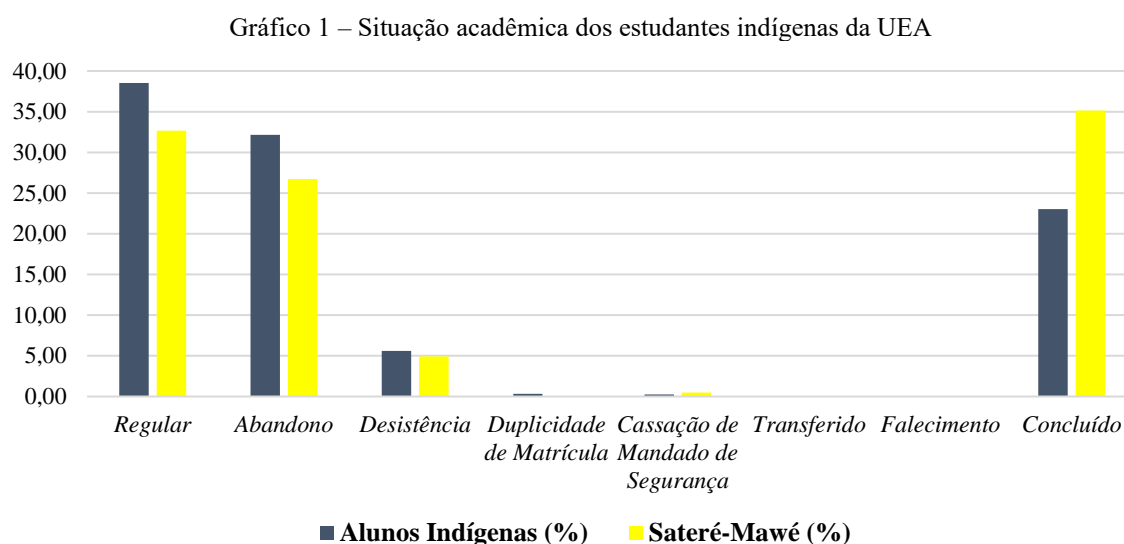
Visando a melhor contextualizar as entrevistas realizadas, julgamos pertinente apresentar informações relativas aos estudantes indígenas da UEA, em especial sobre os Sateré-Mawé, analisando a situação acadêmica desses estudantes, bem como suas faixas etárias, declaração de gênero e cursos escolhidos. Importante destacar que a Universidade do Estado do Amazonas foi a primeira universidade da região Norte a dispor de um sistema de reserva de vagas para ingresso no ensino superior destinado aos povos indígenas, criando, a partir do vestibular de 2005, um percentual de vagas, por curso, no mínimo igual ao percentual da população indígena na composição da população amazonense, para serem preenchidas, exclusivamente, por candidatos pertencentes às etnias indígenas localizadas no estado do Amazonas (Amazonas, 2004).

Compreendemos a reserva de vagas para ingresso no ensino superior enquanto uma política de ação afirmativa do tipo quotas étnicas, voltadas para alcançar a igualdade de oportunidades entre as pessoas, distinguindo e beneficiando grupos historicamente afetados por mecanismos discriminatórios, de modo a alterar positivamente as situações de desvantagem vivenciadas por tais grupos. No estado do Amazonas, as quotas étnicas são implementadas pela UEA a partir das lutas e reivindicações

empreendidas pelo movimento indígena, principalmente as ações empreendidas pelo MEIAM e COIAB, que levaram suas demandas ao legislativo estadual e pressionaram para que fossem atendidas, resultando na incorporação delas na Lei Estadual nº 2.894/2005.

Partindo do disposto nessa legislação estadual, a Universidade do Estado do Amazonas ofertou em seus vestibulares – de 2005 a 2020 –, pelas quotas étnicas, um total de 2.768 vagas, sendo que, destas, somente 56,29% foram preenchidas, o que representa um total de 1.558 indígenas matriculados pelo sistema de quotas. Entre tais estudantes, 202 (12,97%) são Sateré-Mawé.

