
O mundo pelos *Kumuã Ye'pamahsã*: o conjunto dos *Bahsese* na organização do espaço *Di'ta Nuhku*

Sueg# Dagoberto Lima Azevedo (Ñahuripõr#)¹

Resumo: Este artigo é resultado da minha dissertação do mestrado e ultimamente foi lançado no formato de livro. Tem como objetivo apresentar a organização e o cuidado do espaço *Di'ta Nuhku* (terra-floresta), a partir do conjunto dos *bahsese* (vasto repertório de fórmulas, palavras e expressões especiais nos conhecimentos ancestrais) no alto rio Negro - Noroeste Amazônico. Dos domínios de conhecimento dos *kumuã Ye'pamahsã*, isto é, da tríade conceitual e cosmológica que envolve *kihti ukuse*, *bahsese* e *bahsamori*, vou delinear uma proposta que abarca principalmente o *bahsese*. Em seguida, vou situar o espaço *Di'ta Nuhku* através das narrativas mítico-históricas, lançando mão de um esforço descritivo sobre a forma e o conteúdo do espaço *Di'ta Nuhku* por meio de uma classificação dos seres (humanos e não humanos) extraída dos *kihti ukuse* e *base* dos *kumuã*, especialistas dos conhecimentos tradicionais *Ye'pamahsã*. Neste contexto, procuro demonstrar como a prática dos *bahsese* classifica e ordena, equilibra e sustenta os seres e as coisas no espaço *Di'ta Nuhku*. De modo geral, abordo como o pensamento *Ye'pamahsã* mantém uma circulação ordenada e harmônica e o bem-estar entre os seres sob a plataforma terrestre. Conhecimentos, esses, portadores de uma reflexão particular sobre instituições e formas de vida *Ye'pamahsã*, indissociáveis do princípio da dignidade da pessoa humana.

Palavras-Chave: antropologia indígena, saberes *Ye'pamahsã*, especialistas *kumuã*, organização social, termos conceituais.

1. Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas (PPGAS/UFAM). Campus Universitário/UFAM. Av. General Rodrigo Otávio, 6200, Coroado I, CEP: 69080-900, Manaus/AM. E-mail: limaazevedo@gmail.com. Ñahuriporã é o subgrupo dos *Ye'pamahsã* ao qual pertenço, e Ñahoripor# demonstra que sou filho ou neto, irmão dos membros desse subgrupo. Sueg#, por sua vez, é meu nome de *bahsese* de *heriporã* ("benzimento" de nominação), que se encontra no estoque dos nomes *Ye'pamahsã*. A pesquisa contou com apoio do Núcleo do Estudo da Amazônia Indígenas-NEAI e com bolsa de estudo da CAPES. O texto da dissertação foi escrito com a língua portuguesa e com minha língua Yepamahsa (Tukano) e foi defendido bilingue na maloca da Federação das Organizações Indígenas do Alto Rio Negro-Am. Foi realizado tudo isso com apoio, incentivo do meu orientador professor Dr. Carlos Machado e coorientador professor Dr. Gilton Mendes dos Santos. No meio desse incentivo o Colegiando Indígena-PPGAS/UFAM foi fundamental na reivindicação da escrita na língua materna e a defesa em bilingue no espaço da maloca da FOIRN no meio das lideranças indígenas, professores indígenas e estudantes indígenas de graduação.

The world for the Kumuã Ye'pamahsã: the Bahsese group in the organization of the Di'ta Nuhk space

Abstract: This article is the result of my master's thesis and has recently been released in book format. It aims to present the organization and care of the *Di'ta Nuhk* space (land-forest), from the set of Bahsese (vast repertoire of formulas, words and special expressions in ancestral knowledge) in the upper Rio Negro - Northwest Amazon. From the domains of *Kumuã Ye'pamahsã* Knowledge, that is a conceptual and cosmological triad involving *kith ukuse*, *bahsese* and *bahsamori*, I will delineate a proposition that covers mainly the *bahsese*. Then, I will situate the *Di'ta Nuhk* space through mythical narratives, and I will the form and the content of the *Di'ta Nuhk* space through a classification of beings (human and nonhuman) extracted from the assemblages of the *Kumuã* specialists. In this context, I try to show how *Bahsese* practice classifies and orders, balances, and sustains beings and things in the *Di'ta Nuhk* space. In general, I consider how the *Ye'pamahsã* thought keeps an orderly and harmonic circulation and the well-being of the beings on the terrestrial platform. This Knowledge is bearer of a particular reflection on *Ye'pamahsã* institutions and life forms, inseparable from the principle of the dignity of the human person.

Keywords: indigenous anthropology, *Ye'pamahsã* knowledge, *kumuã* specialists, social organization, conceptual terms.

