



Vestígios Ancestrais dos Ngo'ogü e Ü'ünegü na natureza do Eware

Maria Auxiliadora Coelho Pinto¹, Caio Augusto Teixeira²



<https://doi.org/10.36557/2009-3578.2026v12n1p498-528>

Artigo recebido em 2 de Março e publicado em 28 de Abril de 2026

ARTIGO ORIGINAL

RESUMO

Este estudo traz o resultado da pesquisa realizada na comunidade Ticuna de Vendaval, nas terras indígenas do Eware, local pertencente ao município de São Paulo de Olivença e situado à margem esquerda no Alto Solimões, Amazonas, onde o povo Magüta constitui-se, ainda hoje, como o maior grupo étnico em termo populacional da Amazônia brasileira. Na percepção do povo originário dessa região, o Eware é o santuário dos imortais culturais, que estabelece uma energia cósmica muito forte entre os seres humanos e não humanos (seres da sobrenaturalidade). Nesse território imemorial, sob a cosmovisão Magüta, existem várias divindades, demônios e espíritos do universo oculto e de natureza sagrada, os quais cada um tem uma função social entre os Ticuna. Como é caso dos *Ngo'ogü* e *Ü'ünegü*, que se constituem como seres ancestrais de permanência viva, espiritual e imortal, representando traços e valores identitários para a cultura originária. O objetivo do estudo é investigar os vestígios ancestrais deixados pelos *Ngo'ogü* (demônios, divindades e espíritos) e *Ü'ünegü* (seres imortais) na natureza sagrada do Eware, de modo a identificar como influenciam e se apresentam nos discursos e no cotidiano da comunidade indígena Magüta de Vendaval. A pesquisa foi de caráter qualitativo, com enfoque etnográfico e focada na pesquisa de campo. Valeu-se da observação em campo e entrevista com dez sujeitos sociais da etnia, escolhidos de acordo com as idades e funções sociais na comunidade. Verificou-se que a espiritualidade ocupa um papel fundamental, pois se configura como princípio organizador da vida comunitária e da relação com a natureza; os Magüta possuem formas próprias de compreender e interagir com o mundo.

Palavras-chave: Cultura. Divindades imortais. Magüta. Vestígios ancestrais.



Ancestral Vestiges of the Ngo'ogü and Ü'ünegü in Eware

ABSTRACT

This study presents the results of the research carried out in the Ticuna community of Vendaval, in the indigenous lands of Eware, a place belonging to the municipality of São Paulo de Olivença and situated on the left bank of the Upper Solimões, Amazonas, where the Magüta people still constitute, to this day, the largest ethnic group in terms of population in the Brazilian Amazon. In the perception of the original people of this region, Eware is the sanctuary of the cultural immortals, which establishes a very strong cosmic energy between humans and non-humans (beings of supernaturality). In this immemorial territory, under the Magüta worldview, there are several deities, demons, and spirits of the occult universe and of a sacred nature, each of which has a social function among the Ticuna. Such is the case of the Ngo'ogü and Ü'ünegü, who are constituted as ancestral beings of living, spiritual, and immortal permanence, representing traits and identity values for the original culture. The objective of the study is to investigate the ancestral vestiges left by the Ngo'ogü (demons, deities, and spirits) and Ü'ünegü (immortal beings) in the sacred nature of the Eware, in order to identify how they influence and present themselves in the discourses and in the daily life of the Magüta Indigenous community of Vendaval. The research was qualitative in nature, with an ethnographic focus and focused on field research. It used field observation and interviews with ten social subjects of the ethnic group, selected according to their ages and social functions in the community. It was found that spirituality plays a fundamental role, serving as the organizing principle of community life and the relationship with nature; the Magüta have their own ways of understanding and engage with the world.

Keywords: Culture. Immortal deities. Magüta. Ancestral traces.

¹ Doutora e Pós-doutoranda em Sociedade e Cultura na Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas (PPGSCA/UFAM). Mestra em Estudos Amazônicos pela Universidade Nacional da Colômbia (UNAL). Docente do Centro de Estudos Superiores de Tabatinga, campus da Universidade Estado do Amazonas (UEA). E-mail: mcpinto@uea.edu.br

¹ Supervisor do Pós-doutorado (PPGSCA/UFAM). Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Professor Adjunto de Filosofia e permanente do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas (UFAM). E-mail: caiosouto@ufam.edu.br

This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).





INTRODUÇÃO

Este estudo foi realizado durante o estágio pós-doutoral na Universidade Federal do Amazonas (UFAM), na linha de pesquisa Sistemas Simbólicos e Manifestações Socioculturais, do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA). A pesquisa se desenvolveu nas terras do grupo étnico Magüta (povo indígena Ticuna) no Alto Solimões, Amazonas.

Sabe-se que, no território originário, sob a cosmovisão desse povo, existem várias entidades ou divindades do universo oculto e de natureza sagrada e cada um tem um legado deixado para seus descendentes daquilo que fez de bom ou ruim. Na terra dos Magüta, além da presença dos guerreiros culturais, os civilizadores e outros, também há a presença de seres ancestrais espirituais, feiticeiros e demônios. Uns de atitudes boas, alguns maus de natureza e outros que se tornaram e/ou se tornam perversos a partir de suas ações de maldades na tentativa de manter a ordem de ambientes ou intervir em atitudes de pessoas fora dos padrões culturais em rituais sagrados sob a sua competência de proteção.

Na civilização do povo Magüta, existem atitudes severas e até consideradas perversas. São provocadas por aqueles que são chamados de *Ngo'ogü* (demônios, entidades e espíritos), que estão presentes em vários ambientes e, especificamente, no território sagrado do Eware. Os *ngo'ogü* são seres ou espíritos encantados que estão sob a proteção da floresta e mantêm uma forma invisível. São personificações reverenciadas a partir das formas próprias da cultura e da percepção do coletivo originário.

Os fatos relacionados aos demônios e divindades culturais são interpretados, na sua maioria, pelos anciãos e anciãs possuidores de grandes sabedorias e experiências identitárias: pajés ou feiticeiros, caçadores, erveiros, benzedeiros/as, raizeiros, professores/as antigos/as, lideranças tradicionais e outros. Os acontecimentos envolvendo esses seres são de cunho educativo, na perspectiva da espiritualidade desse povo indígena da floresta e das águas, pois: definem regras, condutas e normas sociais e de convivência; constituem explicação para algumas situações pessoais, coletivas, familiares, sociais e culturais.

Diante do exposto, evidencia-se a relevância de valorizar os vestígios deixados



pelos seus ancestrais, uma vez que moldam e conduzem à compreensão do mundo que o cercam, assim como das suas cosmovisões indígenas, que perpassam e interferem, muitas vezes, nos aspectos sociais comunitários.

A revisão da literatura utilizou autores que buscam fazer um diálogo interdisciplinar para o suporte teórico, como: Krenak (2023); Pinto (2023); Kopenawa e Bruce (2023); Pinto, Negreiros e Andrade (2024); Cruz (2024). Igualmente, autores clássicos: Lévis-Strauss (1996); Curt Nimuendajú (1952); Gaston Bachelard (1996); e Stuart Hall (2003). Essa etapa foi necessária para compreender como o tema foi desenvolvido no decorrer do tempo, bem como identificar as lacunas no conhecimento e fomentar outras análises, debates e discussões.

A pesquisa teve como objetivo geral: investigar os vestígios ancestrais deixados pelos *ngo'ogü* e *ü'ünegü* na natureza sagrada do Eware de modo a identificar como influenciam e se apresentam nos discursos e no cotidiano da comunidade indígena Magüta (povo Ticuna) de Vendaal. Os objetivos específicos foram: identificar de que forma os indígenas Magüta se conectam com *ngo'ogü* na natureza sagrada do Eware; observar e registrar como as interações com os *ngo'ogü* e *ü'ünegü* se manifestam nas atividades cotidianas da comunidade, a exemplo de práticas sociais, ritos e festividades culturais; e analisar as narrativas dos/das sábios/sábias Magüta, especialmente os enredos envolvendo os *ngo'ogü* e *ü'ünegü*, identificando como essas histórias ancestrais refletem as crenças e valores culturais desse povo.

O desenvolvimento da pesquisa foi de abordagem qualitativa e etnográfica, pois esteve centrada em compreender a relação entre a cosmovisão Magüta e os seres espirituais. Durante a realização, foram feitas entrevistas com dez sujeitos da etnia, que contribuíram para a coleta de dados sobre os vestígios ancestrais dos demônios, divindades, espíritos e seres imortais na natureza do Eware, na região do Alto Solimões, Amazonas.

Este artigo está estruturado de forma a conduzir o leitor por um percurso interpretativo: inicia pela contextualização da cosmologia Magüta a partir das suas formas de conexão com o sagrado e tradição cultural; avança para a identificação dos vestígios ancestrais na natureza do Eware; em seguida, analisa os seres associados à morte, noções de velhice e perda da imortalidade. Por fim, encerra-se com uma reflexão



crítica sobre as implicações desses vestígios para o povo Magüta/Ticuna.