Em se tratando da situação acadêmica dos estudantes indígenas na UEA e dos Sateré-Mawé, referente ao período destacado anteriormente, obtivemos os seguintes resultados:



Fonte: Arquivo Geral da UEA e Históricos Escolares (2021).

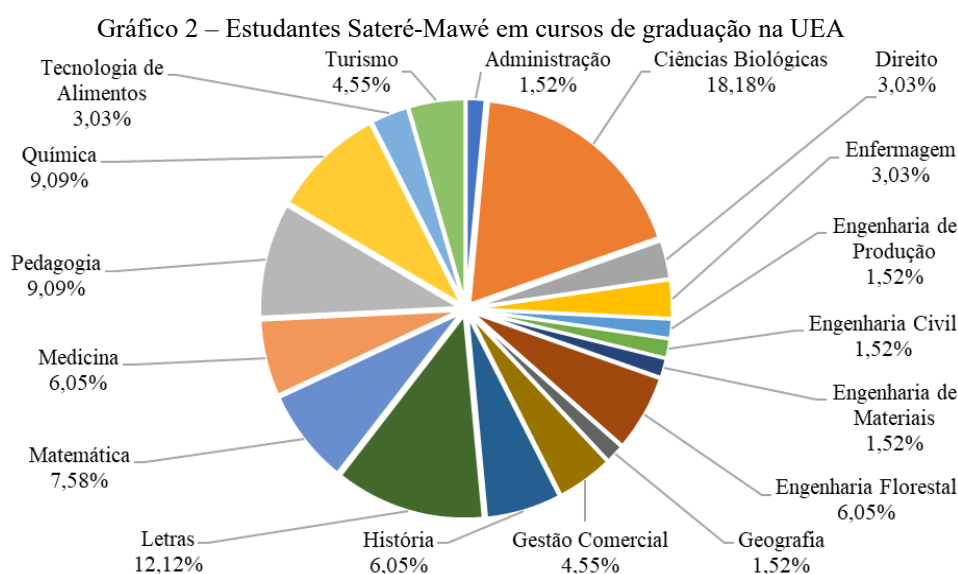
A situação regular representa aqueles estudantes que estavam, até dezembro de 2020, cursando regularmente seus cursos de graduação. Nesse item, há uma proximidade entre os dados gerais da UEA dos estudantes indígenas (38,51%) e aqueles referentes aos da etnia Sateré-Mawé (32,67%).

O abandono está previsto nas Resoluções nº 002/2006 e nº 83/2014, as quais dispõem sobre o desligamento, no cadastro discente da Universidade do Estado do Amazonas, dos alunos de cursos graduação em razão de abandono das atividades acadêmicas. Essa situação é aplicada aos alunos que, durante dois períodos consecutivos, não tenham efetivado matrícula em disciplinas ou que tenham sido reprovados por faltas em todas as disciplinas em que se matricularam (Amazonas; UEA, 2006, 2014). Os dados referentes ao abandono são, em nossa compreensão, elevados, tanto em relação aos estudantes indígenas de modo geral (32,16%) quanto aos do povo Sateré-Mawé (26,73%), evidenciando as dificuldades enfrentadas por esses povos em permanecer no ensino superior.

Dos estudantes indígenas com situação acadêmica regular, identificamos 37 etnias. A figura abaixo ilustra as suas representatividades:

Fonte: Registro Administrativo de Nascimento de Indígena – dos discentes – no Arquivo Geral da UEA (2021).

