

Diroá mahami tohatisehe: mehêka marĩ nisere tuoñaro nisari?

A volta dos Diroá: uma virada ontológica?
The return of the Diroá: An ontological turn?
El regreso de los Diroá: ¿Un giro ontológico?

Pedro Sarmiento Lemos
Justino Sarmiento Rezende

Narrador: Pedro Sarmiento Lemos.
Recopilação, tradução e análise: Justino Sarmiento Rezende.
Línguas: Tuyuka (ISO 693-3 tue), Tukano (ISO 693-3 tuo).
Recolhido em Manaus, no dia 15 de agosto de 2015.

Textos en Lengua Indígena. Editor: Gilton Mendes dos Santos. **Como citar este artículo:** Sarmiento-Lemos, P. & Sarmiento-Rezende, J. (2017). Diroá mahami tohatisehe: mehêka marĩ nisere tuoñaro nisari? / A volta dos Diroá: uma virada ontológica?. *Mundo Amazónico*, 8(1), 133-149.
<http://dx.doi.org/10.15446/ma.v8n1.66882>

Were neorõ

Ati pũripũre ohanowũ Diroá na “Pahko-Porãre” maĩ yaiware wehẽ amerã ehakarore. Toho nika, mahsarẽ wetiro darerã a’tiro ni bahsesama ni ohanowũ (tukano). Atie ano hoa turige diarige wanoarã kua kũore niro tia. Tiere wedewi, yũ pako-makũ Pedro Sarmiento Lemos, 2015 kũma niri. Tieri tuoñe, hoa tu, siro tieri biro niro tiku maripũreha hĩrigũ niki Justino Sarmiento, Utãpinopona parami, ati kũma, pekasã kuã doutorado Antropologia kua hĩrere buegũ niki. Atiere hoanowũ Utãpinopona kua wedesere mena, Yepã-bahsoka (Daseá) wedesere mena, tie bire pekasã kua wedesere mena hoanowũ (Tuyuka).

Ato ukũsehe: kahtiro; Diroá; pahko-porãre; wetirodarero; Utãpirõporã; Utãpinopona.

Resumo

Este texto bilíngue (Tuyuka/Tukano-Português) apresenta a intervenção dos Diroá em defesa aos seus primos irmãos (“filhos de mãe”) após o ataque dos pajés. O texto é uma versão de proteção do ser humano contra as forças destrutivas dos inimigos humanos. Foi narrada pelo sábio Pedro Sarmiento Lemos do povo Tuyuka no ano de 2015. A tradução do texto e a análise antropológica são de Justino Sarmiento, doutorando (do povo Tuyuka) em Antropologia Social no PPGAS-UFAM.

Palavras-chave: vida; Diroá; filhos de mãe; proteção; Utãpinopona; Tuyuka.

Pedro Sarmiento Lemos: sábio do povo Tuyuka (Utãpirõporã).
Justino Sarmiento Rezende: Dũpõ (*bahseke wame* ‘nome de benzimento’); doutorando em Antropologia Social do PPGAS/UFAM e membro do Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena – NEAI/UFAM.
justinosdb@yahoo.com.br

Abstract

This bilingual (Tukuya/Tukano-Portuguese) article presents the intervention of the Diroá in defense of their “mother’s children” (mother’s sisters’ children, that is, non-marriageable peoples) after the attack of the pajés. The text is a form of protection of the human being against the destructive forces of human enemies. The elder Pedro Sarmiento Lemos, of the Tuyuka people, narrated it in 2015. Justino Sarmiento, doctoral candidate (of the Tuyuka people) in social anthropology at the Graduate Program in Social Anthropology of the Universidade Federal do Amazonas (Manaus, Brazil), conducted the translation and anthropological analysis of the text.

Keywords: life; Diroá; mother’s children; protection; ʘtāpinopona; Tuyuka.

Resumen

Este texto bilingüe (tuyuka/tukano-portugués) presenta la intervención de los Diroá en defensa de sus “hijos de madre” (hijos de hermanas de madre, es decir, pueblos con los que no se puede contraer matrimonio) después del ataque de los Payés. El texto es una forma de protección del ser humano contra los ataques de las fuerzas destructivas de los enemigos humanos. El sabio Pedro, del pueblo tuyuka, lo narró en 2015. Justino Sarmiento, doctorando (del pueblo tuyuka) en antropología social del Programa de Postgrado en Antropología Social de la Universidade Federal do Amazonas, hizo la traducción y el análisis antropológico del texto.

Palabras claves: vida; Diroá; hijos de madre; protección; ʘtāpinopona; tuyuka.

Ukū nəkāro

Ati pūrirē iñara t̃oñerasama, wiopehsaro merā, Yepa-mahasāyere, ānusere bohkarāti nirā na añuro ukū ehōpeosere: Diroá na kihtire, toho nikā mahsarē wetirodarerā na bahseherā bohkarāsama.

ʘtāpīrōpora na iña weresehe

Marī mahsākaputa bahserā (bahseg̃u, kumu) marī eheripōrarē bahsetohama ni werewā yu ñehk̃usumuā. Kumū eheriporā bahsesami wimagurē, wimagorē, ku ati ʘmukho kahāse nisere mahsī, marī pam̃m̃uhātike kihtire mahsig̃u te merā narē bahsesami. Na mahsā na bahsenokarā nirā ati ʘmukohop̃ure añuro t̃oña, añurō niseti, keoro nirā nisama ati ʘmukohop̃ure. Toho nikā ati ʘmukohop̃ure kahtirā nipetise merā,

Introdução

Apresento ao leitor um texto que trata de um tema muito significativo para os povos indígenas pertencentes à família linguística Tukano oriental no manejo de suas experiências de vida: a presença do Diroá e a fórmula de proteção da vida humana diante das forças inimigas.