METODOLOGIA

Esta pesquisa é de abordagem qualitativa:

A pesquisa qualitativa responde a questões muito particulares. Ela se preocupa, nas Ciências Sociais, com um nível de realidade que não pode ou não deveria ser quantificado. Ou seja, ela trabalha com o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes (Minayo, 2007, p. 21).

O percurso metodológico iniciou com a etapa de revisão bibliográfica, com o levantamento e a análise de produções acadêmicas relacionadas à temática investigada a fim de definir o referencial teórico da pesquisa. Para Lakatos e Marconi (2003, p. 158), “O estudo da literatura pertinente pode ajudar a planificação do trabalho, evitar publicações e certos erros, e representa uma fonte indispensável de informações”.

O estudo foi desenvolvido por meio de trabalho de campo, que possibilita ao pesquisador aproximar-se da realidade que motivou sua questão de investigação, bem como estabelecer interações com os sujeitos que a constituem (Minayo, 2007). Para a coleta dos dados, utilizou-se de observação, bem como diário de campo, um instrumento importante para o registro sistemático das informações obtidas ao longo da pesquisa. Assim, registram-se situações, falas, práticas cotidianas, bem como impressões e reflexões da pesquisadora.

Além disso, foram realizadas entrevistas com dez sujeitos sociais pertencentes à etnia estudada, selecionados com base em critérios como faixa etária e funções sociais desempenhadas na comunidade. Conforme Gil (1989, p. 91), “as pesquisas sociais abrangem um universo de elementos tão grande que se torna impossível considerá-los em sua totalidade”.

Os dados obtidos foram analisados, articulando-os ao objetivo da pesquisa e ao referencial teórico adotado. Gomes (2007, p. 79), referente à análise e à interpretação dentro de uma perspectiva de pesquisa qualitativa, observa que: “Seu foco é, principalmente, a exploração do conjunto de opiniões e representações sociais sobre o tema que pretende investigar”. Buscou-se desenvolver a pesquisa de forma interativa



com os sujeitos sociais da comunidade cumprindo as etapas da coleta dos dados para que os resultados ficassem bem definidos.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Visão Magüta: conexão com o sagrado e a tradição cultural

A sociedade Magüta³ tem tradição milenar. Estruturou e definiu a sua própria organização social, adquiriu o domínio dos saberes e propagou os princípios culturais em todo mundo ancestral. Nesse ciclo cultural, há três personagens associados ao surgimento e origem da vida humana Magüta, que sempre estão em evidência na transmissão oral dos saberes ancestrais: *Ngutapa*, o genitor, e os dois filhos, *Yo'i* (ou *Dyoi*) e *Ipi*, que surgiram de uma forma não convencional, juntamente com as irmãs *Mowatcha* e *Aicüna*, do joelho de *Ngutapa* na natureza do Eware. Os dois homens e as duas mulheres com domínio de posses, bravuras e poderes; os homens como os responsáveis pela origem da formação da humanidade Magüta na terra e as mulheres pela educação e ensinamentos artísticos femininos.

Por estas referências ancestrais, autodenominam-se Magüta, etnônimo dos Ticuna, os quais buscam se eternizar em um território sagrado denominado Eware, de onde surgiram, como aborda o mito de origem advinda e contida na cosmovisão própria da descendência originária. Pinto (2023a, p. 18) diz que o mito é uma “narrativa simbólica transmitida de geração em geração, considerada verdadeira ou autêntica dentro de um grupo. Na concepção Ticuna é traduzida como história antiga ou sabedoria dos velhos”.

Para esse grupo étnico, a denominação de etnia Ticuna era, anteriormente, designada de *Tukuna* por influência tupi guarani (significa cara preta e, em certas situações, também de nariz preto) e a referência se deu a essa nação originária pela utilização da tintura retirada do sumo do fruto do jenipapo para fazer pintura corporal e facial. As características indicam que, na ocasião em que foram detectados com essas pinturas, estavam no fervor de festas tradicionais, realizando, por isso, a face preta com

³ Magüta, de autodeterminação atribuída pelos Ticuna, vem de: *Magü* (içar, pescar) e *ta* (sufixo indicativo de coletivo), povo pescado. Define-se como pescado com vara (caniço) no igarapé, que faz pinturas com o sumo de jenipapo.



grafismo das pinturas tradicionais para serem identificados na coletividade, mostrando sua ancestralidade através dos clãs (*nacüã'*) de divisão e de pertencimento.

Ao utilizar fibras de tucum na prática de artesanatos transmitem, também, a compreensão que *Tukuna* seria a origem da palavra Ticuna. Muitos indígenas da etnia não se reconhecem assim porque para eles a palavra ticuna não tem significado existencial para o grupo. Até pouco tempo atrás, poucos simpatizavam com essa denominação, resultante do primeiro contato, pois parecia que tal referência não possuía ligação alguma com o universo cosmológico, assim como o termo “*Duẽ*” - gente como eu (Vasques, 2021).

O vocábulo *Tukuna* foi alterado, fruto do contato com os colonizadores e da constante interferência no decorrer dos tempos. Em razão de diversas utilizações dessa denominação por sujeitos sociais de lugares diferentes, o termo passou a ser escrito Ticuna (ou Tikuna). Para o povo originário, essa última expressão tem teor superior de significado quando é utilizada pelo não indígena para definir e dar maior compreensão de que são indígenas, pois a denominação mais adequada que eles se identificam, sustenta a sua originalidade e vem desde seu surgimento é povo Magüta (ou *Pogüta*⁴), de procedência ancestral pelo qual permite a conexão com o sagrado e com a natureza aos cuidados e amparo da mãe protetora, a terra.

Além da descendência desse povo, há muito o que decifrar diante dos seres ou divindades de natureza imortal e sagrada da cultura Magüta. Eles estão reunidos no Eware, local onde existem as ascendências Magüta, para o indígena. Os que vieram primeiro (*Ngutapa, Yo'i, Ipi, Aicüna e Mowatcha*) disseminaram os etnoconhecimentos ancestrais e os que vieram depois reafirmaram esses conhecimentos, mantendo-os vivos e pujantes entre as gerações originárias.

A cosmovisão amazônica está presente na história narrada e disseminada, no contexto das transmissões orais. É o momento que vem à tona os fatos sobre os seres sobrenaturais: o espiritual e o imortal sagrado da selva, do rio e das montanhas sagradas estão presentes com seus poderes de agir sobre os humanos quando rompem com certas normas de relacionamento com a natureza. Os personagens espirituais invisíveis

⁴ O termo significa “puxar o pescado” de dentro da água pelo caniço para cima da terra. Povo que se considera da terra e da água.



buscam formas de conectividade para manter contato. E, assim, passam a alertar e punir aqueles que descumprem as regras (Pinto, 2023a).

Quando se trata de crenças e tradições, deve-se ponderar que elas estão presentes nas formas de o homem e a mulher refletirem sobre si mesmos enquanto ser social na construção do pensamento e que passam, muitas vezes, a serem transmitidas através de histórias com potências identitárias. Nelas são pontuais os conhecimentos tradicionais e suas relações com a natureza foram intermediadas no princípio por *Yo'i*. Algumas árvores e animais possuem a espiritualidade e têm seus protetores e guardiões que atuam na face da Terra. Na visão originária, isto acontece porque a Terra é um organismo vivo que fala conosco através: das chuvas; dos trovões; da luz do sol que faz crescer a vegetação, que ilumina o dia; que nos dá o néctar da vida. Não só para nós, mas para todos os seres vivos, terrestres e aquáticos (Potiguara, 2021).

Nas concepções dos povos originários da região do Alto Solimões, Amazonas, o processo cultural é transmitido pelas histórias ancestrais contadas através das memórias dos anciãos sabedores que conhecem e dialogam com os viventes da natureza. Ailton Krenak (2023, p. 11), escritor indígena e ativista, diz que “[...] suas histórias são de profunda interação com uma constelação de gente que na base mesmo, costuma estar a sua herança cultural, seus avós, seus ancestrais”.

Entre visões e contextos diversos, discutimos sobre a relevância de valorizar a essência dos aspectos culturais dos povos indígenas que aprendem a conviver em grupo e com as situações rotineiras, inerentes à cultura que tem “as raízes da grandeza do mundo [...]” (Bachelard, 1996, p. 97). Assim, há muito o que desvendar no contexto da Amazônia sobre os vestígios deixados pelos *Ngo'ogü* e *Ü'ünegü*, entidades ancestrais da cultura originária *Magüta* do Alto Solimões, uma vez que conduzem à compreensão do mundo que o cercam, assim como das suas cosmovisões, que perpassam e interferem nos aspectos sociais comunitários. É possível compreender essas questões, pois todo o comportamento estreita as relações e atividade humana e, ainda, regula os costumes, crenças e a vida cotidiana desse grupo étnico.