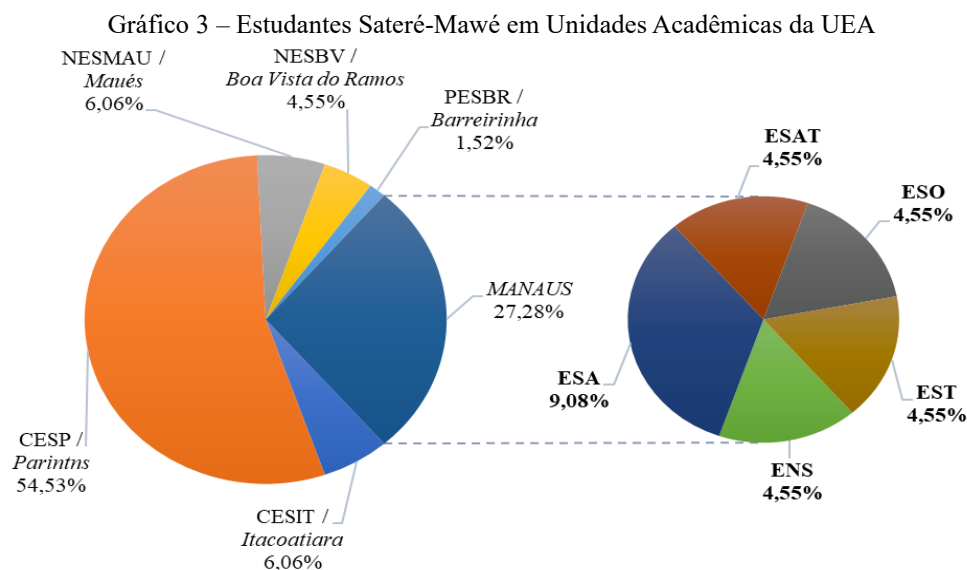
Desses povos que ingressaram pelas quotas étnicas, os Sateré-Mawé são a segunda maior etnia em número de estudantes indígenas, pois representam 11,00%, o que significa um total de 66 estudantes indígenas Sateré-Mawé na Universidade do Estado do Amazonas. Eles estão presentes nos seguintes cursos de graduação:



Fonte: Secretaria Geral e Arquivo Geral da UEA (2021).

Dos cursos listados, destacam-se as licenciaturas em Ciências Biológicas, Geografia, História, Letras, Matemática, Pedagogia e Química, que, juntas, correspondem a mais de 60% daqueles escolhidos pelos estudantes Sateré-Mawé. Acreditamos que isso ocorra em razão de tais licenciaturas serem priorizadas pela UEA no seu processo de interiorização. Entretanto, os cursos mais procurados pelos Sateré-Mawé, na cidade de Manaus, são os ligados à área da saúde (Medicina e Enfermagem), que correspondem a 9,08%.

Quanto às unidades acadêmicas frequentadas, o gráfico abaixo demonstra que mais de 70,00% dos Sateré-Mawé realizam suas graduações em cidades do interior do Amazonas, com uma maior concentração no Centro de Estudos Superiores de Parintins (54,53%) e no Núcleo de Ensino Superior de Maués (6,06%). Esse foi mais um dos motivos de a nossa pesquisa incluir, além da cidade de Manaus, os municípios de Barreirinha, Maués e Parintins.

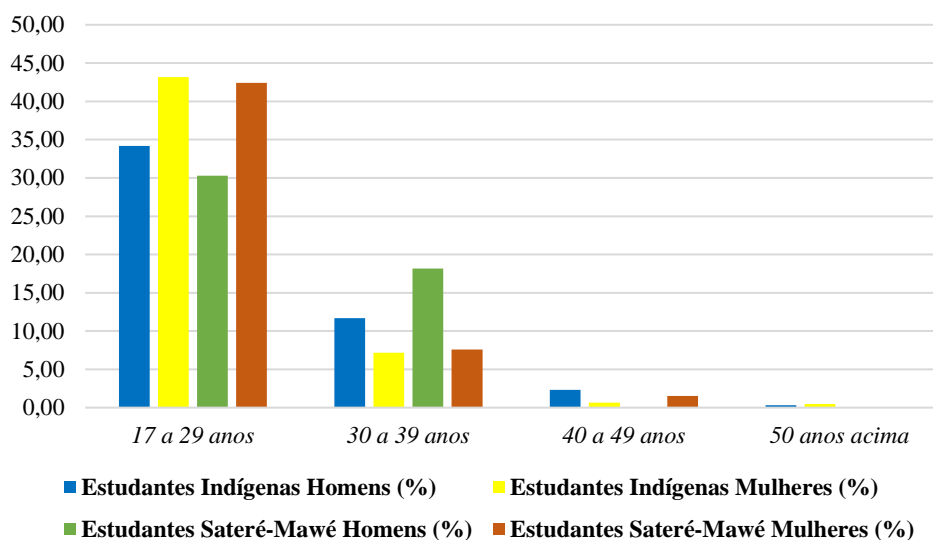


Fonte: Secretaria Geral e Arquivo Geral da UEA (2021).