“Canoa de transformação” escolar e acadêmica

Meus leitores e minhas leitoras *Ye'pamahsã* de *mahsã mami kura* (grupo de irmãos maiores), *dehkokaha kura* (grupo de irmãos do meio) e *yapatiri kura* (grupo de irmãos menores), e meus leitores e minhas leitoras de *utamorimahsã* (sogros/as e cunhados/as afins) e, por fim, meus leitores e minhas leitoras *pehkasã* (não indígenas), quero começar essa conversa apresentando a minha trajetória da “canoa de transformação” escolar e acadêmica na casa dos *Pehkasã*. Sou *Yepamahs* do subgrupo *Ñahuriporã*, de nome *Sueg* Dagoberto Lima Azevedo, da comunidade Pirarara-Poço, do médio Rio Tiquié, Terra Indígena do Alto Rio Negro, Estado do Amazonas. Foi nessa comunidade que realizei minha formação inicial de alfabetização do abecedário e dos números naturais dos *pehkasã* (não indígenas) até a 4ª série, sob a orientação e o acompanhamento do filho do meu *mẽ* (tio) *Ñahuripôr* Luciano Azevedo, o Manuel Aguiar Azevedo, que é meu *nihã* (irmão menor). Manuel era aluno egresso do internato da missão dos

paíya (padres) salesianos em Pari-Cachoeira. Já na minha época escolar, a escola era denominada de escola rural, implementada pelo município, sob a direção das *paíya numiã* (freiras da Filha de Maria Auxiliadora - FMA). Lembro muito bem que, apesar de a escola estar na comunidade e o professor pertencer ao meu grupo *Ñahuriporã*, a supervisão e o método escolar eram sob o olhar e o pensar dos não indígenas. Fiz o ensino fundamental e o ensino médio nas missões de Pari-Cachoeira, entre 1995 e 1998, e de Iauaretê, entre 1999 e 2000. Nesses centros missionários, pude conhecer grupos falantes de outras línguas indígenas, pois, na escola da minha comunidade éramos apenas alunos *Ye'pamahsã*, Desana e Hup'däh, que dominavam muito bem a língua *Ye'pamahsã*, mas não dominavam a língua portuguesa. Em todos os anos escolares, fui acompanhado da língua portuguesa, que entendia muito bem, mas praticá-la era uma angústia, pois, sempre, em minha casa com meus pais, meus irmãos e com outras pessoas de convivência fora da escola mantive o uso da minha língua materna. Havia em mim um sentimento de *bohpayase* (vergonha) e *p̃uetise* (sofrimento) quando chegava a minha vez de apresentar o trabalho escolar em frente aos meus colegas de classe. Sofri, mas com esforço pessoal e incentivo dos familiares superei e avancei para outro espaço chamado de Universidade, na qual cursei Filosofia, entre 2005 e 2008, na Universidade Católica Dom Bosco, no estado do Mato Grosso do Sul.

Nessa “maloca”, encontravam-se pessoas vindas de vários estados brasileiros, com suas origens e histórias diferentes. Eu as considerava e as via como *pehkasã* (brancos, não indígenas). Ao perguntar a elas se conheciam suas origens, suas histórias, algumas simplesmente diziam desconhecer de onde seus pais vieram e quem eles eram; outras diziam que eram da periferia de alguma cidade, de algum estado. Em certa ocasião, em uma apresentação na disciplina de Ciências Sociais, iniciei a minha fala explicando sobre o Rio Janeiro, a Bahia da Guanabara, locais que os *Ye'pamahsã* consideram, por meio do *kihti ukũse*

(narrativas históricas/míticas), onde começa o espaço de *Di'ta N#hk#ri* até no *Ar#ãr# Utú*, na bacia hidrográfica do rio Uaupés. Na exposição, minha intenção era dirigir as seguintes informações: a Bahia de Guanabara, no conhecimento *Ye'pamahsã*, é *Õ'peko Di'tara* (Lago de Leite Materno). Todos os não indígenas presentes na aula se murmuraram entre si, alguns deram risadas e, por sua vez, a professora disse que desconhecia isso, que era novidade para ela. Esse acontecimento me levou a pensar que a universidade seria uma instituição em que, unicamente, as rígidas normas de ciência dominavam. Isto é, que ela existe para reproduzir os conhecimentos ditos “científicos”, sem se abrir para outros modos de conhecimento e epistemologias. Ainda mais, que ela, por si só, não está interessada em abrir portas para outros conhecimentos. Universidade é uma casa, “maloca”, da ciência. Todos os cursos, de graduação ou de pós-graduação, que se concentram nessa maloca estão a serviço da ciência. E essa ciência é considerada como conhecimento universal, englobante, a verdade maior. Pois, então, inquieto com esse fato que ocorreu comigo na graduação em Filosofia, ingressei no espaço de pós-graduação na área de Antropologia Social, na Universidade Federal do Amazonas, em 2014. Antes disso, entre 2009 e 2013, atuei como colaborador da Associação Indígena do Médio Tiquié-ACIMET e do Instituto Socioambiental-ISA.