***Ngo'ogü* e *Ü'ünegü*: vestígios ancestrais deixados na natureza sagrada do Eware**

No território do Eware, o santuário das origens e das tradições culturais



Magüta/Ticuna (a Terra de seus ancestrais), o procedimento é preservar e respeitar a classe da espécie da vegetação que oculta os segredos de um povo surgido das águas, dando origem a sua existência assegurada e intermediada pelo seu próprio Deus do espírito e tradição. Krenak (2023, p. 21) assegura que: “foi o sonho da tradição que me deu o caminho a seguir. Deu-me vitalidade e o sentido de estar conectado com os antepassados”. São afirmações sentidas e vivenciadas culturalmente pelos povos de diferentes grupos étnicos.

Os Magüta da região do Alto Solimões, Amazonas, creem que nas águas sagradas do Eware estão os antepassados imortais. E essas águas são fonte de vida e de inspiração para o seu povo. Ouvi-los nos permite fazer várias interpretações sobre a presença e a intervenção dos “Deuses” na criação do ser humano e do mundo na cultura originária Magüta. No prisma cultural, “as histórias, fatos [...] e aprendizados são contados de maneira vivida” (Pinto; Negreiros; Andrade, 2024, p. 9). Há grandes epifanias dos mistérios relacionadas à proteção, acolhimento e crenças do povo no que diz respeito ao Eware, terra imemorial que os Ticuna utilizam para fazer seus ritos e reverenciar os deuses culturais, às divindades encantadas e os espíritos que protegem as águas, o ar, a floresta e a extensão da terra.

No tempo em que o mundo se constituía como sagrado e a terra estava em fase inicial, como nova - *do'one* (tudo era sagrado), como os antigos Magüta falam, era época de existência e de constantes intervenções dos *ü'üne*, portadores de diferentes atitudes. Nesse período, atuavam os *ü'üne* bons, os ruins e os cruéis.

Todos os que tinham condutas duvidosas eram considerados transgressores às leis culturais. Por terem essas características, eram ruins e malfeitores; aproximavam-se das pessoas na tentativa de as fazerem cometer erros, o que acabava motivando as desobediências e desvios de conduta. Isso ocorria com frequência, segundo os indígenas, entre as jovens que estavam na fase de consagração e submetidas ao marco de passagem. Elas eram induzidas a errarem nesse ciclo de transição, sendo mais vulneráveis por estarem impuras, portanto, propícias a atrair todo e qualquer ser que lhes faziam praticar atos incongruentes e proibidos.

Os indígenas da etnia Ticuna possuem variedade de formas de lidar com entidades consideradas “demônios” em suas culturas, muitas vezes integrando-as em



seus sistemas de crenças e apresentando essas personificações nos seus rituais tradicionais, cercados de muito simbolismo. São considerados pelos seus intermediadores como forças da natureza que, na forma espiritual, se tornam protetores com funções e características diferentes dentro da cultura.

Para eles, existem os demônios que são malignos, perversos e implacáveis, identificados por *ngo'ó*, que são seres que se consistem em meio à sociedade tribal Ticuna. Igualmente, atraem energias negativas existentes entre o universo (céu) e a terra, com especificidades de atitudes sinistras a nível espiritual, os quais pertencem ao grupo dos *ngo'ogü*.

Os *ngo'ogü*, seres ou espíritos invisíveis com maus comportamentos, interferem e afetam outros com jeitos e ações de crueldades por motivos diversos e, em muitas ocasiões, ultrapassam as relações interétnicas. Os *ngo'ogü* passam a ser temidos pelos indígenas pela ação nefária. São elementos vivos culturalmente, que se manifestam por meio da realidade vivida por eles. Para falar de cultura, é pertinente dialogar com os estudos culturais de Hall (2003), pois o autor nos aponta, nesse sentido, uma visão sobre a realidade da comunidade e a dinamicidade cotidiana do povo originário.

No campo das atuações desses seres, cada um tem atitudes que, na sua maioria, não são agradáveis, como é caso do *Yureu* (pertencente ao grupo dos demônios). Para melhor compreensão sob a ótica do pensamento indígena, a palavra *Yureu* originou de judeu e foi dada ao povo Magüta/Ticuna pelos portugueses, referindo-se à traição, maldade e morte de Cristo, conforme mencionado no diálogo com *Wipatükü* (2025), antropólogo indígena, teólogo e professor. Ao mencionar o ser de façanhas diabólicas do universo originário, buscou-se entender com exatidão de quem se trata e o que provoca na comunidade a partir do esclarecimento de *Wipatükü* (informação verbal, 2025): “o *ngo'ó Yureu* é mesmo um ser encantado muito ruim com grandes planos de perversidades, mau mesmo! Ele carrega uma arma bem afiada, igual um terçado, que usa pra fazer maldade, né, pra quem pratica *Womatchi*⁵”.

Womatchi é considerado pelo grupo originário um ato perigoso e como crime de

⁵ Uniões amorosas entre membros de uma mesma família ou entre parentes que possuem relações consanguíneas ou irmãos clânicos (mesmo grupo clânico); consideradas fora dos padrões sociais entre eles. Composição do termo: *Wo* (mistura ou defeito) e *matchi'i* (carne/sangue).



envolvimento afetivo entre parentesco consanguíneo⁶. *Yureu* age com o intuito de punir quem não resiste a tal prática. Ele é do reino da floresta; é um anjo maligno que Deus castigou aqui neste mundo; é atraído por quem desrespeita as leis de conduta (Pinto et al., 2025).

Na cultura, o *ngo'ó Yureu* é um ser espiritual do mundo da sobrenaturalidade que perambula pela natureza e pode fazer maldade às pessoas, assim como torná-las vítimas do processo recorrente às suas próprias ações humanas e culturais, entre elas a prática *Womatchi*. Assim sendo, o indígena relaciona a figura de *Yureu* com a de um ser muito perigoso e nefasto, o qual se estabelece e perpetua na cultura a partir de uma criatura que vagueia entre o submundo dos espíritos e o mundo dos seres humanos.

No fluxo de movimentos entre esses dois universos, *Yureu* pode atacar, ferir e exterminar quem pratica atos que não são aceitos pelo grupo, como *Womatchi* ou incestos clânicos (relações proibidas). Os *Yureu* se transformam em pessoas comuns, e, sem levantar suspeita, aparecem e fazem perversidade; até eliminam pessoas, sobretudo quando praticam algo que a sociedade indígena não permite ou censura culturalmente. Por efeito, aqueles que cometem tais ações são atacados pela criatura perversa e maléfica.

Para exemplificar as ações de seres, divindades e guerreiros da imortalidade sob a perspectiva cultural Magüta, destacam-se as práticas dos guardas que viveram em tempos primordiais, dentre eles os protetores do instrumento sagrado *To'cü*. Os *Nge'cutü* mataram *To'oena* pelo ato transgressor às leis culturais e condutas de desobediência. Ela foi a primeira jovem Magüta envolvida na festa de transição feminina no território sagrado Eware.

A tragédia com a jovem – ao sair do recinto de clausura sem permissão – foi praticada pelos *Nge'cutü* em função de cumprir a ordem, os bons costumes e as tradições culturais regidas pelas normas tradicionais Magüta. O ato severo foi praticado às margens do Eware pelos *Nge'cutü*, que logo depois do que fizeram sob o efeito de punição, formaram um grupo de “bichos”, chamados de *Ngo'ogü*. Isso aconteceu

⁶ Na sociedade Ticuna há quem desafia e infringe as normas, decidindo se casar. Ao se consolidar o ato matrimonial dessa natureza, foge com a companheira para outras comunidades aldeadas ou cidade, porém, não consegue conviver com as humilhações nem com o desprezo das famílias e dos parentes. O refúgio, muitas vezes, termina em suicídio.



quando os guerreiros responsáveis pela criação e civilização ainda viviam entre seu povo.

De'tanücü (2025) é enfático quando fala desse grupo de demônios que se estabeleceram em tempo Magüta. As ações perniciosas desse ser cultural do mundo obscuro permanecem no cenário da sociedade Ticuna. Para o indígena da etnia, “o *Ngo'ó* é um bicho, que faz coisa bem ruim, persegue as pessoas, faz ser assassino, roubar, mentir e outras coisas” (*De'tanücü*, informação verbal, 2025). De acordo com as percepções indígena Magüta, é um grupo de bicho de atitude perversa em todos os aspectos; tudo que é praticado na cultura de crueldade por quem tem má conduta se destaca como os *ngo'ogü*. Traz a destruição, desunião, maltrata, enfeitiça e persegue as pessoas. Nas comunidades indígenas, em alguns casos há *Ngo'ó*, que é pessoa comum, mas que apresenta conduta duvidosa, capaz de praticar maldade para ficar em evidência.

Todas essas discussões são em torno do mundo cultural, destacando as atuações do *ngo'ó*, as quais interferem diretamente no meio social entre os comunitários indígenas da comunidade de Vendaval, local da pesquisa, e de outras comunidades indígenas do Alto Solimões, Amazonas.