Olhares e explicações dos Tuyuka¹

Apresento ao leitor um texto que Meus avós contavam-me que desde o nascimento recebemos a *proteção da vida* realizada pelo Kumū e Bahseg̃u.² Eles são *gestores de políticas cósmicas*. O Kumū dá o nome à criança (menino e menina) utilizando seus conhecimentos e idiomas cosmológicos e mitológicos. Essas forças acompanham a vida da pessoa, mantendo-o em equilíbrio, seja no interior (alma/espírito/psique), no

ahko merā, nūhkurī merā, ome merā, ūmuse merā, waiá, waikurā nipetirā merā, añuro te merā ehōpeo añuro nisetisama, ni werewā. Ati ūmukoho nisetisere mahsirā nisama, marī yarā mahsirā. Үм mami, Poani (Higino Tenório), atiro ni ukūku niwī:

“Ati ūmukohore pehe ña’ase morekāsa. Añuro iña mahsī, mahsā nisere bahse ahporo nirō wesa, Doatise bñhkūrā dohorēri nirā. Ati ūmukoho pehe tatipa kūsosa, toho nimikā ña’ase sahā yurūkā te tatipapure. Toho we’egū bahsegū, añuri imisa ehō nukō, tuste kūsami, ahpeye tatipakahāra wimagurē doatisehe wa’akā weri nigū, bahsesami wimagū kū mahsati uture, tohota wesami bahsariwi nirā mahsāre wetiro daregūkerā. Bahsegū nisami, mahsāre iña nūrōgū, kamotagū, ati ūmukoho nisere tñoñagū, were kahsagū, doatisere bahsegū nisami kūā. Kū bahsesehe merā, ba’asehere bahse ahpokā, marī nisetirore bahse ahpokā wesami, ña’asehe doatisere kamotakāsami, kū bahsesehe merā.”

Mahsirā marī nirā, ati ūmukoho kahāse nisere, mahsā na nisere mahsirā nirā wesama. Toho we’erā, wimagurē, mahsātihi dñhporoputa bahsesama, kū pahkore bahsemama, kū wamerē bahsesama, ohpēkorē bahsesama, wuasehere bahsesama, moā, bia, wai, waikurarē, sirīsehere

seu corpo ou em seus contatos com as condições e elementos não humanos: rios, florestas, terra, ar, firmamento, com seres visíveis e invisíveis que interagem e entram na vida humana com e sem sua permissão. Meu irmão maior (consideração), Poani, professor Higino Tenório, dizia: das forças inimigas.

“O mundo é permeado de hostilidades entre seres, por isso é preciso a observação e controle da relação das pessoas com outras Gentes. As camadas do Universo são separadas, mas possuem *passagens* entre elas. Em seus agenciamentos³ o Kumū o Bahsegū ‘estende esteiras de proteção sobre o chão’, para impedir a agressões dos seres habitantes de outras camadas do cosmo, para esconder e defender a alma de um recém-nascido no momento do parto ou aos participantes de uma cerimônia na maloca. Ele acompanha de perto as passagens importantes na vida das pessoas, preparando-as e protegendo-as, interpretando a origem e curando doenças. Ele descontamina e transforma alimentos e espaços, neutraliza agressões através de proteção como a recitação das forças cosmológicas” (AEIT# 2005: 147-148).

Os *gestores de políticas cósmicas* possuem conhecimentos e capacidades de manejar as forças da natureza e humanas. Dentro dessa compreensão a proteção da pessoa começa já na gravidez de sua mãe e continua durante o parto, na escolha do nome, no leite materno, sal e pimenta,

bahse peokāsami, wiserire, mahkārīrē, beti-ba'asere bahse peokāsami, ahko ehtoasere, bahsatihi dūhpōro, bahsa boretōkeakā bahsesami, mahsā werikā bahse tūosami.

Үһ Pahko-Mahкү, Pedro Sarmiento Lemos үһre werewī ateré, 2015 nikā. Teré pehkāsāye merā tūo mitikāña niwī, mehō ohamiña niwī teré weregү. Ohamiña ateré, bero үһ porāre wiaya мү ohakere, ni үһre werewī. Wiatisa ohopү teré.

Ate кү үһre werekere pehe mahsā kurari ukū weresama, Yaiwa-poeakarā, Merēwarā ұhtāpa kahāra, Siripa kahāra. To nikarō kihti mo nimirō, nikāre mehēkā na ukūsehe morēsa. Ate kihti tūoro bahuro tūose mehēta nisa, te kihtiri tūoñe bahsero nirō wesa, mahsāre wetiro darerā na bahseshe nisa atea, toho nikā marī nise mahkārīrē, marī kahti ұмүkohore, atī ұмүkohore bahseshe nisa atea.

peixe e da caça, casa e aldeia, tempo, bebida. Protege das forças negativas presentes nos deslocamentos até os rios para o primeiro banho. Bahsegү pacifica as vidas presentes nos instrumentos musicais que se encontram guardados em casa; Bahsegү protege as pessoas que participarão da festa, os tipos de comida que serão distribuídas, das abluções matutinas dos *bayaróá* para purificação interna, as dietas alimentares antes, durante e depois de cerimônias até chegar ao momento de enviar o espírito do falecido para outro mundo (dos mortos), etc.

O narrador desta versão narrada é meu Pako-Makү (“filho de mãe”), Pedro Sarmiento Lemos. Foi ele que no ano de 2015 contou esta história e pediu que eu escrevesse no papel, mas não gravasse em nenhum tipo de aparelho eletrônico. Ele me repassou essa narrativa com a condição de que entregasse o texto escrito para seus filhos. Ainda não consegui devolvê-lo.