Ao analisarmos a identificação de gênero declarada pelos estudantes indígenas da Universidade do Estado do Amazonas com situação acadêmica regular, e relacionando-a com a faixa etária deles, o gráfico a seguir evidencia que as mulheres indígenas (51,50%) são maioria, com a prevalência da idade entre 17 e 29 anos (43,17%) nos cursos de graduação da UEA. Entretanto, a situação se inverte na faixa etária dos 30 a 39 anos, quando os estudantes indígenas homens, inclusive entre os Sateré-Mawé, têm uma maior presença nos cursos de graduação.

Os dados indicam, que, mesmo os Sateré-Mawé se opondo, em alguns momentos, à saída das mulheres de suas aldeias e comunidades, chegando até a proibi-las de aprenderem o português, elas continuaram e continuam saindo das aldeias, inclusive para estudar, pois representam a maioria, correspondendo a 51,52% dos estudantes Sateré-Mawé da Universidade do Estado do Amazonas.

Gráfico 4 – Estudantes indígenas da UEA por gênero e faixa etária

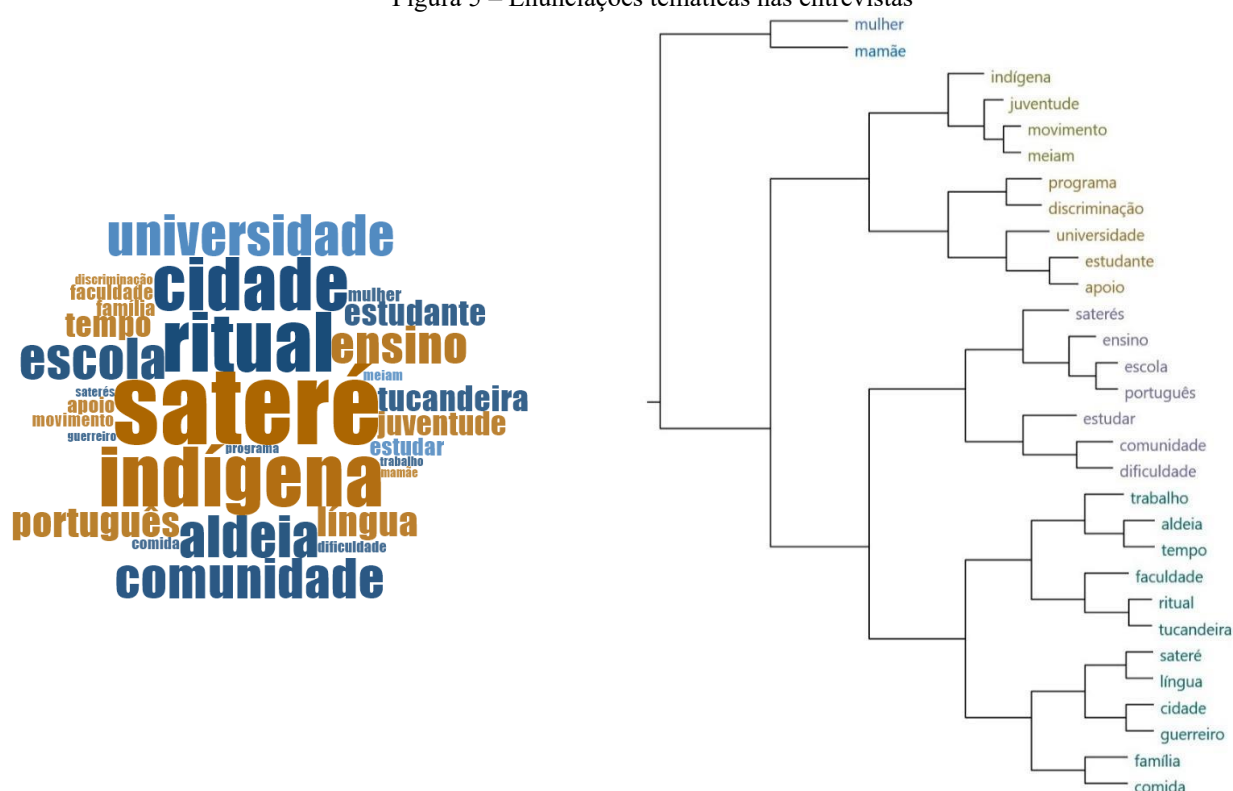


Fonte: Registro Administrativo de Nascimento de Indígena (Arquivo Geral da UEA) e Históricos Escolares (2021).