Entre os seres de espíritos vingadores, considerados assim pelo coletivo étnico, há *Witchicü* e *Wücütcha*, que também fazem parte dos grupos de “bichos” ou *Ngo'ogü* do universo cultural. *Witchicü* mantinha um costume estranho de comer todos os homens que se casavam com sua filha. *Wücütcha* tinha o poder de transmutação; foi ser humano e onça gigante mais perigosa que se encantou no universo e passou a ser identificada como fera celeste. Estas feras são criaturas míticas ou sagradas, associadas assim pelos indígenas Magüta.

Na perspectiva do olhar reflexivo do povo indígena, os ancestrais que regem a natureza acompanham toda a evolução humana, como semeadores que espalham sementes pela terra e observam, nutrem e cuidam até elas frutificarem. O indígena surgiu desses ancestrais sagrados: sol, lua, arco-íris, terra, fogo e ar. Dos reinos vegetal, animal e mineral. O ser indígena foi se amalgamando com esses seres sagrados, que passou a se conectar por meio do mundo da ancestralidade (Tettamanzy; Brito; Costa, 2024). O mundo da ancestralidade em que os indígenas da etnia Ticuna se estabelecem



é dotado por sincretismo cultural vivenciado pelo grupo em diferentes contextos e situações, permeado por simbolismo, crenças e compreensões que influenciam nos aspectos individuais e coletivos, permitindo-lhes maneiras diversas de reinterpretações de seu universo cultural de permanências vivas, os quais estão presentes no ambiente natural, como nos rios, na floresta e nas montanhas sagradas.

Diante desses aspectos tem que haver uma sintonia entre o sagrado e o humano, mas é preciso manter o respeito, pois é uma regra que deve ser apoiada para que os princípios culturais sejam preservados e as tradições sejam mantidas vivas e pujantes na sociedade indígena.

Na concepção do coletivo originário, as tradições indígenas “as histórias e os mitos são modos de transmitir conhecimentos, valores e a própria visão de mundo de uma geração para outra. Essa transmissão oral, imbuída de carga simbólica e espiritual, é em si uma forma de arte expandida, que se manifesta no tempo e na memória coletiva” (Morais, 2024, p. 79).

Na tradição cultural, os seres imortais encantados, conhecidos como *ü'üne* (imortais sagrados vivos) e *nanatügü* (donos espirituais), são interpretados e reflexionados por meio das concepções do mundo Magüta. Tais divindade (como deuses guerreiros e deusas da imortalidade, demônios e seres espirituais) estão elencadas no quadro 1, identificando algumas de suas funções originárias.

Quadro 1 - Funções mítica das divindades, demônios e entidades espirituais no tempo ancestral

<i>Ngutapa</i> : pai dos imortais <i>Yo'i</i> , <i>Ipi</i> , <i>Aicüna</i> e <i>Mowatcha</i> .	<i>Yewae</i> : tem função de proteger os peixes, principalmente, no período da desova.
<i>Mapana</i> : se transmutava em caba (vespa). Contribuiu para o aparecimento dos seres da criação.	<i>Unü</i> : espírito da friagem e da seca. Tem a função de fazer aparecer os peixes.
<i>Yo'i (Dyoi)</i> : deus cultural que pescou o povo <i>Magüta</i> brasileiro e os ensinou os princípios culturais.	<i>U'cae</i> : grupo de “bichos” carnívoros que se alimentava de carne humana. Função de esvaziar a terra de seres humanos (devorava os <i>Magüta</i>).
<i>Ipi</i> : o civilizador mítico que pescou a nação peruana e outros povos. Assumiu a função de desordenar padrões culturais.	<i>Movi</i> : o espírito de dar força, vida e alma ao instrumento sagrado <i>To'cü</i> para que adquira o dom de cantar e dar tom à voz do soprador.
<i>Mowatcha</i> : é a deusa da beleza feminina <i>Magüta/Ticuna</i> . Sua função é repassar a educação e arte feminina aos <i>Magüta</i> .	<i>Witchicü</i> : espírito vingador da floresta que comia gente. Inimigo dos <i>Magüta</i> .
<i>Aicüna</i> : é a deusa da fidelidade, do amor e da saúde. Responsável no ensinamento da educação e arte feminina aos <i>Magüta</i> .	<i>Match'i</i> : caba ou marimbondo, o inseto que habita o mundo superior. Espírito mau que ataca no plano superior as almas das pessoas que praticaram <i>Womatchi</i> na terra.



<i>Tchürüne</i> : sábio, feiticeiro guardião da festa da puberdade, da feitiçaria, da magia e medicinais. Responsável pela purificação e saberes tradicionais.	<i>Mawü</i> : espírito da árvore de puxuri, a sua função é protegê-la. Considerado como a mãe da mata.
<i>Ba'tü</i> : exerce a função de mãe protetora das frutas que existem na floresta.	<i>Wüwürü</i> : dono e protetor do buritizeiro. Tem a função de fazer cócegas nas pessoas até matar e depois devorar.
<i>Yare</i> : grupo de animais selvagens carnívoros das montanhas altas, com a função de devorar o povo <i>Magüta</i> .	<i>Metare</i> : um jaboti pequeno que se transformava em pássaro e em pessoa. Guerreiro caçador que trazia tudo para a festa da moça nova no tempo sagrado.
<i>Na'tchi'i</i> : é a alma ou sombra (espírito) dos mortos que se apresenta para os vivos, mas nem todos podem ver. Atende o chamado do pajé.	<i>Tchatchacuna</i> : ser do universo invisível. Tem a função de promover a morte através do ato de enforcamento entre os Ticuna.
<i>Nge'cutü</i> : guardião ou segurança da festa da moça nova. Tem a função de punir aqueles que transgridem as leis sociais e cerimoniais sagrados.	<i>Tchoreruma</i> : espécie de boto guardião da passagem para o mundo dos imortais encantados. Se for ruim, devora; se for bom, dá permissão de passagem para outro mundo.

Fonte: Elaborado pelos autores, 2025.

No quadro (1) é possível ter uma compreensão das entidades imortais sagradas e espirituais e as suas funções míticas no meio cultural e tradicional. Todos esses seres tinham papéis relevantes no universo *Magüta*, como é o caso do *To'ü*, que no tempo ancestral era um agente militar (ou chefe tradicional) e guerreiro treinado, que enfrentava os inimigos. Sua função era proteger as aldeias clânicas; fazia a segurança dos *Magüta*, cuidando da festa da moça nova (*worecü*) e das malocas onde viviam grandes famílias.

To'ü era possuidor de uma excessiva força, o que causava alguns transtornos quando fazia uso de instrumento de trabalho utilizado na agricultura. Essa força foi adquirida ao ser preparado para se tornar *To'ü*, ainda quando criança, pela mãe e pelo feiticeiro poderoso, os quais transferiam o poder das pedras de raio e davam-lhe banho. Quando cresceu, tornou-se forte e bravo guerreiro que protegia as tradicionais malocas clânicas dos bichos e dos inimigos.

Entre bichos que se destacavam pelos seus instintos selvagens e cruéis no universo *Magüta* existiam: a onça preta, pintada, onça d'água (debaixo da água) e gavião grande (comia, ia atrás e furava o olho das pessoas). Também surgiram seres diversos, como: o *U'cae*, um tipo de gente inimigo do grupo *Magüta*; *Dawene*, que se alimentava com os olhos dos indígenas; *Matchi'i*, que atacava, perseguia e até matava; entre outros seres perigosos que se forjaram no universo/terra das tradições. Esses eram os *ngo'ogü*



inimigos dos povos surgidos, com diversas características e função no tempo sagrado ancestral onde acontecia no contexto da Amazônia a metamorfose dessas entidades, segundo o pensamento indígena Magüta e de seus descendentes.

Quando se trata de Amazônia, as autoras Andrade e Pinto (2024, p. 6) afirmam que é um lugar propício para se “promover o amor e o respeito pela natureza, incentivando a conexão com os seres vivos”. Com base nos argumentos amazônicos dessas autoras, continua-se a apresentar os vestígios dos *ngo'ogü* e *ü'ünegü* a partir de olhares permeados pelos elementos do sincretismo cultural do seu universo ancestral.

Entre os grupos de bichos, está o conjunto de animais selvagens denominado de *Yare*, devorador carnívoro dos Magüta; temidos pelo coletivo originário por serem terrivelmente vorazes. A geração não se multiplicava, pelo contrário, diminuía na medida em que era devorada por esses animais ferozes, mesmo com a segurança dos *To'ü*, os guerreiros preparados para combate e proteção do povo Magüta.