Essa mesma história é narrada por pessoas dos diversos grupos da região do Triângulo Tukano — Iauareté, Taracuí e Pari-Cachoeira. Por isso, são narrativas semelhantes, mas com muitas variações. Essa história não é apenas para ser memorizada, mas serve para que, assimilando essa fórmula que é de proteção da vida, comece a fazer a proteção da vida pessoal e coletiva, como também dos lugares donde vivemos, no tempo, espaço e com os seres que habitam esses lugares.

Puã ñemerõ kahãse merã ohanowu. Yepa-mahsãye ukũra na ukũse merã tũoñeato nigũ, pehkasãye diakuhũ ukũrã kerã tũoñeato nirã. Noa tere mahsirã atirope niwũ ni tũoñarasama. Ate kihti werese niro we'e. Atiro we'e bahsewa ni mahsĩtisa, kũ mahsĩsehe kerãre were mahsĩtisa. Tere muhsã iñaña.

O texto está organizado em duas línguas: Tukano e língua portuguesa. Sem dúvida que os falantes da língua tukana entenderão diferente, profunda e superficialmente, dependendo do tempo de contato ou não com estas forças e seus gestores cosmológicos. Este texto narra uma história, por isso, não pretende ensinar como o sábio manipula as diversas compreensões de mundos que atingem a vida da pessoa e dela para com outros seres. Vejamos a narrativa.

Diroá, Handeyũ “Pahko-Porã” níparã

Diroá, Handeyũ Pako-Porã níparã.

Wēherĩ mi wa'aparã.

Yaiware wēhe amerã wa'arã.

To diahkũ nisama ni,

Wa'aparã wipũ.

Bũhkuo nikõ, nipo wipũre.

Diroare kotego wee, nipũ.

Atiahã niaparã,

Wēherã atirã, nipo.

Marĩsama na mahã, níparã Diroápea.

Na nimirãta, toho níparã.

Wipũ sahã Oãrĩ puhtipe parã.

Dutiya, nipo, kohkoepea.

Ba'asome, níparã Diroápea.

Sohperire wēherĩ merã kamota tohaparã.

Uaro merã ati, wukãti wēheripũ dohkesã nukãparã. vaiwa ðea.

Na puarã pũre mima muhaparã, Diroápea.

Ũyũgũpe wuhapeha parã, nuriãwaparo dũgũpea.

Toho weerã, merẽgũ waaparã, nuriãwaparo tigũkerã.

Diroá são “filhos de mãe” do Handeyũ

Diroá são “filhos de mãe” do Handeyũ

Diroá pegaram seus puçãs⁵ e foram,

Mataram os pajés (avós do Oã-mahsũ).

Calcularam onde os pajés estariam,

Foram direto a casa.

Lá se encontrava só a avó do Oã-mahsũ.

Ela lhes disse: estou esperando aos Diroá.

Eles chegarão aqui,

Para matar os pajés.

Os Diroá disseram: eles não virão.

Sendo eles mesmos.

Adentraram na casa e brincaram, tocando as flautas de ossos.

A avó do Oã-mahsũ disse: fujam!

Diroá responderam: eles não irão nos comer [matar].

Eles já haviam cercado as portas com puçãs.

Os pajés chegaram muito bravos voando e caíram dentro dos ducãs.

Os Diroá levaram os dois pajés presos para cima.

Pousaram na copa do abacateiro, mas ele quebrou.

Voaram par cima do pé de ingá, mas também quebrou.

Toho weerã simiōguru eha peha parã.

Topu nikarã, bupuma dihaparã,

Na ñehkōkoho tiropu.

Yo´parã wēheripu sāyārare, wērikarãre.

Ko koho, nare ñayagō nipo:

Diakhuta koārã wa´aya, nipo.

Wihtō diahku míparã.

Te merã mahsã puhtiparã, Diroápea.

Yaiwa ahkabilhirã, atiro niparã:

Mari mami sumuarē Diroá wēhekama,
niparã.

Yawa peru samurã atiato, niparã Diroáre.

Handeyu kurakahāra na wihtō
wasiririkura.

Kahpi bahuari kurare narē ba´arã, nípara
yaiwapea.

Toho wekã mariye wato mahã, níparã na
yaiwapea.

Wiati karã mahã tere narē, níparã Diroápea.

Na ye upurire apeye mi mahamikeho
kãparã:

1. Yōri upu kuorã waaparã.

2. Barari upu kuorã waaparã.

3. Asiri upu kuorã waaparã.

4. Ñohkoāri upu kuorã waaparã.

5. Suēri upu kuorã waaparã.

6. Buhtiri upu kuorã waaparã.

7. Mukuru upu kuorã waaparã.

Na yaiwa pea eha nukãparã.

Nare ba´asirirã poteōti parã,

Wa´a parã, poteōtiparã, wēhetiparã.

Nayé tohapã mahã.

Toho wa´akã na puarã diroá ukuparã:

Marirē arã añurō wesirítima, niparã.

Diakhuta wēhe koākarã, nípara.

Bupo tiropu wa´aparã.

Na ñehku nipu bupó.

Uhtãbohophirē seriparã.

Foram pousar na copa do uacuzeiro [árvore
mais alta e forte].

Daí pularam para baixo,

Caíram perto da avó deles.

Carregavam os pajés mortos em seus puçás.

Vendo-os mortos, a avó disse:

Levem e os joguem fora.

Dos pajés mortos só aproveitaram as
plumas.

Com as plumas, os Diroá se multiplicaram.

Os irmãos dos pajés, assim disseram:

Os Diroá mataram a nossos irmãos maiores.

Um dia os pajés [do Oã-mahsu] convidaram
os Diroá para a festa do caxirí⁶.

Os Diroá — “filhos de mãe” — do Handeyu
queriam devolver as plumas para os pajés.