Concluída essa caracterização geral dos estudantes Sateré-Mawé da Universidade do Estado do Amazonas, empreendemos uma análise preliminar das entrevistas realizadas em Barreirinha, Manaus, Maués e Parintins, com a intenção de identificar as 30 palavras mais recorrentes e significativas enunciadas pelos participantes-colaboradores, o que contribuiria para a definição das categorias da análise de conteúdo que propusemos desenvolver.

Os resultados obtidos, após excluirmos as palavras não significativas, estão ilustrados na imagem a seguir, e apontam, em nossa compreensão, que as narrativas dos entrevistados-colaboradores se relacionam da seguinte forma:

Figura 5 – Enunciações temáticas nas entrevistas



Fonte: Banco de dados do autor (2022).

1. a figura feminina – na relação entre mulher e mamãe – enquanto presença e marca importante no contexto social e cultural dos Sateré-Mawé;
2. uma correlação dos termos indígena, juventude, movimento e MEIAM, associados a programa, discriminação, universidade, estudante e apoio, sugerem que a temática da *juventude indígena e estar na Universidade* entre os Sateré-Mawé relaciona-se com ações e atuação política do movimento indígena, com foco no Movimento dos Estudantes Indígenas do Amazonas, para pensar e lutar, na universidade, por programas para combater a discriminação e favorecer o apoio aos estudantes para que nela permaneçam;
3. as palavras saterés – a qual representa uma flexão de grau de Sateré-Mawé –, ensino, escola, português, ligadas a estudar, comunidade e dificuldade, indicam que nas comunidades ou aldeias Sateré-Mawé o estudar e a sua continuidade ainda hoje é difícil e que a língua portuguesa é ensinada e por eles aprendida nos espaços escolares;
4. os termos guerreiro, cidade, língua, sateré – uma referência à língua étnica e não à etnia – e também família e comida apontam que a língua sateré-mawé está viva, que se é guerreiro inclusive na cidade, com experiências de se conversar na língua étnica ou materna (sateré-mawé), e que nela se vive com o auxílio da família, principalmente para conseguir o sustento, a alimentação;

5. as palavras do item anterior estão relacionadas, diretamente, àquelas que compõem esse grupo, quais sejam: trabalho, aldeia, tempo, faculdade, ritual e Tucandeira, e elas sugerem modos de ser Sateré-Mawé e informam a respeito do Ritual da Tucandeira, sua continuidade e realização no período de estudo no ensino superior, e acrescenta que o trabalho possui uma temporalidade diferente nas aldeias quando comparado à da cidade.

Assim, a partir dessas aproximações temáticas, fundamentado na perspectiva intercultural crítica e decolonial e considerando as questões da pesquisa, compreendemos que no referente ao acesso e a permanência no ensino superior, é importante se assumir uma posição teórico-política que compreenda as culturas enquanto construções sócio-históricas, perpassadas pelas relações assimétricas e desiguais de poder, e priorizar a construção de uma sociedade plural, inclusiva e diversa, articulando políticas de identidade com políticas de igualdade e oferecendo um horizonte político de uma igualdade que reconhece e valoriza as diferenças.

No que tange ao ensino superior, o que é necessário se garantir uma permanência, mas que ela seja exitosa! Acreditamos que condições materiais e também condições simbólicas são necessárias. Ou seja, a permanência exitosa nas instituições de ensino superior ocorre por meio de um modelo associado às condições materiais e simbólicas de existência da universidade, que podem ser denominadas de permanência material e permanência simbólica (Santos, 2009).