Na terra das tradições, os embates eram constantes e os *ngo'ogü* ameaçadores não davam sossego aos Magüta, que recorriam aos seus deuses para lhes conceder proteção. As investidas dos *ngo'ogü* não se limitavam a esse grupo faminto e carnívoros, pois também eram perseguidos por outro ser ameaçador: a caba ou marimondo encantada, denominada de *Matchi'i*. Ela se transmutava em gente, mas em forma e característica de bicho era mais perigosa, porque, ao ferrar, matava de imediato e com maior proporção quando os ataques eram coletivos. Disputava espaço com *Yo'i (Dyoi)* e *Ipi* em meio à civilização; o maior desejo do inseto era matar os irmãos gêmeos, além de querer exterminar por completo a família de *Yo'i (Dyoi)* para dominar o mundo.

Reafirma-se a existência da caba encantada nos escritos de Pinto et al. (2025, p. 22):

A abelha *Matchi'i* é da espécie zoomorfa. Esse inseto voador gostava de atingir o povo, principalmente quando ocorria a relação de pessoas com proximidade entre famílias, principalmente as moças com seus primos, crianças que brincavam no espaço livre e juntas. Essas proximidades familiares atraíam a abelha, pois era proibido (como um grande pecado entre famílias), portanto eram atacados.

No trecho, é possível detectar que a caba (vespa) com poder de encanto atuava contra relações interpessoais de irmãos consanguíneos e de parentesco clânico, reguladas pelo *Womatchi* entre as relações proibidas. *Matchi'i* foi eliminado pelos



deuses guerreiros, porém, seu espírito se constituiu no mundo superior. As suas intervenções ainda são interpretadas pelos descendentes do povo Magüta através de conotativo trovejante no universo que até os dias atuais dão sinais e são interpretados pelo povo indígena.

Convém reforçar que o mundo dos Magüta era repleto de muitos *ngo'ogü* (divindades, demônios e espíritos) e *ü'ünegü* (seres imortais) com ações e reações temidas de propriedades violentas, como o de comedor de olhos que deixava o povo indígena completamente cego através de seus ataques. As consequências eram terríveis; as vítimas ficavam vagando sem direção até sucumbir da face da terra.

À luz das discussões e sob a interpretação do próprio Ticuna, procurou-se saber de um fenômeno que impactou e afundou por completo uma comunidade nas águas do Solimões, que ocorreu pelo descontentamento de *Tau'tchipe*, espécie de jacaré. Ümücü (informação verbal, 2025) confirmou: “Teve época lá no rio Jacurapá tinha muito jacaré e o menino gostava de malinar com aquele jacaré, aí até que flechou, matou, assou e comeu, né. Aí o pai de *Tau'tchipe*, muito zangado, afundou uma comunidade do Ticuna, aqui mesmo nesse Solimões”.

A história sobre o ser aquático *Tau'tchipe* varia, mas traz à tona o sentido simbólico: ao atuar no mundo, provocava impactos e desbarrancamentos das margens dos rios amazônicos provocando o fenômeno de erosão e de terras caídas onde havia pesca predatória de jacaré, fazendo referência à preservação da fauna. São capturados jacarés para os moqueados nos momentos festivos e para os cardápios alimentícios nos lares, pois a carne desses animais é muito apreciada. A história sobre *Tau'tchipe* é reverenciada, respeitada e lembrada pelo povo Magüta/Ticuna até nas pescarias em áreas ribeirinhas.

As questões culturais do grupo assumem uma posição de ordem social. Lévi-Strauss (1996, p. 37) discorre que: “A vivência como um todo decorre dos costumes e da filosofia do grupo. É no grupo que os indivíduos aprendem sua lição; a crença nos espíritos guardiões e própria ao grupo, e é a sociedade inteira que ensina a seus membros que, para eles, só existe oportunidade, no seio da ordem social”.

Com ênfase nas crenças e pensamentos tradicionais, os indígenas afirmam que, no tempo sagrado e ancestral, outros *ngo'ogü*, inimigos dos Magüta, se estabeleciam



no território mítico, como é o caso da águia predadora (com habilidade de voo e destemida caçadora). Uma ave grande, com características de um gavião. Quando as pessoas se afastavam para irem ao banheiro, tinham que levar um quiricá⁷ na cabeça para se protegerem, senão seriam devoradas.

Percebe-se que a civilização Magüta era ameaçada pelos *ngo'ogü*, de espécies humana, animal e sobrenatural no mundo ancestral. Nessa teia de intrigas, forjou-se um povo que os seus descendentes buscam fortalecer os processos culturais e ressignificá-los a partir dos Magüta de ontem, os Magüta de hoje e a civilização de amanhã, porque o legado histórico dessa população continua a se disseminar a partir da “velhice”. Essa é a forma como os Ticuna antigos de Vendaival se referem aos anciãos conhecedores dos saberes milenares; são eles que resguardam e difundem na modernidade a quem demonstra interesse pela cultura. Os autores Montenegro, Nascimento, Leal e Tavares (2024, p. 12) asseguram que:

cultura inclui conhecimento, crença, costumes, moral, lei e artes, torna-se necessário analisar as dimensões artísticas, uma vez que a arte propicia o desenvolvimento do pensamento e da percepção estética, caracterizando um modo próprio de ordenar e dar sentido a experiência humana.

Para essa “velhice” de saberes potentes, não se pode transparecer dúvidas em relação às tradições que estão inseridas no elo cultural que define as suas crenças e tradições. Dúvidas, para eles, significam desrespeito pela cultura. O zelo, o cuidado e o respeito ajudam a fortalecer e manter ressignificada na sociedade contemporânea.

Portanto, é possível compreender que as manifestações espirituais e simbólicas refletem na cosmovisão do povo Magüta/Ticuna do contexto amazônico. Os autores Pinto, Negreiros e Andrade (2024) asseguram que nesses ambientes há encontros de culturas, desafios, belezas e de outras tantas diversidades que marcam o chão da Amazônia. As histórias, fatos, poesias e aprendizados são contados de maneira vivida.

Diante do debate, assim como já apresentado, os *Ngo'ogü* (grupo dos demônios) são severamente perversos e desempenham ações com alto grau de maldade, envolvidas por múltiplas facetas diabólicas que, no mundo Magüta, são identificadas por *Tchatchacuna*.

⁷ É um utensílio feito artesanalmente de madeira pesada, tem a forma oval, espécie de uma gamela. Fabricada pelos indígenas da etnia Magüta, na região do Solimões.



Tchatchacuna é um espírito sinistro que trabalha pelo feiticeiro especializado; é capaz de se materializar para cometer maldade e sofrimento às pessoas. Assume a forma e aspecto de parentes próximos, além de ser responsável pelo suicídio por enforcamento na sociedade Ticuna. Este é um ser do mundo espiritual, conhecido entre os indígenas como o espírito da morte. É enviado por outro ser especializado que manipula as forças negativas.

As causas do suicídio entre os Ticuna são diversas, ocasionadas por: decepções relacionadas à discriminação em diferentes níveis e modalidades; casos de *bullying*; quando chamados de forma pejorativa de “índio” em espaço público ou tratado ironicamente em contexto individual; por necessidade de conquistar algo que não consegue; quando não há aceitação por parte da família e da sociedade de casamento endogâmico e de consaguinidade entre as mesmas nações clânicas; envolvimento com bebidas alcólicas; disciplinado pelo pai ou criticado pelos parentes por motivos diversos. O suicídio também pode ocorrer motivado pela feitiçaria, pelo homossexualismo, inveja e por problemáticas de envolvimento familiar, social, religiosa e pessoal que tenham causa de efeito que desagrade, promova vergonha, perda de algo e outros.

O espírito é terrível porque tem grande domínio em persuadir as pessoas, além de atuar sob o psicológico e fazer praticar atitudes ruins consigo mesmo comandado por ele (depois que o espírito está infiltrado no corpo físico). *Tchatchacuna* faz parte do universo desconhecido sob a perspectiva de crenças que interferem na prática cotidiana, tornando-se impactante a partir de nossa percepção, que é o suicídio. Por mais que esses assuntos estejam arraigados na cosmologia e seus mitos, de alguma forma interagem com o mundo comum, uma vez que a prática do enforcamento (que leva ao suicídio) ainda acontece com frequência entre as pessoas da etnia Ticuna.

No contexto social das comunidades indígenas, os Ticuna afirmam que o *Tchatchacuna* pode tomar forma física quando é feito pelo pajé feiticeiro sobre efeitos de práticas ritualísticas do espírito mau, para depois realizar as ações diabólicas em favor do feiticeiro. Para desenvolver tal ação, deve ser instruído e preparado por quem é especialista em *Tchatchacuna*, pois é capaz de transportar as energias do mal para a figura de um boneco. Quando se trata desse ser espiritual, que representa a figura da



morte, os Magüta do Alto Solimões reiteram que é um espírito que carrega com ele a força diabólica com poderes destrutíveis.