Os pajés estavam com plano de matar aos
Diroá no momento em que estivessem sob o
efeito do caadi [bebida alucinógena].

Diziam: vamos tomar de volta nossas
plumas.

Sabendo disso os Diroá decidiram não
devolvê-las mais.

Transformaram seus corpos em outras
realidades:

1. Tornaram-se seres de corpos elétricos.

2. Corpos que explodem.

3. Corpos de alta temperatura.

4. Corpos rígidos (elásticos, como pneu).

5. Corpos amargos.

6. Corpos duros.

7. Corpos travosos.

Os pajés chegaram perto dos Diroá para
atacar e matá-los.

Mas não conseguiram.

Não aguentaram e foram.

As plumas tornaram-se propriedades dos
Diroá.

Os Diroá conversaram entre si:

Esses (pajés) querem nos matar.

Vamos matá-los primeiro.

Subiram até ao trovão.

Trovão é avô deles.

Pediram-lhe arma [espada] de pedra
quartzo.

Oó sirīti mipu, kupea nare.
 Topūrikārē, añurō ahpeapa, nipu.
 Añuripihī ta yure wiapa, nipu.
 Ne dí wañripihī wiatikaña, nipu.
 Na ti pihire mima dihatiparā,
 Būhpo dohkakā turire dohke pehparā.
 To ti pihire wehe mahamikeho,
 Pehka porāti keho nukō,
 Numirōti nukō,
 Tu mahamikeho dihoparā.
 Bero na ñehkokohore serītiāparā:
 Būhsuati, nīparā.
 Sahatiroakā būhsuami, nipo kokohopea.
 Na ñeku tiropu omamahāpara.
 Toho werā yukubui dohke pehparā.
 Beró na ñehkokore serītiāpara, būhsiati
 nirā.
 Ūhpūti būhsupū, nipo nare.
 Bero mahami mūhparā taha.
 Wu maha dihati ati nukūka dohkekeeparā.
 Toho wa'akā na yaiwa wēri petia wa'aparā.
 Ti pihirē koe toha, mi mūhā miparā.
 Na ñehku uatipu mahā.
 Mūhsā merā tohakāto, nīpu.
 Toho we'erā mi dihatiparā,
 Na ya pihī tohapā.
 Ūhtā bohōpī, yaipihī:

1. Yōrī pihī
2. Barari pihī
3. Asiri pihī
4. Ñohkoāri pihī
5. Suēri pihī
6. Būhtiri pihī
7. Mukūri pihī

Ele [trovão] não queria entregar a arma.
 Mas ao entregar recomendou: brinquem bem.
 Devolvam-me a arma bem limpa.
 Sem manchada de sangue.
 Eles desceram com aquela arma.
 Caíram no patamar abaixo da morada do trovão.
 Ali movimentaram a arma com força.
 Colocaram força de um raio nesse movimento.
 Colocaram a força da invisibilidade e do esquecimento [por parte dos inimigos].
 Lançaram a força para baixo.
 Feito isso perguntaram à avó:
 A senhora ouviu o barulho?
 A avó disse: ouvi um barulho muito distante.
 Subiram novamente até perto do avô.
 Descendo caíram no nível da copa das árvores.
 Foram com a avó para perguntar se ouviu o barulho.
 Fez um barulho muito forte, disse a avó.
 Subiram novamente.
 Dessa vez caíram no chão.
 Assim mataram todos os pajés.
 A arma ficou manchada de sangue. Eles a limpavam e a levaram ao avô.
 O avô não quis a arma de volta.
 Ele disse: fique com vocês essa arma.
 Os Diroá desceram com a arma para a terra.
 A arma ficou na posse deles.
 Tornou-se arma de pedra quartzo, arma de paié.

1. Arma⁷ de efeitos elétricos.
2. Arma que explode.
3. Arma de alta temperatura.
4. Arma rígida.
5. Arma amarga.
6. Arma dura.
7. Arma travosa.

Na niatore mehekā niro waakā weepā.

1. Yōrī imisa
2. Barari imisa
3. Ahsiri imisa
4. Ñohkoārī imisa
5. Suērī imisa
6. Buhtiri imisa
7. Mukūrī imisa

Ato bero mahsu niatohore ahpo nukōsami:

Mu yaigu,

Uhtā bohogu,

Yaigu ohko sihtiku

Tu sestegusa

Bero muhīpū ye oógusa mahā.

Muhīpū mahā poari beto:

Numirō tiro beto,

Horitiri beto,

Pehká ahsiri beto,

Pehká buhtirii beto

Te betori merā tusteé nukōkayā,

Tusté nukōkāya, yusuowe nukoña,

Mu niatohore.

Diroá mahami tohatisehe: mehēka marĩ nisere tuoñaro nisari?

Ato yu wereke dñporo niwu ahpeye ukūsehe: Pahko-Porā niparā Handeyu, Oâ-mahsu merā. Na puarā numiā weresāra wa'aparā. Dia-patua numiā niparā.

Oâ-Mahsu nrīgu nīpu, toho we'erā numiā tūsatipāra kurē. Handeyu pea añugu nīpu, numiā na nrīpehagu. Toho wegu nikā numu peru sirirā atíá

Depois transformaram o ambiente bom aonde eles andarão.

1. Esteira⁸ elétrica.
2. Esteira que explode.
3. Esteira de alta temperatura.
4. Esteira rígida.
5. Esteira amarga.
6. Esteira dura.
7. Esteira travosa.

Depois cria um ambiente equilibrado:

Com lança-chocalho,

Lança-chocalho de pedra-quartzo.

Lança-chocalho transparente.

Com lança-chocalho espalha as forças de proteção.

Depois protege com as forças do sol.

Com o cocar da luz do sol.