Atualmente, sou doutorando na UFAM, na mesma área de Antropologia que venho embarcando desde 2014, junto com outros *ahkawererã* (parentes) *Ye'pamahsã* e *utamorimahsã* (afins), mestrandos e doutorandos do Alto Rio Negro-AM. Travamos uma luta incessante de Davi contra Golias². Sempre pautamos que os conhecimentos indígenas sejam vistos e considerados de fato, com seus próprios fundamentos conceituais e suas lógicas, presentes no *kihti ukũse* e no *bahsese*³. Esse trabalho é estilingue de Davi, mas não é por isso que deixaremos

2. Personagens bíblicos que expressam a luta de alguém que aparenta ser pequeno, porém é corajoso (Davi), contra um gigante (Golias), na qual o gigante sai derrotado.

3. “O *kihti ukũse* é um extenso texto (oral) que lança mão livremente de certos elementos para falar da formação e constituição dos grupos sociais, dos tabus alimentares, das normas e regras que as pessoas devem seguir. Assim,

de lutar. Segue, abaixo, o conteúdo do texto, para mostrar nossa ciência indígena. Pois, estamos no Coração da Amazônia.

O que é *bahsese*?

O título do texto pode trazer inquietações para os leitores e as leitoras. Ele pode levantar questões do tipo: como se executa os *bahsese*? Usa-se algum *behs#* (veículo) e *bahseriko* (conteúdo), tais como objeto, pedra, planta, líquido, resina vegetal? Ou não se usa nada disso, apenas fecha os olhos e se concentra na comunicação com os *waimahsã*⁴? Ao dizer “se concentra na comunicação com os *waimahsã*”, refiro-me a toda a digressão presente na narrativa de origem e nas tramas protagonizadas pelos demiurgos sobre certas doenças e outros ataques que podem ser falados em voz alta, isso no momento de transmissão destes conhecimentos aos seus sucessores no círculo da coca, no acompanhamento dos trabalhos e nos outros momentos. Na ausência de seus companheiros, os *kumuã* e os aprendizes apenas se concentram, solitários, e praticam o *tuõñase* (pensamento e reflexão).

Ainda surge mais uma inquietação sobre o conceito de *bahsese*: onde está a sua explicação, explanação, para compreender o que diz essa palavra, de fato, no entendimento e na compreensão dos *Ye'pamahsã*? Pois bem, *bahsese* é o conjunto de elementos de comunicação com os *Waimahsã*, logicamente e sistematicamente estruturados, apesar da circulação oral entre os conhecedores. *Bahsese* é o repertório de palavras, expressões e discursos que possibilitam tanto a comunicação de um conhecedor especialista (denominado de *kumu*, *yai* ou *baya*) com os *Waimahsã*, como a capacidade de proteção ou de agressão e, ainda, de invocar elementos curativos, contidos nos diferentes tipos de vegetais, animais, minerais, objetos, etc., com vistas

por meio de uma mensagem subliminar, um sentido por trás do que é contado, ele fala de uma moral e de uma ética” (Omerõ, 2018: 27).

4. *Waimahsã* são seres “super-humanos” que são donos, habitam e protegem os lugares (ambientes/espacos), suas moradas, e com quem os humanos mantêm um constante vínculo, uma vez que deles depende o bem viver.

à assepsia dos alimentos (Barreto, 2013; 2018). Arte de domínio dos velhos conhecedores, traduzida pelo termo cristão “benzimento”, o conteúdo cosmológico do *bahsese* vai muito além, remetendo-nos ao plano de imanência conceitual *Ye'pamahsã*. Extravasa, portanto, em muito, os limites católicos impostos no alto Rio Negro. O *bahsesé* é um repertório de palavras com poderes de destruição e de comunicação extra-humana. Elementos como a água, o tabaco, o breu (resina vegetal), o sal, a pimenta, a urtiga e o urucu podem ser utilizados como veículos dessa comunicação.

O *bahsese* é categorizado em três tipos: *waimahsãya turi–wetidarese* (comunicação e interação com *waimahsã*), *mahsãya turi bahsese wetidarese* (relação e interação entre os humanos) e *baase bahse a'kase* (assepsia de alimentos) (Azevedo, 2016; 2018). **Cf. Figura 01 em anexo.**