Pois, compreendemos que a permanência atua como gênero de ação afirmativa e possibilidade de os estudantes, independentemente de sua origem social, étnica ou racial, manterem-se durante todos os seus cursos superiores, preferencialmente com qualidade suficiente (permanência exitosa), permitindo-lhes, caso queiram e lutem, uma transformação tanto individual quanto do seu meio social; possibilitando-lhes a continuidade dos estudos, da graduação às diversas modalidades de pós-graduação.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No Amazonas, a reserva de vagas para indígenas foi implantada na Universidade do Estado do Amazonas por determinação de lei estadual, e tal reivindicação foi levada ao legislativo estadual pelo Movimento dos Estudantes Indígenas do Amazonas e pela Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira, e a sua incorporação no ordenamento jurídico do Estado ocorreu por força das pressões exercidas por essas organizações.

A partir da análise e dos estudos realizados, notamos que as quotas étnicas da UEA, restringem-se ao acesso, o que denota que nesta instituição de ensino superior inexistia uma política ampla de ação

afirmativa destinada aos índios, a qual deve ser (re)construída com programas institucionais de permanência, pois os alunos de origem étnica que ingressaram nesta universidade criam estratégias informais, pessoais e familiares para permanecerem estudando e muitas vezes, ou quase sempre, sem o apoio da instituição.

Identificamos, ainda, que os percentuais de evasão, abandono e desistência entre os alunos Sateré-Mawé da Universidade do Estado do Amazonas que ingressaram pelas quotas étnicas são elevados e evidencia a importância e a necessidade de a UEA construir soluções com a finalidade de tentar resolver tais questões com programas institucionais voltados para a permanência dos estudantes de origem étnica e ainda buscar promover a uma permanência exitosa dos mesmos.

Compreendemos que as ações afirmativas não deverão ter características assistencialistas, mas pensadas como política efetiva do Estado, com o fito de garantir e fortalecer a trajetória acadêmica dos alunos indígenas. Isso reforça a concepção de que a implementação do sistema de quotas nas universidades brasileiras deverá ser pensada, conjuntamente, com programas e projetos de permanência no ensino superior. Isso porque não é suficiente apenas garantir uma vaga na universidade, mas também é preciso garantir-lhes condições adequadas de continuidade dos estudos e de formação acadêmica e científica, proporcionando-lhes uma permanência exitosa.

Logo, podemos considerar que tão ou mais importante que a garantia da reserva de vagas, é o reconhecimento de que os discentes quotistas necessitam de apoio, inclusive financeiro, para que assim possam ser bem-sucedidos. Ou seja, é na permanência que se encontra um dos pontos para o sucesso dos programas de ampliação do acesso para as minorias étnicas e raciais no ensino superior. No contexto brasileiro atual, “[...] o pior que pode acontecer em relação ao futuro dessas políticas é seu esvaziamento, seja pela evasão dos alunos beneficiados ou pela insuficiência de condições para que os estudantes tenham um bom desempenho no curso superior” (Heringer, 2006, p. 102). E essa é a atual realidade das quotas étnicas da Universidade do Estado do Amazonas. Logo, o acesso ao ensino superior ainda é, inegavelmente, para poucos, mas permanecer nele é um desafio ainda maior.