Cocar de invisibilidade, de esquecimento;

Cocar de flores,

Cocar quente-luminoso,

Cocar de fogo branco,

Com esses cocares espalha (ventila) a proteção.

Espalha a proteção tornando ambiente bem refrigerado.

Lugar onde se vai viver.

A Volta dos Diroá: uma virada ontológica?

A narrativa apresentada é uma parte de uma narrativa maior em que duas personagens aparecem: Handeyu e Oâ-mahsu. Eles são Pako-Porā (“filhos de mãe”). Em certo momento há desentendimentos por causa do “encantamento” das mulheres que eles paqueravam.

Gente-Mucura era um ser “fedorento”, rejeitado pelas mulheres. Handeyu, ao contrário, era um ser bonito, encantador das mulheres. Certo dia

ni weregū eharū na numiäre. Ohko piori nūmū ehaya, nipū. Handeyū ya wipū warimape, diakūhū kahā ma nīparo. Warā iña mahsiato niḡu yuhkū dūhrūri merā keo nukōrū.

Oâ-Mahsūpe te dūhrūire mi mahamikeheo nukōkārū kūya wipū wa'ato niḡu. Toho we'erā Oâ-Mahsū tirope eharā na numia. Nikō kahīpo Oâ-Mahsūya pūḡurū, toho we'ego ūrisehe perīpo ko ūhrū nipetiro. Ahperorū nisa mariā ni iña mahsī dutia wa'aparā, pehtarū buaparā. Topū nipū Ūhsō, marī ñehkū nipū kūā. Kū na numiarē sā peārū ahpesia parērū. Tope nīparo Handeyū kū peru sirīropea.

Na mumiā ehakā iñarū Handeyū, mehō buha wehtirā, ūrīra niparā. Toho we'egū narē koerū te Oâ-Mahsū ūrisehe na pērikere, na buha wehtisere koārū. Barā añuro ūmūtise merā narē koerū, Handeyū, mahsā tūasasehe noho barā merā narē koerū. Koetoha, na dehko sirī duhipū, ekati, tuhtua duhipū.

Dahari tero nikā eharū Oâ-Mahsū, na numiarē sirutugū. Handeyū pe Yaiware wehē koākā duhtipū kūrē. Toho we'erā yaiwa kūrē ñe'ema hoa pohtaño pū dohke ōparā, to wēripū kūā.

Toho wa'abosa ni mahsīpū kū Oâ-Mahsū. Toho we'egū wihagū kū ñehkōkohore werepū: yū bahutikā iñagō wahatoropū iñagōsa mū nipū, ti waharopū di sāyakā, yaiware pihiya, na Handeyūre wehēra wa'akā, nipū. Kū duhtikaro we'epo kū ñehkokoho.

ele foi convidá-las para a festa. Para indicar o caminho por onde as duas mulheres deveriam caminhar até à sua casa, ele sinalizou com galhos.

Gente-Mucura sabendo disso foi lá e inverteu a direção dos galhos. Assim as duas mulheres chegaram até a casa de Gente-Mucura. Uma delas deitou na rede de Gente-Mucura e o “fedor” pegou no corpo delas. Desconfiadas que estivessem no lugar errado as duas fugiram, desceram para o porto. Aqui aparece outra personagem chamada “Jacaré”. Ele é considerado “nosso Avô” (assim disse o narrador). Ele as levou para outro lado do rio, onde acontecia a festa organizada pelo Handeyū.

Quando as duas mulheres chegaram Handeyū viu que estavam tristes e fedorentas. Ele decidiu limpá-las do cheiro do Oâ-mahsū e tirar a tristeza. Para essa limpeza Handeyū utilizou as melhores puçangas, mais cheirosas, que possuem maior força de atração. Após limpá-las, Handeyū sentou-se no meio delas na festa, cheio de poder e orgulhoso pela sua beldade.

Ao meio dia chegou o Gente-Mucura procurando as mulheres. Handeyū pediu que os pajés o expulsassem e o matassem. Os pajés o agarram e jogaram contra os pés de tucumã. Assim ele morreu.

Gente-Mucura já suspeitava que pudesse acontecer isso com ele. Ao sair de casa disse à sua avó que se ele demorasse a voltar e aparecesse sangue na cuia, a avó deveria chamar os pajés para que viessem matar a Handeyū. A avó fez exatamente o

Ti waharopu di sāyakā iñagō yaiware pihipo, Handeyure wehē amē duhtigo, kũ, numiā dehko sirī duhiri kura. To kũ nigurē naye wehēri merā ñe´e pāra na yawa, ñe´ekeho wuma muhā uñugũ buipũ wuha pehparā, bero merēgũrũ, to kahāra ta na niropũ, torũ wehēparā kũrē.

Te kihtire tũoro Handeyũ ñehkokoho. Handeyũ Pahko-Porā Diroare weresāpo, wehē ame duhtigo. Ato bui yũ werekaro ate yahpa werekāsehe niwũ. Ate kihtiri serī mahsiharā marikā, Diroare nirā, wiorā nisama, oāmarā nisama, pamũri mahsā nisama, mahsira, tũoñarā ni, tuhtuarā nisama, añusere werā noho nisama, ña´ase nohō werā nisama, nikarā niwā. Atere iñarā mahsā nisama ni tũoña bosama ahperā, nitisama, mehēkā nirā nohō nisama, ahpeye nohō suti sayāra nisama, mirikũhkũā wero nohō, wehēri wero nohō wa´arā, busatise wero nohō wa´arā, boreyu wero nohō wa´arā nisama, mahsā bahsarā puhti warā nohō nisama. Nikuta nimirā mahsā puhtirā nohō nisama, mehēka suti saña, mehēkā baturā warā noho nisama, na Diroá.