O primeiro tipo, *waimahsãya turi–wetidarese* (comunicação e interação com *waimahsã*), permite classificar os diferentes espaços ou patamares do cosmos *Ye'pamahsã*, como: *wam#diá* (subterrâneo), *di'ta n#hk#* (terra-floresta), *ome pa'ti* (aéreo) e *ahko pa'ti* (aquático). A partir disso, identificam-se e especificam-se os ambientes menores, onde habitam e atuam os *Waimahsã*. Esse tipo de *bahsese* nos fornece a chave da taxonomia *Ye'pamahsã* sobre os elementos que compõem os espaços e ambientes, a exemplo dos tipos de terra, das unidades de paisagem e vegetação, dos grupos de animais de caça, dos peixes, dos frutos. É uma prática de *bahsese* de prevenção, proteção e interação contra os ataques dos *wiorã* (donos dos lugares), que olham, cuidam e vigiam pelos seus *waik#rã* (animais) e *yok# d#hka* (vegetais), que vivem e habitam no espaço *Di'ta N#hk#*. Esta interação é fundamental para controlar determinadas doenças/ataques, que são lançadas pelos *waimahsã*, tomando os animais, o ar e os vegetais/frutas como *bihs#* (veículo de ataques). A esses ataques denominamos *Waimahsã wêhse* (ataques/agressão dos *waimahsã*). Temos, como exemplos: acidentes na derrubada da

roça, quando uma árvore cai em cima de uma pessoa ferindo-a gravemente, matando ou deixando-a doente; quando ocorre uma queda da pessoa de uma árvore frutífera silvestre, pela falta de comunicação o *waimahsã*; quando há consumo de ucuqui sem antes ser feito *baase bahse ehkase* (asepsia de alimentos), o que pode causar crise aguda epidérmica de coceira.

O segundo grupo, *mahsãya turi bahsese wetidarese*, é constituído pela natureza das relações entre os humanos e seus espaços de circulação, como a casa, a roça, as visitas e os caminhos. São eles: *wetidarese* (*bahsese* de proteção), *doatise bahsesse* (*bahsese* de cura) e *useró behtise* (*bahsese* de agressão). Para manter as relações sociais equilibradas através de uma ação de proteção e harmonização das relações entre as pessoas, faz-se *bahsese* de *wetidarese*, que consiste na prevenção e proteção dos ataques de *wahparã* (os inimigos) ou dos *ñarô tuoñase* (as má-intenções) de potenciais inimigos. Essa categoria de *bahsero* está relacionada ao campo de relações e convívio entre humanos. Assim, quando um grupo de *po'orimahsã* (grupo visitante\ofertante no *po'ose*) está a caminho da casa dos anfitriões do *po'ose*, na última pernoite, o *kumu* realiza *bahsero wetidaro*, isto é, ele desarma, acalma um eventual *waimahsa* de hostilidade e de potenciais conflitos, ele sensibiliza e fortalece um clima ameno, alegre e festivo entre os anfitriões, lembrando a eles que se trata de encontro entre *nikuporã* (“filhos de uma única origem”). Também se faz *bahsero wetidaro* quando se visita os *ahkawererã* (parentes consanguíneos) ou os *mañe kusumã* e *peñarã* (sogros e cunhados), para neutralizar o potencial de agressões verbais e físicas, para fazer esquecer as más lembranças de *ukahsé* (rumores, difamações e críticas maledicentes) e proporcionar uma recepção calorosa, amigável, festiva e alegre.

O terceiro e último grupo, *baase bahse a'kase* (*bahsese* de asepsia de alimentos), diz respeito ao *bahsese* de cuidado e asepsia dos alimentos de origem animal ou vegetal, provenientes dos mais diferentes lugares (espaços, tipos de terra, de plantas) e atividades – caça,

pesca, agricultura, coleta e até mesmo de produtos industrializados. É no conteúdo do discurso desse tipo de *bahsese* que encontramos uma lógica *Ye'pamahsã* de agrupamento dos animais de caça, peixes e vegetais comestíveis. Nesse discurso, estão presentes os espaços por onde circulam os animais, suas características físicas, comportamentais e habilidades, suas formas de alimentação, seus predadores, parasitas etc. Atualmente, os alimentos e comidas industrializados (carnes de frango e boi, enlatados, arroz, feijão, pão, leite e leite em pó, açúcar, café, refrigerantes e bebidas, frutas como maçã, pera, uva, verduras, etc.) também passam pela ação do *bahsero*.

O espaço *Di'ta Nuhku* pela lógica do *bahsese*

O espaço *Di'ta Nuhku* é um conjunto formado por terra e floresta, fauna e flora, e está associado a diferentes tipos de terra (tipos de solo) e diferentes tipos de vegetais (Azevedo, 2016; 2018). De igual modo, como veremos mais adiante, a distribuição dos *waimahsã* pelo espaço *di'ta nuhku* está associada aos diferentes tipos de terra e diferentes tipos de vegetais. Assim, no buritizal, por exemplo, o *Nee mahsu* (“Homem Buriti”) é o *waimahsã* dono/chefe deste espaço.