A partir do pensamento indígena em questão, existem várias maneiras de efetuar a feitura desses bonecos. Aqui cabe mencionar uma delas: para arquitetar e fazer, o pajé feiticeiro procura uma bananeira para tirar o miolo, na parte interna do centro do caule, pois serve para fazer braço, perna e cabeça do boneco. Depois de pronto, adota a figura de uma criança (de dois, três ou quatro anos) ou uma moça com semblante de uma bela mulher. Após tomar forma, o pajé feiticeiro sopra e dá-lhe vida espiritual. Então, aprende a falar, chorar e passa a se integrar às coisas do mundo terreno, sempre sob o comando do pajé feiticeiro. Quando toma forma e vida espiritual, envia o boneco cheio de cargas e energias malignas direcionadas à pessoa escolhida, que se tornará alvo e sofrerá as consequências (muitas vezes, são fatais).

Quando o pajé curandeiro quer maldiçoar alguém, ele manda aquele boneco para a pessoa, fazendo-a se furar ou enforçar, porque é a maldição do espírito da morte que atua fisicamente. Segundo o povo originário de Vendaval, o mal pode ser combatido quando existe outro pajé curandeiro que sabe fazer oração potente e capaz de prender espírito maligno de *Tchatchacuna*. Em sua casa, num lugar específico, ele se dedica com essas orações. Só assim evita tragédia às pessoas que podem ser atingidas.

Mesmo com todo esforço e atenção do pajé curandeiro, acontece de o boneco portador de cargas negativas ser enviado quando ocorre festa de moça nova (*worecü*) ou qualquer outra festa tradicional realizada na comunidade. Esses momentos são propícios, pois o espírito de *Tchatchacuna* se infiltra, induz as pessoas a beberem, se desentenderem, brigarem e até se hostilizarem gravemente. Além disso, há um diferencial antes da atuação do *Tchatchacuna* para atrair as suas vítimas: ele produz e emite um som associado ao choro de criança.

Galdino (2025, informação verbal) exemplificou como o ser espiritual é encomendado e enviado à maloca de cerimônias culturais durante as festividades e ritual de transição da puberdade:

Na festa de moça nova aquele pajé aproveita pra mandar esse Tchatchacuna, por causa desse lá vai esse pessoal encrencar, brigar mesmo, se furar e se matar entre eles. Aí o dono do festa já ouve Tchatchacuna chorando na cumeeira da casa. É aquele choro de criança pequena. Pode contar que ele está pendurado aí no maloca de festa. Por isso aqui no Vendaval acontece muita briga e muito enforcamento.



Sob o efeito espiritual de *Tchatchacuna*, a pessoa fica muito brava e extremamente agressiva: quebra tudo o que encontra pela frente, quando o pai não gosta da atitude. A pessoa envolvida pega uma corda e vai embora. Os Ticuna afirmam que o espírito já está ao lado dela, sente-se corajosa. Então, vai em busca de uma árvore e, quando encontra, amarra a corda no galho da árvore para se enforcar. O prazer do espírito da morte é ver suas vítimas penduradas e sem vida. Por causa da frequência com que os indígenas da etnia praticam o enforcamento, o ser espiritual é cada vez mais temido pelo coletivo étnico Ticuna.

Identifica-se que o perverso ser *ngo'ó Tchatchacuna*, de função e nível espiritual, não se apresenta de uma forma única. Há mais estratégias para atingir um quantitativo maior de vítimas na sociedade Magüta. Ele também ataca pessoas através de seus sonhos. Depois de todo o seu processo de atuação, a pessoa desperta do sono e, um tanto atordoada, pratica o ato do enforcamento. Vejamos outra narrativa que envolve *Tchatchacuna*, registrada no diário de campo da investigação:

Um dia uma mulher estava sozinha na maloca, esperando o seu marido chegar da pescaria; já preparava lenhas e as grelhas para moquear os peixes. Passaram as horas e nada do marido chegar. Decidiu preparar e atar o mosquiteiro e dormir, afinal já era tarde da noite. Agasalhou-se no mosquiteiro. Com algumas horas dentro do mosquiteiro, ouviu choro de criança por perto da maloca, ficou receosa. Como estava sem sono, saiu do mosquiteiro e foi tecer aturá e outra vez ouvia de novo o choro da criança; ela até imaginou que o choro viesse de outra maloca vizinha. Como o choro se tornava mais alto, sentiu medo e voltou para debaixo do mosquiteiro, ficou bem quieta e de repente adormeceu. Logo sonhou com uma menina com roupa branca, cabelos compridos, usava faca, cipó, espingarda e uma porção de veneno em um pequeno frasco pendurado na sua cintura. Era o Tchatchacuna na figura de uma mulher[...] (Diário de Campo, 2025).

Outra prática provocada pelo malfeitor espiritual foi apontada por *Ümücü* (informação verbal, 2025):

Quando uma pessoa derruba pau no mato que está com espírito encostado nele, o machado dele fica preso no pau e o pessoa não consegue arrancar fácil não e quando puxa com toda força, aquele machado preso pula do nada contra o corpo daquele pessoa e corta o pescoço ou outra parte do corpo. Mas pode se livrar. Quando esse machado prender, não puxar e tentar arrancar na força, é só bater com um pedaço de pau no machado que se desfaz na hora a força do espírito, aí não acontece mais nada.

De acordo com o pensamento Ticuna, à luz do enfoque cultural, o *Tchatchacuna*



apresenta formas diversas de atuar no mundo terreno e conduz às armas que simbolizam a morte nas suas atuações, como fio de tucum, cordas, timbó, veneno, faca, machado e outros objetos cortantes e asfixiantes. Percebe-se que, na maioria das vezes, as forças do mal intermediadas pelo *Tchatchacuna* são manipuladas por um feiticeiro, afetando a vida e levando ao ápice da morte. Ainda, essa força pode ser transportada a outros elementos que também podem causar danos à vida.

Na derrubada de árvore, por exemplo, cuidados devem ser tomados, porque o ser espiritual poderá entrar em ação ali. Para eles, é um momento favorável de acontecer acidentes fatais com as pessoas que estão praticando a derrubada. O espírito impossibilita a pessoa de escutar as toras de pau caírem, correndo o risco de ser esmagada sob o efeito das forças espirituais malignas. Ainda, segundo os Ticuna, quando uma pessoa sobe em árvore que tem muita fruta (como abiu, manga ou qualquer outra), algo abominável poderá acontecer se o espírito se apossar do corpo de quem irá subir. O ser provoca a queda da pessoa e a deixa sem chance de sobreviver, pois no tombo (que parece ser acidental) quebra o pescoço e, conseqüentemente, morre.

Segundo o pensamento indígena, a floresta é testemunha de tudo que acontece porque é viva, mas que também sente as agruras da ação humana. É neste sentido que Kopenawa e Bruce (2023, p. 59) dizem que há um grande impacto porque “sente dor quando a queimam e suas grandes árvores gemem ao cair”.

Para os indígenas Ticuna, no meio desse cenário ambiental, além das citadas, existem outras ações e atuações de *Tchatchacuna*. Todas elas fazem com que o povo tenha pânico do ser espiritual diabólico, sobretudo porque pode ser enviado pelo pajé. Quando se questionou sobre como as pessoas convivem com as ameaças do ser espiritual na comunidade indígena de Vendaval, Galdino (informação verbal, 2025) expressou a sua opinião da seguinte maneira: “*Digo verdade mesmo! Todo mundo aqui no Vendaval tem medo do Tchatchacuna, diz todo tempo: cuidado com Tchatchacuna, ele é um sataná, mesmo!*”. Ele acrescentou:

Na comunidade de Vendaval já teve muito enforcamento por causa desse espírito mal perseguindo gente, tudo isso já aconteceu com família de gente aqui, né? Depois que já contou a história com filha, com mulher e com marido. Disso que aconteceu aqui, parente me contou que ele já sentiu presença desse Tchatchacuna nele, sentia como uma criança carregando no pescoço dele. Muita gente já escutou choro de criança, pendurado lá na casa de festa (Galdino Coelho, 2025, informação verbal).



Sob a semiótica cultural, os *ngo'ogü* e os *ü'ünegü* são entidades que são percebidas e sentidas. Todos se tornaram encantados e passaram para o estado da imortalidade. São conectados por meio de práticas de rituais onde há uma interconexão numa perspectiva da crença nas religiões do povo Ticuna do Alto Solimões, Amazonas.

Ngo'ó: portador da velhice e da perda da imortalidade Magüta

No tempo ancestral dos Magüta, os seres humanos não tinham o conhecimento sobre a morte e, muito menos, acerca da transição e fase, ou seja, não adoeciam e não morriam. Permaneciam sempre jovens até perderem a sua imortalidade e, por conseguinte, se inseriam na vida breve. As agruras da morte foram inseridas por causa de desobediência. Existiam os *ü'ünegü*, portadores da velhice. A perda da imortalidade no universo Magüta se deu por causa dele, causando um erro de uma moça (*worecü*) *To'oena*, em seu estado inicial da puberdade feminina.