Ato yũ ohake ahperopũ marirē miasehe nohō nisa, ahpe umũkohopũ. Mahsāye diakũhũ ukũra mehēta we´e mariā, marī kahtiri tatia ahpe tatia kahāsepũ wakhũra we´e. Pehkasā buerā, marī nisekerāre buepā, dero nirā nohō niti mahsũ ni buepā. Marī ñehkusũmũā kerā mahsĩpa te nohõre, ati umũkoho nisere mahsĩpa, ahperā nohõ na kahtise kerāre mahsĩpa. Tere mahsirā ta, tere ahpo nukõpā, añusehe marirē uasāra.

que ele pediu. Quando viu sangue na cuia avisou aos pajés para que fossem matar o Handeyũ que continuava na festa, dançando com duas mulheres. Os pajés pegaram o Handeyũ com seu puçá, voaram para cima do pé de abacateiro, do ingazeiro e daí para o lugar deles, onde o mataram.

A notícia da morte do Handeyũ logo chegou aos ouvidos de sua avó. Ela convocou “filhos de mãe” do Handeyũ, que são os Diroá. A parte que eu estou utilizando neste texto é uma continuação dessa narrativa. Os pesquisadores das culturas do rio Negro, quando tratam dos Diroá, explicam que eles, encantados, míticos, grandes pensadores, são possuidores de poderes para fazer o bem e o mal manejando-os para transformar as atitudes negativas em positivas. Lendo essas narrativas o leitor pode imaginar que eles sejam humanos, mas não são, são seres com diversas roupagens, de pássaros, de puçás, de plumas, de luzes, instrumentos musicais. São seres que se multiplicam e assumem diferentes formas.

Através da narrativa apresentada o leitor entra em outro mundo cósmico e noutro nível ontológico. Não estamos falando, originalmente, das forças humanas, são outras realidades existenciais cósmicas. Dentro do campo do estudo da filosofia grega e ocidental “ontologia” refere-se ao “estudo do ser”, “natureza do ser”, “estudo da existência e da realidade”. Nossos avós também possuem suas compreensões do cosmo e seres

Yu kihti wereke popeapure ate nisa marĩ mahsĩ bose nohõ ni kũwu ato dohka bahuasere.

Pahko-Porã ni ukũ noapũ. Te wateropure Pahko-Porã wiosehe waro wateropure bahuapã, amerĩ amewehẽse watero, wehẽ amerã atirã, na Pahko-porãre mairã. Ato kãteropure marirẽ tũõñaro nisa: noã nisari marĩ Pahko-Porã, marĩre mairã nohõ ni wahkuse, nisa marirẽ.

Kihti wereke wateropure bahuama, mehẽka bahuse suti sayãra, mehẽkã kahtise kũorã: Yaiwa, Handeyũ, Oã-Mahsũ, Diã-patua, Bũpõ, Ñehko, Uhsõ. Ahpeye tuhtuase kũorã nisama na. Te sutire mi dũhkayu sayã ahperã dohorã noho nisama, na wahparãre wehẽrati nirã. Ahpetora busã, nikarota paharã wa'akã wesehe nohõ wakasã, wahparãre mahsoro.

Te kihti wateropure pehe mehẽka ameñasehe bahuamiarũba, mũhãse, dihasehe, wũsehe, ditatisehe, werĩsehe, dí, pohta bahuamiarũto. Na Yaiwa, Diroá na wahparãre wehẽrã mũũarõpũ diakũhũ mi mũhã ma, yuhkũpũ mũũasepũpũ, topũ wũ mahã mihi dihatira wehẽama na wahparãre.

que revoam nesse cosmo. Nessas realidades eles manejavam a favor da vida e contra a vida.

Destaco alguns conceitos e realidades que aparecem nas narrativas que estão muito próximos daquilo que a nossa vida acadêmica nos provoca a pensar e repensar:

Nessas narrativas cósmicas aparece o conceito Pako-Porã. As figuras e ações do Pako-Porã nessa narrativa aparecem em contextos de muitas dificuldades, conflitos, para matar o outro, por vingança pela morte de Pako-Makũ — “filho de mãe”. Eles aparecem como parentes próximos por parte da mãe. Pako-Porã podem ser até mesmo aliados com finalidades específicas.

Os Yaiwa (pajés), Handeyũ, Oã-mahsũ, Diã-patua (mulheres; patas d'água), Bũpõ (trovão), Ñekõ (avó), Uhsõ (jacaré) são imagens de seres estranhos aos olhares humanos. Elas são forças que estão para além da matéria. Por isso, eles assumem várias formas. São capazes de assumir “corpos” em formas de puçás para aprisionar o inimigo, formas de plumas que se multiplicam.

Na narrativa aparecem muitos movimentos de subida, descida, queda, voo, barulhos, mortes, sangue, espinhos. Os Yaiwa, assim como os Diroá, quando pegam suas presas sempre levam para cima, nas copas das árvores, árvores cada vez mais resistentes, do abacateiro ao uacuzeiro e nas quedas é que matam suas presas.

Ate diasasehe na bahurēketa nisa, marī ñehkusumūā na mahsisehe bahurēkea, te merā ta ahpeye umukohoripū sihasama bahserā. Nakerā mehēka nise uhpuri marire ehō nukōsama: ñiorī uhpū, borori uhpū, ahsiri uhpū, ñohkoāri uhpū, suēri uhpū, buhtiri uhpū, mukūri uhpū. Marire ehō nukōsama: ñiorī pihī, borori pihī, ahsiri pihī, ñohkoāri pihī, suēri pihī, buhtiri pihī, mukūri pihī.

Toho we'erā na Yaiwa wehē mahsītipā na Diroare, ahpeye uhpuri dohokā wa'apā. Ahpeye merā kamota wa'apā.