Di'ta Nuhku é constituído por: *Yoku bukuro* (floresta madura/velha); *wiakaro* (capoeira); *tataboa* (floresta sobre areia); *diakoe* (igapó) e *tari* (chavascais). O *yoku bukuro* caracteriza-se pela formação *di'ta ñiro* (terra-preta), *omã di'ta* (terra cor de rã), *dita waharo* (terra arenosa amarelada). Essas terras/solos, quando cultivadas, produzem fartamente, fazendo com que a colheita seja sempre boa. Além desses solos, temos *pahsi di'ta* (tabatinga), *nukupori di'ta* (terra-arenosa-branca) e *di'ta soãro* (terra-vermelha). O *diakoe* (igapó) é um espaço importante, com terra argilosa e presença de uma fina camada de areia. Nele, encontra-se a maior parte das árvores frutíferas que alimentam os peixes nos períodos de chuva e também as matérias-primas

para o fabrico de artefatos de uso cotidiano. O espaço com terras úmidas, em algumas áreas mais encharcadas ou completamente submersas com solo preto argiloso, chama-se *tari* (chavascais). Esse espaço também é reserva de frutos comestíveis, principalmente palmeiras como o açaí e o buriti. As concentrações dessas palmeiras formam o *mihpitá* (açaizal) e o *ne'tá* (buritizal). Outras palmeiras também são importantes, como caranãs que servem para cobertura das casas, mas cujos frutos não são consumidos. Esse espaço se chama *muhitá* (caranazal). O *weta* (arumazal) também faz parte do *tari*, do qual se extrai arumã para fabrico de vários artefatos de cestarias, oferecendo vários tipos de cipó para armação da casa. Para calafetar a canoa e para uso do *bahsese Ye'pamahsã*, há os pés de breus, que se encontram no espaço chamado *ohpetarí*. Mas, devo destacar, esses espaços (*weta*, *ohpetá* e *mihpita*) encontram-se também ao redor da *yokεbεkεro*, *tataboha*, *diakoe*, *wiakaro* e *tari*. Cf. **figura 02 em anexo**.

Cada um desses espaços é ocupado por seres distintos e classificados de acordo com suas características gerais e propriedades. Todos esses lugares, é importante frisar, são casas de *Waimahsã* (Barreto, 2013). Quando digo casa, não refiro simplesmente, uma moradia, uma habitação. Mas vai além desse imaginário. São casas de conhecimentos, são laboratórios de aperfeiçoamento e complementares dos conhecimentos, de acesso restrito dos especialistas tukano.

A composição dos seres

Os seres habitantes do espaço *Di'ta Nuhku* são ainda classificados em duas categorias distintas: *nυhkuri mahsã* (floresta-gente = gente-floresta), que são seres invisíveis (seres com morfologia humana ou humanoide); e *yokυ mahsã* (árvores-gentes = gente-árvore), que são seres visíveis (espécies animais e vegetais). Todos eles, no conhecimento dos *Ye'pamahsã*, são *waimahsã*. Os *nυhkuri mahsã* são normalmente invisíveis, mas podem aparecer em algumas

ocasiões. Por exemplo, quando uma pessoa entra na floresta sem os devidos cuidados do *bahsero* de proteção. Como vimos acima, o conjunto desses *bahsesse* é situado em uma categoria abrangente denominada *wetidarero*, que se constitui, simultaneamente e na sequência, de ações de *wetiro* (proteção da pessoa), *nisiosé* (que se volta para os *waimahsã*, a fim de abrandar, acalmar a eventual raiva e vontade de revide ou agressão) e *kamotase* (proteção e “blindagem”) por *imiçari* (esteiras) invisíveis antes das atividades de abertura, derrubada, queima de roças e coleta de plantas e frutos da floresta como caraná e buruti. Essa é uma das formas de prevenção, proteção do ataque dos *waimahsa*.

Na ausência do procedimento de proteção e prevenção por meio do *wetidarero*, os *nɨhkɨri mahsã* podem, na forma de uma aparição repentina, surgir à visão e ao contato da pessoa que adentrou em seu espaço domínio. Isso pode causar a ela *eheriporã bahtase*, um susto, isto é, uma ruptura, um rompimento da vitalidade humana coração/vida, levando a uma série de distúrbios no estado da pessoa, tanto corporais (dores, enfraquecimento corporal) quanto mentais (medo, angústia, obsessão pela imagem da figura não humana que apareceu à pessoa). Os seres raptadores *wearimahsã*, (“aqueles que aliciam e raptam”), podem também enganar e raptar uma pessoa, fazendo-a desaparecer por um tempo ou de maneira definitiva.

Os *nɨhkɨri mahsã* podem, assim, causar doenças caso não se cumpram as normas e etiquetas adequadas do *betise* antes de entrar nesses espaços-domínios povoados de diferentes tipos de *nɨhkɨri mahsã* e cada qual com um dono maior.