Por desobediência, ela atendeu ao chamado do *ngo'ó* quando se encontrava reclusa no recinto de cláusula (*turi*). Por se tratar de um ato censurado e proibido, ocorreu a troca de pele entre os dois. Ele se apossou de sua juventude, tirando-a para sempre e ela recebeu a velhice como recompensa de seu ato transgressor. Tudo aconteceu porque as moças, nessa fase do marco de passagem, tinham somente permissão de ter contato com os *ü'ünegü* sagrados, uma vez que as festas eram realizadas em homenagem a eles (para atraí-los).

A função desses imortais era dar a imortalidade ao povo que tinha o merecimento, para depois conduzi-lo ao local sagrado. Pelo descumprimento às normas culturais, houve o surgimento da velhice e das tribulações da morte entre os seres humanos Magüta e de seus descendentes na Terra. Assim, introduziram-se na vida breve, pois se tornaram mortais (*yunatü*). Daí para frente, as pessoas da etnia passaram a adoecer e morrer, tal qual os outros mortais civilizados do mundo comum.

Em Nimuendajú (1952), os processos sobre a perda da imortalidade entre os Magüta são narrados a partir de uma cerimônia com vários convidados, onde se destacava uma jovem já comprometida em noivado com Metare. (o jaboti), mas o interesse da jovem era pelo gavião, com quem logo se envolveu [...] assim que os dois



amantes avistaram o couro de anta e seus ocupantes lá no alto, desesperaram-se. Logo perceberam que tinham perdido a oportunidade de seguirem para a imortalidade com os demais, que continuaram obedecendo as normas do ritual da consagração (Nimuendajú, 1952).

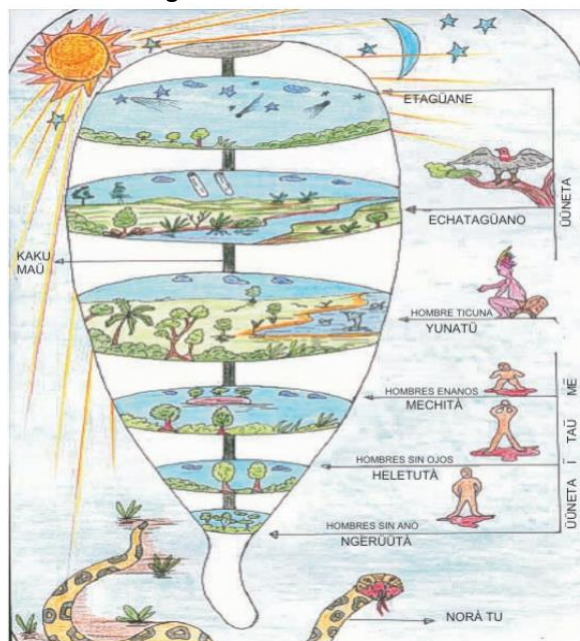
A conversa sobre a imortalidade se estendeu e chegou até *Ümücü*, no espaço amplo do Centro Ticuna Pedro Inácio Pinheiro - *Ngematücü*, na comunidade Ticuna de Vendaval. Ele contou uma versão de pontos comuns e incomuns de como os Magüta se inseriram na vida breve e perderam a chance de se imortalizar no tempo sagrado para, assim, permanecer no tempo comum:

Na festa da Worecü no tempo de Yo'i, o pai do moça pediu Tchürüne imortalidade pro filha dele e todos daquele festa porque ele tinha trazido do terra encantada dos imortais um pote cheinho de bebida fermentada, tava sujo com tapuru e vermes e assim mesmo deu né, pro pessoal do festa. Ninguém dispensou, bebeu tudinho, mas cuspiram tudo no chão. A cobra aproveitou e agora pode trocar a sua pele e a árvore de mulateiro passou também a trocar a casca, fica novo de novo, e pessoa nada de se imortalizar, né? Porque num fez direito (Ümücü, 2025, informação verbal).

Em cada interlocução e opinião expressada, surge algo novo que é revelada conforme os fatos vão sendo esclarecidos sob o pensamento e a crença de seus narradores. Entre pontos das histórias que se convergem ou divergem, os Ticuna nutrem a esperança de recuperar a imortalidade durante a cerimônia da *worecü*. Pinto et al. (2025, p. 10) diz que “no mundo primordial, todos com grandes poderes transitavam normalmente no mundo cósmico até a perda da imortalidade”. O poder da imortalidade desaparece entre os flexos, uma vez que os civilizadores *Yo'i* e *Ipi* permitiram a formação de outros flexos cósmicos.



Figura 1 - Flexos dos cosmos



Elaborado por Marcelino Noé e Abel Santos.

Fonte: Abel Santos Angarita, 2010.

Com a formação de novos flexos dos cosmos passou a existir outros mundos, dentre eles: o mundo dos sem ânus, o mundo dos sem olhos, o mundo dos anões, o mundo dos mortais, o mundo dos condores, o mundo das estrelas, o mundo do imperfeito, o mundo dos perfeitos e por fim, o território dos mortais. A partir das discussões teóricas, observa-se que, com a formação dos flexos dos cosmos no universo, o ser mortal Magüta tomou a posição em um deles, ficando entre os anões e o mundo dos condores. Assim, ocupou o quarto flexo, como é possível observar na figura (1).

A perda da imortalidade deixou o coletivo étnico vulnerável às doenças e em sintonia com a vida breve. Para reavê-la, destaca-se o anseio da comunidade indígena Ticuna. Pela efetivação dos ritos demarcam não só ensinamentos e práticas pedagógicas, mas questões de identidade e diferença ligadas ao profano e ao sagrado (Cruz, 2024).

As vibrações culturais indicam ao povo originário que a casa da moça nova, em algum momento durante a festa tradicional, será arrebatada pelos imortais encantados e quem estiver fora perderá a oportunidade de seguir. Essa é a maior apreensão e medo dos indígenas da etnia em questão da atualidade. Isto faz com que eles deixem seus afazeres durante os três dias de festa tradicional, se dediquem e concentrem no ritual da festa e no interior da casa, que para eles é o ambiente sagrado, onde se encontram



reunidos os clãs tradicionais. Com as suas pinturas sagradas de pertencimento.

Para eles, em alguma hora a maloca tradicional será levantada e conduzida pelos encantados para a sua morada eterna, como nos tempos passados. São crenças regidas pelas tradições seguidas e respeitadas pelos idosos como devoção, porque eles creem num passado mítico que ainda regula as potencialidades humanas.

São comuns os rituais a fim de adquirir permissão para se imortalizar. Nos tempos ancestrais, era preparada a infusão e/ou banho com folhas, como do taperebá ou guia nova de buritizeiro, e ficava entre a dieta e o jejuar. Quando havia necessidade da alimentação, tinha que ser no sentido de desinfectar o corpo (purificação), seguindo uma dieta especial à base de peixinhos (novo e pequeno de igarapé pequeno ou poço), grãos verdes de milho, mururu e outras larvas. O banho era realizado à meia noite para reforçar e ajudar na limpeza e imunização do corpo e da alma; episódio como esse que é confirmado no discurso da anciã, Rosalina (informação verbal, 2025) da etnia Ticuna: *“No tempo passado meus parentes Magüta tomava banho com ervas para renovar o corpo e a alma, pra se imunizar, né? As moças também se banhavam e se banham com ervas e raízes para buscar se imortalizar, mas quando estavam menstruadas eram perseguidas pelos espíritos ruins”*.

A imortalidade é idealizada pelo grupo e a conquista segundo o seu entendimento depende de diferentes ações humanas, que vêm desde os ancestrais. A conversa sobre imortalidade se contextualizou quando Galdino (informação verbal, 2025) mencionou a frase: *“O nosso ancestral é que sustenta a nossa vida e a nossa existência como Ticuna”*. Tentou-se decifrar a referida expressão e a resposta encontrada é: que a sabedoria sustenta as potencialidades humanas originárias como um ser que se integra de corpo, alma e espírito a sua existência.

Além disso, há a ancestralidade que gira em torno de sua espiritualidade, assim como a imortalidade que eles buscam. Por conseguinte, acreditam que ela ocorrerá entre o tempo e o espaço, entre o ambiente físico e cósmico.

Para que exista toda essa conexão entre o ser Magüta/Ticuna e a imortalidade, tem que haver uma preparação prévia de ações interconectadas ao rito. Em relação a isso, traz-se para o debate as contribuições de Melo (2021), que sinaliza a importância dos ritos e cerimônias que dão ênfase as suas próprias tradições ancestrais e sua relação



única com o ambiente natural.

Com base na cosmovisão Magüta, os mortais são grupos de seres vivos que fazem parte da fase do envelhecimento e da morte. Por consequência, passaram a desaparecer de entre os vivos. Para o coletivo, no ato da morte, a sombra e a alma saem do corpo inerte e migram para outros seres até seguirem, guiadas pelas luzes ancestrais, para imortalidade ou, dependendo do que praticou em vida, seguem vagueando entre a esfera do universo cósmico.