REFERÊNCIAS

- ALVAREZ, Gabriel O. Satereria: Tradição e Política Sateré-Mawé. Manaus: Valer: Capes: Prodoc, 2009.
- AMAZONAS. Poder Executivo. Lei nº 2.894, de 31 de maio de 2004. Diário Oficial do Estado do Amazonas, Manaus, v. CX, n. 30.389, p. 1, 31 maio 2004.
- AMAZONAS. Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Resolução nº 2, de 3 de abril de 2006. Diário Oficial do Estado do Amazonas, Manaus, v. CXII, n. 30.839, p. 4, 7 abr. 2006.
- AMAZONAS. Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Resolução nº 83, de 23 de dezembro de 2014. Diário Oficial do Estado do Amazonas, Manaus, v. CXXI, n. 32.953, p. 20, 30 dez. 2014.
- BARROSO, Milena Fernandes. Rotas críticas das mulheres Sateré-Mawé no enfrentamento à violência doméstica: novos marcadores de gênero no contexto indígena. Manaus: Edua, 2015.
- BERNAL, Roberto Jaramillo. Índios Urbanos: processo de reconformação das identidades étnicas indígenas em Manaus. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas; Faculdade Salesiana Dom Bosco, 2009.
- BRASIL. Atos do Poder Legislativo. Lei nº 12.089, de 11 de novembro de 2009. Diário Oficial da União, Brasília, v. CXLVI, n. 216, p. 6-7, 12 nov. 2009.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. Cultura com aspas e outros ensaios. São Paulo: Cosac Naify, 2009.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. Índios no Brasil: história, direitos e cidadania. São Paulo: Claro Enigma, 2012.
- FREIRE, José Ribamar Bessa (Coord.). Amazônia Colonial (1616-1798). 7ª ed. Manaus: BK, 2008.
- FREIRE, José Ribamar Bessa. Rio Babel: a história das línguas na Amazônia. 2ª ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011.
- HERINGER, Rosana. Políticas de promoção da igualdade racial no Brasil: um balanço do período 2001-2004. In: FERES JÚNIOR, João; ZONINSEIN, Jonas (Org.). Ação Afirmativa e Universidade: experiências nacionais comparadas. Brasília: UnB, 2006. p. 79-109.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Censo Demográfico 2010: Tabela 2.1 – Pessoas indígenas, por sexo e localização do domicílio, segundo as Grandes Regiões e as Unidades da Federação – 2010. Disponível em: ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_dos_Indigenas/pdf/tab_2_01.pdf. Acesso em: 10 maio 2021.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Mapa Etno-Histórico de Curt Nimuendaju. Rio de Janeiro: IBGE, 1981.
- KAYSER, Hartmut-Emanuel. Os direitos dos povos indígenas do Brasil: desenvolvimento histórico e estágio atual. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2010.

KELLY, Bruno. Veja como é produzido o refrigerante de guaraná. UOL Economia, São Paulo, 14 jan. 2013. Disponível em: <https://economia.uol.com.br/album/2013/01/14/veja-como-e-produzido-o-guarana.htm?mode=list&foto=1>. Acesso em: 25 jun. 2021.

MELATTI, Julio Cezar. Índios do Brasil. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

MUSEU DO ÍNDIO (MI). Índios da Amazônia. Disponível em: <https://www.museudoindio.org.br/indios-da-amazonia/>. Acesso em: 12 maio 2021.

PEREIRA, Manuel Nunes. Os índios Maués. Manaus: Valer, 2003.

ROMANO, Jorge Osvaldo. Índios Proletários em Manaus: el caso de los Sateré-Mawé citadinos. 1982. 322 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAS), Universidade de Brasília (UNB), Brasília, 1982.

SAHLINS, Marshall. Ilhas de História. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

SANTOS, Glademir Sales dos. Etnografia da Inclusão: a resistência contra a indiferença. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; SANTOS, Glademir Sales dos (Orgs.). Estigmatização e território: mapeamento situacional dos indígenas em Manaus. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2008. p. 63-81.

SANTOS, Luciano Cardenes dos. Etnografia Sateré-Mawé: Sahu-Apé, turismo e cultura. Manaus: Valer, 2015.

SOUZA, Moisés Ferreira de. Depoimentos Indígenas. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; SANTOS, Glademir Sales dos (Orgs.). Estigmatização e território: mapeamento situacional dos indígenas em Manaus. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2008. p. 122-123.

TEIXEIRA, Pery. Estudo demográfico da população Sateré-Mawé residente em terras indígenas e em áreas urbanas. In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS (ENEP). XIV., 2004, Caxambu. Anais Eletrônicos... Caxambu: Associação Brasileira de Estudos Populacionais (Abep), 2004. Disponível em: <http://www.abep.org.br/publicacoes/index.php/anais/issue/view/34/showToc>. Acesso em: 14 mar. 2017.

TEIXEIRA, Pery. Sateré-Mawé: retrato de um povo indígena. Manaus: Unicef: UNFPA, 2005.