Outra categoria de *nɨhkɨri mahsã* é também composta por seres com morfologia humanoide, que podem aparecer em diversas formas. **Boraró** é um personagem-pessoa vestido com um *sutiro* (roupa) com as seguintes características: os pés alongados e virados para trás, completamente coberto de pelos, batendo palmas com suas mãos de macaco, e produzindo um som igual ao disparo de uma espingarda de grande calibre, cuja vibração e tremor cercam

metafisicamente a pessoa, tornando-a uma presa dentro de sua armadilha de caça/pesca. Ele se sente especialmente atraído pelo cheiro de menstruação das mulheres, que, para ele, tem cheiro de frutas doces (como abacaxi). A pessoa que se expõe na mata sem o *wetidarero* é enganada pelo cheiro de *Boraró*, que, ao capturá-la, suga/chupa seu sangue por um orifício sensível no crânio, chamado de *mahsapé* [“buraco da pessoa”]. Feito isso, ele infla a pessoa com seu sopro (como um balão). Ao voltar para casa visivelmente atordoada, ela se deita na rede e diz: “*boraró sisikãsi*” (“fui chupada por *boraró*”), então seu corpo se esvazia progressivamente do ar soprado por *boraró* e, invariavelmente, ela morre. *Boraró* é *waikurã wiogũ*, isto é, chefe/dono/mestre dos animais de caça.

Saropau (“batedor do tronco da árvore”) ou *saro wãhti* é um ser de pequena estatura, cabelos longos e amarelados. Possui boa índole, mas gosta de assustar as pessoas batendo com um jabuti, que é seu machado, assustando, sobretudo, as crianças recém-nascidas (para tanto, há o *bahsero* de susto/choro de criança que está assustada por estar neste mundo, que chamamos *ati pati*).

Biru é de estatura pequena, olhos vermelhos, cor preta (*ñigu*). Ele anda pela beirada dos rios e igarapés, assustando os pescadores ao soprar (assobiar) com pequeno instrumento feito de barro (um tipo de apito) que produz um som agudo e forte: “*biuuuuuuuuuuuuru, biuuuuuuuuuuuru, biuuuuuuuuuuuuru*”, que alcança no mais profundo os tímpanos da pessoa. Por isso, quando se ouve *biru*, deve-se afastar imediatamente daquele espaço, pois o sopro/assobio de *biru* atordoia a pessoa, podendo até mesmo torna-la surda. Este assobio também assusta a criança recém-nascida como o *saropau*.

Umuãro wãhti (“ser que desloca nos galhos das árvores”) tem corpo e membros alongados e uma aparência simiesca (como macaco chimpanzé), com muitos pelos que exalam um fétido odor desagradável que causa desmaio, náusea. Com um ímpeto predador, ele se joga

no chão e persegue sua vítima, quebrando seu pescoço e a devorando imediatamente. Na maioria dos casos, o encontro com um *umũãro wahti* se resume a uma perseguição que é abandonada. Ele persegue preferencialmente as mulheres menstruadas e as pessoas que quebraram o *betise* e comeram carne fria.

Há também *Pũu wãhti* (“ente rede”), que são seres vistos como sombras noturnas. Assustam as pessoas que saem sozinhas nos arredores da casa, mas não são perigosos. *Ta’puhti wãhti* (“ente capim”) possui cabelos de capim e apenas assusta as pessoas. *Ohopuri wahti* (“ente banana”) com cabelos de folha de banana, que também apenas assusta. *Pehka wahti* (“ente lenha”) possui o corpo coberto de feixes de lenha e quando anda produz um som de lenha sendo arrastada. *Botepuri wahti* (“ente embaúba”) tem cabelos e pelos de folhas de embaúba, e assusta as pessoas à noite. Por fim, *Waro wahti* (“ente cuia”) tem corpo em formato de cuia (*waro*), produzindo o som de cuias se entrechocando (“kurukurukuru”).

Estes seres *wahtiã* tentam, principalmente, roubar/capturar/trocar o *heriporã* da criança para trocar pelo seu próprio *heriporã*. Isso causa a morte da criança, que é levada (seu *heriporã*) para a casa do *wahti* que o roubou. Eles assustam as crianças recém-nascidas que os veem, produzindo nelas uma crise de choro repentina. O susto e o choro da criança recém-nascida dão um sinal de alerta aos pais para que estes procurem o especialista (*kumu*, *yai*, *bahsegũ* ou *bayá*) para um *bahse ahporo*, isto é, refazer e arrumar/completar a formulação da proteção do espaço da criança recém-nascida. Para tanto, utilizam veículos, como cigarro, breu preto, *urũña* (carajuru), que aplicam no peito, no umbigo, nas palmas das mãos, nas solas dos pés, nos orifícios auriculares, nas virilhas, na ponta da língua.

Alguns *wahtiã* moram nos galhos ou nos pés de árvores de grande porte, que sejam de *kahti kũhu* (arvore-viva), que possuem buracos ou troncos ocos, e de *umũ susukuhu* (madeira-oco).