Ato marī utakūri pati kerāre mehēka ahpo kūkāpa, marirē kamotarā. Ñiorī imisa, borori imisa, ahsiri imisa, ñohkoāri imisa, suēri imisa, buhtiri imisa, mukūri imisa merā eōtu nukōpā marī kahtirore, marī niatohore.

Na mahsirā bahserā ati umukohore añuri umukoho ehō nukōsama, yaigū, uhtā bohogū, yaigū ohko sihtikū merā. Tiḡū merā tuste nukōsami marī niatohore, marī sihatore. Bero muhipū ye osami, muhipū mahā poari beto, mumirō tiro beto, ohoritiri beto, pehka ahsiri beto, te betori merā tuste nukōsami, marī niatohore.

Essas realidades de transformação de um ser a outro ser mais difícil de ser atingindo é uma grande estratégia dos que manejam os poderes cósmicos. Vejamos aqui diversas formas: tornar-se um ser com corpo elétrico, com corpo que explode, em corpo de alta temperatura, rígido, amargo, duro e corpo travoso. Assume também corpo/ser em forma de arma: arma com efeito elétrico, que explode, de alta temperatura, rígido, amargo, duro e travoso.

Assim os pajés que queriam matar os Diroá não conseguiram, porque os Diroá já tinham se tornado seres com outros efeitos. Por isso, os Yaiwa não conseguiram atingi-los. Eles já estavam protegidos com outras armaduras.

O chão onde pisamos também passa pela transformação, para a proteção da vida. Assim, na narrativa pode-se entender que o solo é transformado em campo elétrico, campo que explode, de alta temperatura, rígido, amargo, duro e travoso.

Os gestores de políticas cósmicas conseguem tornar um ambiente bom para viver bem. Utilizando seu lança-chocalho, de pedra quartzo, lança-chocalho transparente, espalha as forças de proteção em todo o ambiente onde vai viver. Depois com as forças do sol, com cocar da luz, cocar de invisibilidade, de poder de esquecimento, com cocar de flores, com cocar quente-luminoso, com cocar de fogo branco, com todos esses cocares espalha a proteção aos ambientes, ventila com as forças de proteção ao ambiente onde se vai construir a vida.

Ukū yahpa darero

Diroá mahami tohatirā wesari, nisehe marī mahsā nisetise ukūro niro wesa. Ato Pahkasehe buese wiseripure. Atokāteropure marī pamuri mahsā parā merā paharā te wiseripure sahā buekākāpūre, Pahko-Porā weronohota nirō wesato te kerā ni tūoñarō nisa. Atokāteropū noa nohō nisari mari Pahko-porā? Pehkasā marirē maī ukū bohsarāta nísama, atopū buerā atia mūhsā kerā nirā noho ta Diroá weroho marirē mairā nisama ni tūoñaro nisa. Ahpero ma tūoñaro nisa taha: nisama marirē wehē koāsirāra kerā. Te buesere duhtirā ta nikāsama, mehēka dararo ũasa ni mahsitirā nohō, na nisama marī tūoñasere, marirē wehēra wero noho wesaama na.

Marī pamuri mahsarē ehōpeotirā kerā nisama pahkasehe Buese wiseripure, na wiorāre ũkū koterā paharā nisama, marirē na diho nūkōsere were kahsarā nisama. Nisari na?

Marī pamuri mahsā atokātero ma peheterāka ni, marī Pahko-Porā wero nohō maikoterā, pehkasā kerā peheterāka nisama. Tere tuhtua yūru nukarāti nirāta mehēka nisetirā marī nirō ũaro we'e, wūsiharā wero nohō, wū mūhā, wū dihati wero. Marī ñehkū Būhpo merā ukūro nisa, kūye wamo, kū tuhtuasere serī mi dihatiro nisa tuhtuarā ti nirā, ũhtā bohopī, yaigū ohko sihtikūhū. Muhipū tiropū tuhtuasehe amarō nisa, kūya mahā poari beto,

Considerações finais

A volta dos Diroá: uma virada antropológica é lance novo no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFAM. A entrada de vários estudantes indígenas de diferentes povos, baseando-se na narrativa aqui utilizada, pode-se indicar que está ocorrendo a prática do conceito Pako-Porā. Quem seriam Pako-Porā, hoje? Podem ser os não indígenas ou indígenas que nos convidam para entrarmos na Universidade. Como os Diroá, nós entramos para lutar, avançar, vingar e matar. Por outro lado, precisamos estar atentos, pois do lado de lá também estão os Yaiwa perigosos que podem nos matar. São os representantes legais do sistema de pensamentos universitários.

Os pensamentos tradicionais existem e perpetuam, pois existem os Yaiwa que lutam por eles e esses Yaiwa mataram muitos Pako-Porā do Diroá. Por que não dizer que os Yaiwa do sistema tradicional universitário possuem seus Pako-Porā que os representam e espalham suas ideologias?

Nós também somos apenas um grupo de indígenas com nossos Pako-Porā não indígenas, nossos aliados. Para poder lutar e ganhar precisamos adentrar no campo das mobilidades, revoadas, subidas e descidas, para cima de árvores mais frágeis até chegar à copa do uacuzeiro. Precisamos conversar com nosso avô Būpô (trovão) para emprestarmos sua arma, a espada de pedra quartzo, precisamos assumir formas de vida de Yukū-Behsugū (Tukano: Yaigū)

horitiri beto, pehka ahsiri beto mi dihatiro nisa. Mariye uhpurire mi mahamikehe nukorō nisa, ñiosehe uhpuri, borosehe uhpuri, ahsisehe uhpuri, ñohkoāsehe uhpuri, suēsehe uhpuri, buhtisehe uhpuri, mukūsehe uhpuri. Mari bue siharā sihato kerāre ahpo kūro nisa: ñiosehe imisari merā, borosehe imisari merā, ahsisehe imisari merā, ñohkoāsehe imisari merā, suēsehe imisari merā, buhtisehe imisari merā, mukūsehe imisari merā.