O ser mortal passa apenas um período na terra, porque o corpo é passivo ao envelhecimento, às doenças e à morte, portanto, tem prazo de permanência no mundo. Ao morrer, silencia e desaparece. A matéria (corpo) é depositada em um lugar específico, fica imóvel; a tendência é desmaterializar, mas antes entra em estado de putrefação para se transformar em pó da terra.

Esse contexto evidencia que os seres imortais são aqueles que não adoecem, não envelhecem nem morrem, contudo, tornam-se invisíveis e permanecem em algum lugar. Entre o diálogo e a reflexão, no que tange à imortalidade, o interlocutor Galdino, da comunidade de Vendaval, fez uma relação com a bebida tradicional (ou a bebida da imortalidade, como se referiu). O indígena expressou o seguinte:

No tempo antigo, a bebida do pajuaru não podia ser negado de beber quando era entregue pra aquele gente. Ele era cheinho de tapuru, modo muito sujo, mas quem jogava perdia a sabedoria e passava morrer e quem aproveitava e bebia tudinho ganhava esse imortalidade, nunca envelhecia e nem morria, mas sempre tinha aquele gente que queria o pajuaru limpo, aí logo ficava velho, não tinha jeito e morria, mesmo! (Galdino, informação verbal, 2025).

As bebidas tradicionais (como o pajuaru, caiçuma e a pororoça) têm conexão e protagonizam a imortalidade, pois apresentam alguns enigmas, que vão desde a retirada da matéria-prima da floresta até o processo de preparação do líquido e o compartilhamento da bebida durante as festas e cerimônias tradicionais.

Ninguém se conforma com o sentido da morte. O que ocorre é um processo de adaptação por parte daqueles que conviveram com quem partiu, fica a saudade e as lembranças das boas ou más ações construídas ao longo da vida e o ciclo continua. Porém, o Ticuna permanece cuidando, chorando, apresentando oferendas e interpretando no universo dos mortais as ações de seus mortos.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo, Vestígios ancestrais dos Ngo'ogü e Ü'ünegü na natureza do Eware, teve como objetivo investigar os vestígios ancestrais deixados pelos Ngo'ogü (divindades, demônios e espíritos) e ü'ünegü (seres imortais) de permanência viva que se constituem na natureza do Eware, buscando identificar como influenciam e se apresentam nos discursos e no cotidiano da comunidade indígena Magüta de Vendaval. A abordagem da pesquisa permitiu desenvolver reflexões que aprofundam a compreensão da temática e revelam a sua complexidade.

Os indígenas foram ouvidos atentamente para se compreender os aspectos culturais do mundo ancestral, abordando os seres e as divindades envolvidos de relevâncias e significados. Para interpretar esse universo é preciso uma imersão, estar junto, acompanhar os espaços onde esses sujeitos se estabelecem, como se relacionam entre si e com o outro, o que pensam sobre a espiritualidade. Assim sendo, para entender melhor os fatos priorizaram-se as vozes dos sujeitos indígenas e suas impressões, como concebem o seu contexto tradicional, cultural e social.

Ao longo da investigação, foi possível verificar que a espiritualidade ocupa um papel fundamental, pois se configura como princípio organizador da vida comunitária e da relação com a natureza, uma vez que os Magüta possuem formas próprias de compreender, vivenciar e interagir com o mundo.

Demonstrou-se a importância de compreender como as divindades espirituais se manifestam e relacionam com os seres humanos. Palco e cenário foram cedidos para as divindades, os espíritos e os imortais para apresentar como ocorreram as interdições no tempo sagrado, e como são percebidos e interpretados no tempo comum do povo Magüta. Dessa forma, o estudo alcançou o propósito inicial.

Não foi fácil tirar conclusões desse universo tradicional ao buscar compreender de que forma esses elementos se articulam e contribuem para a constituição de práticas sociais, identitárias e culturais. São mundos diferentes, concebidos a partir de suas crenças; os Ticuna explicam os fenômenos naturais por intermédio de sua cosmovisão. Esse coletivo originário é dono de um conhecimento de fontes inesgotáveis, que sempre traz algo novo e instigante a cada estudo realizado.

Do ponto de vista acadêmico, esta pesquisa salienta a necessidade de ampliar os



debates acerca das representações simbólicas do indígena amazônico, oferecendo subsídios para novas abordagens e interpretações. No campo aplicado, os resultados contribuem para a valorização das práticas dos povos tradicionais, fortalecendo o reconhecimento identitário e a preservação cultural.

Apesar das contribuições mencionadas, cabe reconhecer que há limitações, podendo tomar este estudo como um recorte que traz aspectos significativos, mas que não esgota as múltiplas perspectivas de análise, apontando para a possibilidade de realização de novos estudos. Portanto, espera-se que este trabalho, descritivo e contextualizado, colabore com o debate sobre grupos étnicos, espiritualidade, crença, tradição e aspectos sociais comunitários, destacando a relevância de compreendê-los de maneira integrada.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Alexandra Nascimento de; PINTO, Maria Auxiliadora Coelho. **Alfabichos da Hileia Amazônica**. Manaus, Amazonas: Editora UEA, 2024.

BACHELARD, Gaston. **A Poética do Devaneio**. Tradução Antônio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

CRUZ, Anabelle Pena Lima Magalhães. **Entre pedagogias culturais, representações, identidades e diferenças no Sairé/Çairé de Alter do Chão**. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Luterana do Brasil, Canoas, 2024.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 2 ed. São Paulo: Atlas, 1989.

GOMES, Romeu. Análise e interpretação de dados de pesquisa qualitativa. *In*: MINAYO, Cecilia de Souza (Org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 26 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007, p. 79-108.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Tradução de Adelaine La Guardia Resende, Ana Carolina Escosteguy, Claudia Alvares, Francisco Rüdiger e Sayonara Amaral. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

KOPENAWA, Davi; BRUCE, Albert. **O espírito da floresta**. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.

KRENAK, Ailton. **Um rio um pássaro**. Rio de Janeiro: Dantes, 2023.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos de metodologia científica**. 5 ed. São Paulo: Atlas, 2003.



LÉVIS-STRAUSS, Claude. O feiticeiro e sua magia. *In*: LÉVIS-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural**. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. 5 ed. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1996, p. 181-200.

MELO, Constantino José Bezerra. **O ritual sagrado**: a religião indígena do povo Xukuru do Ororubá (Pesqueira e Poção/PE). Editora Olyver, 2021.

MINAYO, Cecilia de Souza (Org.). **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. 26 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

MONTENEGRO, Rúbia Kátia Azevedo; NASCIMENTO Francijonison Custodio do; LEAL Ideilton Alves Freire; TAVARES, Leonardo (Orgs). **Educação, tecnologia e cultura**: interfaces e desafios para a pesquisa educacional. Campina Grande, Paraíba: Editora: Amplla, 2024.

MORAIS SANTOS, Laércio. **Ailton Krenak**: um estudo biográfico. Tese (Doutorado em Literatura e Cultura) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2024.

NIMUENDAJU, Curt. **The Tukuna**. Universidade da Califórnia, Press, 1952.

PINTO, M. A. (Org.). **À sombra da Samaumeira**: narrativas sobre a floresta e o rio. Editoras: Alexa Cultural: São Paulo; EDUA: Manaus/AM, 2023a.

PINTO, Maria Auxiliadora Coelho. **Pandemia da Covid-19 no Alto Solimões e na Tríplice Fronteira**: Saúde étnica e Medicina Tradicional. Manaus, Amazonas: Editora Valer, 2023b.

COELHO PINTO, M. A.; NEGREIROS, Ismael da Silva; ANDRADE Alexandra Nascimento de (Orgs.). **Travessias e Práticas Pedagógicas**: Campo, Rios e Florestas. Embu das Artes (SP): Alexa Cultural; Manaus (AM): EDUA, 2024.

PINTO, M. A. C.; SOUTO, C. A. T.; ALEXANDRE, P. da S.; JUSTAMAND, M.; NUNES, C. R. P. Semiótica cultural: um olhar nas representações simbólicas Ticuna como resiliência aos sistemas de conhecimento indígena. **Contribuciones A Las Ciencias Sociales**, v. 18, n. 9, p. 01-33, 2025. Disponível em: <https://ojs.revistacontribuciones.com/ojs/index.php/clcs/article/view/20833>. Acesso em: 6 out. 2025.

POTIGUARA, Eliane Potiguara. **Ai-te Natureza!** Saquarema, 28 de outubro de 2021. Facebook: Eliane Potiguara. Disponível em: <https://www.facebook.com/elianepotiguaraoficial/posts/4399228083520793>. Acesso em: 10 set. 2024.

TETTAMANZY, Ana Lúcia Liberato; BRITO, Áustria Rodrigues; COSTA, Lucivaldo Silva da



(Orgs.). **Vitalizações das línguas e criações indígenas**. São Paulo: Pimenta Cultural, 2024.

VASQUES, Atos Fermin. **Memória e resistência indígena**. Editoras: Alexa Cultural: São Paulo; Edua: Manaus, 2021.