Yok# mahsã

Os *yok# mahsã* são: *waik#rã nuhk#ka siarã* (animais terrestres); *di'ta kohperi sañara* ou *di'ta mahsã* (“gente da terra”, como paca, tatu, etc.); *w#rã* ou *w#ri mahsã* (pássaros); *yok# kohperi sañara* (abelhas, insetos que vivem nos ocos dos troncos); *tutip# sañara* ou *tuhti mahsã* (“animais das árvores caídas”, como quexadas, cutias, etc.); *yok# duhp#rip# nirã* ou *duhp#ri mahsã* (“gente que vive nos galhos”); *ñerip# sañara* ou *ñeri mahsã*. Todos esses seres, enfim, vivem no espaço *di'ta nuhk#*, e para poder andar pela floresta é preciso fazer a proteção dos *bahsesé*. Os *yok# mahsã* podem também ser *beh#* (veículo) de ataques dos *waimahsã*, assim, como muitos deles são presas e servem para alimentação humana, é necessário realizar a ação de *baase bahse ehkase* para consumir/comer sem perigo.

Os devidos cuidados começam antes mesmo de a pessoa nascer. Eles já devem iniciar na gestação e vão até o primeiro banho pós-parto dos *nipahku sumuã* (pais da criança em gestação). O *bahseg#* ou o *kumu* faz *wetidarero*, evitando e prevenindo de eventuais ataques do *yok# mahsã* e *nuhk#ri mahsã*. A *nipahko* (mulher gestante), imediatamente ao saber de seu estado de gravidez, considerado vulnerável, procura apoio e conselho de sua mãe. Essa, por sua vez, solicita o acompanhamento do especialista, para que este proteja por meio de *bahsero* de *wetiro bahsero* a criança que está se formando no útero do perigo potencialmente letal de *heriporã dohkayusé* (“troca de *heriporã* por um *waimahsã*”).

Periodicamente, o *bahseg#* faz *wetidaresé*, prevenindo possíveis ações inesperadas dos *waimahsã*, aqueles *yok# mahsã* citados mais acima, tais como: *ñasaputisé* (acidente de toco, isto é, quando a pessoa pisa e é perfurada por um pedaço de madeira), *b#r#sé* (queda inesperada da altura de uma árvore), *p#atuse* (tropeço), *niãrotarisé* (náusea aguda e desmaio durante o trabalho na roça), *duhtese* (acidente com instrumentos metálicos de corte), *tarisé* (esmagamento

por tombo de árvore ou galhos grandes). Tudo isso acontece quando se desconsidera a importância de *wetiro*, *kamotase* e *nisiose*.

Do mesmo modo, é importante situar outras distinções significativas, como a variação da composição morfológica de acidentes de terra. Os modos de aparência dos espaços configuram na perspectiva\visão dos especialistas as *bahsaka wi'í* ou *bahsariwi'í* (“casas/moradas”) dos *waimahsã* e de *kɥarã waikurã* (seus animais de estimação).

Assim, dizem os *kumuã* que, durante as caçadas de queixadas nos espaços situados nos declives topográficos (pé de serra, *nɥhkɥ bɥhkɥro*), o *wiogɥ* e condutor da vara de queixadas é o próprio *Boraró*, por isso o caçador deve matar apenas as queixadas seguidoras. O *kumu*, sabendo do *habitat* e dos hábitos dos diferentes *waimahsã*, oferece por meio do *wetidareró*: *ekatise patu* (ipadu de sentimento alegria), *ekatise mɥrorõ* (tabaco de sentimento alegria), *ekatise peru* (caxiri de sentimento alegria) como troca pela caça. Por exemplo, no caso da caçada de queixadas, ele oferece este conjunto de *ekatise mɥrupɥ* ao *Boraró* e, desse modo, este *waimahsɥ* se sente bem consumindo as ofertas feitas pelo *kumu*, mantendo-se no seu lugar, sem notar a falta dos *kɥarã waikurã* (seus animais de estimação).

As classificações do espaço *di'ta nɥhkɥ* são utilizadas pelo *kumu* durante suas ações de *bahsero*, isto é, são orientadas pelo conjunto dos *bahsese*. Elas também o orientam nas atividades habituais, como abertura de roças, construção de casas e escolha de *mahkapãro* (“abertura de aldeia/comunidade”).

Ademais, neste espaço *di'ta nɥhkɥ* podem ser distinguidas e classificadas cinco formas de acidentes geográficos. Seguindo a perspectiva de uma pessoa que está adentrando nesse espaço, temos: *buakearo* (plano inicial em leve declive), *dehko* (nível intermediário em declive mais forte), *mɥhapearo* (superfície plana da parte alta do declive). Cf. **Figura 03 em anexo.**

Em cada formação, há uma complexa composição de *di'ta* (solos\terras): *wahari bua nuhku* (terra arenosa de floresta), *di'ta ñiri bua nuhku* (terra preta de floresta), *dita witari bua nuhku* (terra argilosa de floresta), *omã dia ñiri bua nuhku* (“terra-rã” de floresta), *omã dia nuhku soãri bua* (“terra-rã” vermelha de floresta), *sawari\itari* (terras encharcadas – açaiçal, burituzal) e *pahsí* (tabatinga). Sendo que dessa última, temos: *ewu buhtisé* (tabatinga branca), *soãsé* (tabatinga vermelha) e *ñisé* (tabatinga preta).