— lança-chocalho — precisamos subir para alcançar o cocar do sol, o cocar do calor, da luminosidade. Precisamos tornar nosso ser em ser elétrico, que explode, de alta temperatura, ser rígido (que não pode quebrar com facilidade), ser amargo, duro e travoso. Tornar os corredores da universidade em esteiras de proteção, tornando-os fortes como esteiras elétricas, que explodem, de alta temperatura, rígida e esteira amarga, dura e travosa.

Notas sobre a grafia e pronúncia das palavras em Tukano oriental

As grafias tuyuka e tukano adotadas não partem de propostas de unificação ortográfica, mas das comunidades e escolas indígenas a partir de consensos provisórios dos falantes e escritores sobre a melhor forma de escrever suas próprias línguas no rio Tiquiá.

As vogais e consoantes adotadas são as seguintes, **a, ã, b, d, e, ê, g, h, i, î, k, m, n, o, õ, p, r, s, t, u, û, w, y**, agregado o símbolo de nasalidade. Existe uma harmonia nasal ou oral no morfema, se a vogal é oral a consoante sonora também o é, o mesmo ocorrendo com a vogal nasal. Este alfabeto remete às seguintes pronúncias (adaptado de Ramirez 1997):

- a, i, u** pronuncia-se como em português;
- e, o** pronuncia-se bem abertas, como em **fê** e **avó**;
- ã, ê, î, õ, û** pronuncia-se como em português, mas de forma nasalizada;
 - û** é uma vogal alta, não arredondada, nunca anterior como o **i** (como pronunciar o **u** com os lábios bem esticado, sem arredondá-los);
- p, t, k, b, d, g** são consoantes surdas que têm pouca variação alofônica;
- ge, gi** pronuncia-se como em **guerra** ou **guitarra**;
- t, d** nunca são palatalizados, **ti, di, te, de** nunca se pronunciam como **txi, dji, txe, dje**;
- b, d** têm realizações que variam conforme o contexto nasal ou oral e se estão no começo da palavra ou em posição intervocálica;
- s** pronuncia-se sempre como **sala**, nunca como em **casa**;
- h** pronuncia-se como em inglês, **hat** ou **house**;

- y pronuncia-se como em inglês **yes**;
- ñ corresponde ao y em ambiente nasal, pronuncia-se como português **nenhum**;
- r pronuncia-se como em **caro**;
- w pronuncia-se como **vaca** afrouxando-se a articulação, ou como o **w** em inglês sem arredondar os lábios;
- rg nunca aparecem no começo das palavras.

Notas

Reconhecimentos: O presente texto foi preparado para utilização numa roda de conversa no Centro de Medicina Indígena – CMI, na cidade de Manaus – Amazonas. Agradeço ao professor Gilton Mendes dos Santos pela leitura e sugestões ao texto.

¹ O nome mitológico dos Tuyuka é ʘtāpinopona (*ʘtā* = pedra; *pinó* = cobra; *poná* = filhos) = ‘filhos-da-cobra-de-pedra’. Nesse texto utilizarei a tradução em língua tukano: ʘhtāpirōporā.

² *Baserige* (tuyuka), *bahsesehe* (tukano). Na língua portuguesa referia-se a essas ações com o nome de “benzimento”. Estudando juntos com os professores Márcio Silva, Adriana Testa e Carlos Dias, sentimos que poderíamos pensar outra nomenclatura para benzimentos (português). A partir disso eu (Justino) comecei utilizar: *gestores de forças cósmicas* para dizer *baserige* (tuyuka) e *bahserā* (tukano); e *agenciamento de forças cosmológicas* para se referir aos benzimentos: *baserige* (tuyuka), *bahsesehe* (tukano).

³ Em sua prática como agente das políticas cósmicas.

⁴ O conceito *pako-mahku* (“filho de mãe”, em língua tuyuka), faz eu lembrar o que meu avô (Buâ/Higino), contava: os povos com os quais não podemos casar são considerados nossos *Pako-Pona* (“filhos de mãe”, em língua tukano): Muteã (Carapanã), Edúria (Taiwuano), Pauará (Tariano), Konéa (Arapaso), Neroã (Mirititapuia), Wina (Desano). Numa explicação mais simples *pako-makū* é filho da irmã da minha mãe.

⁵ *Bapigu* (tuyuka), *wehēkūhū* (tukano), *puçá* (Nheengatu): rede de pesca. Tem tamanho pequeno, médio e grande.

⁶ *Peyuru* (tuyuka), *peru* (tukano): bebida fermentada de mandioca, abacaxi, cana-de-açúcar, etc.

⁷ *Yōri pihī*: espada que dá choque.

⁸ *Imisa kasero* (tuyuka/tukano): esteira tecida com folhas do pé de inajá (*Attalea maripa*). Em Nheengatu se convencionou chamar de pari; *Imisa kasero* serve para cercar os peixes no igarapé, lago, etc., para depois mata-los.

Referências

- AEITÛ. (2005). *Wiseri Makane Niromakañe = Casa de Transformação: origem da vida ritual Utapinozona Tuyuka*. Histórias contadas por membros da AEITÛ, Associação Escola Indígena Utapinozona Tuyuka. São Gabriel da Cachoeira AM – São Paulo SP: Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN) – Instituto Socioambiental (ISA).
- RAMIREZ, H. (1997). *A Fala Tukano dos Ye'pá-Masa*. Manaus: Inspetoria Salesiana Missionária da Amazônia, CEDEM.