No *buakearo*, encontram-se árvores de médio porte, mas resistentes quando derrubas para abrir e fazer roça, isso quando ainda é *yoku buhkuro*. Encontram-se também vários tipos de cipós úteis para armação da casa, confecção de balaios, armadilhas de pesca e de caça. De acordo com os tipos *di'ta nuhku*, essa área se encontra, às vezes, com a mata fechada e *yoku puti* de várias espécies (árvores filhotes/pequenas). Para os *Ye'pamahsã* em *dehko* e *m̃hapeharo* encontram-se árvores de médio e grande portes de várias espécies, acompanhadas também de vários tipos de *yohku puti*.

Determinados que espaços *di'ta nuhku* são também lugares por onde circula frequentemente *Boraró*, como foi descrito anteriormente. Este *waimahs* tem seu espaço-domínio especialmente nas nascentes dos igarapés, nos locais onde se encontram concentrações de palmeiras diversas (buritizal, pataúazal, açaiçal, caranãzal, palha branca), como também em serras e lugares distantes das aldeias, por onde os *Ye'pamahsã* não costumam andar com frequência.

Todos esses espaços e seres, como veremos, podem ser descritos e classificados através de *bahsese* específicos. Assim, nas fórmulas verbais dos *bahsese*, o *kumu* elenca os diversos elementos presentes no espaço *di'ta nuhku*. Os quatro espaços classificados (*yoku buhkuro*, *tahtaboha*, *wiakaro*, *diakoe*) podem ser ainda subdivididos entre aqueles que já foram utilizados um dia e estão se regenerando e aqueles que nunca foram alterados ainda. Os primeiros, por sua

vez, ainda são divididos entre os de uso mais recente e os de uso mais antigo. Importa repetir também que todos os espaços originalmente, como afirmam os *Kihti ukūse*, são *bahsakawi'i* (casas) de *waimahsã* e que alguns deles podem ser negociados pelos *kumuã* para que os *Ye'pamahsã* possam *niato nĩrã* e *darato nĩrã*, *dehsubaato nĩrã*, isto é, para que vivam conforme um modo de existência coletivo e harmonioso, tanto no trabalho quanto nas atividades de pesca, caça e coleta. Vejamos abaixo como se constitui uma fórmula de *bahsero* sobre o que acabo de descrever acima:

Nissa té murõpu: saí murõgu, duhpuri murõgu, akkó-murõgu, te murõpu weti passanukã, te buhpoyé murõpu weti panukapu, temerã pasarranuka, wetisãnuka tusterranukapu. Tí imissapu waré tusterranukapu, teré tusterrekeburiotá waretusterrekepeopu. Te saí murõpu, duhpuri murõpu, akkó-murõpu, ná wai-mahsãre, nurõ sehupu. Nare muro sehuó nihsió, nayé wiseripe nare waré tusterrekio dupo, vamahmi tukeduhpo. Nare murõ sehuó duhpó witá, nare kãre patu, yuku patu, weku patu, nare bahssé seheka, nare nihsió, te weti imissapá mera ia-kamotá-kenukõwi. Te weti imissapamerã waré tustekenukõ, teré ware-tustekiomuõ, tustekeburó. To wetuhtá, nare peru watiãduhpo, roka peru, ãruko peru, duhtokó peru nare watiã nihsaipowí. Te weti imissapamerã nare nayawipé tumahmikeduhpowí. Te weti imissapá dohkapu ná wai-mahsã wisere wateró wawawi. Nare murõ seho, bahse sehká, nihsiodupowí. Mari niku porãni mari, na diaku ni mari, ameri uñatuti wetikarã mari, ni puhtipeopu. To wekarã, na wai-mahsã, mahsã siakã unhatuti wetissama, na akawererã werorro unha ekatí nikãssamá, to wera duhti daretissamá. Ato ni diá wagu wetidareró. Nuku wagu wetidarerokerã tohtá nissa (Kumu e baya Ouvidio Barreto, 2015).

Constata-se, no fragmento acima, que o detentor do *bahsese*, primeiramente, classifica os tipos de pés de tabaco (*saí m̃rõg̃u, duhp̃uri m̃rõg̃u, ahko m̃rõg̃u*) e, com isso, ele se reveste e entranha o seu ser e a sua pessoa nesses pés de tabacos. Sob o chão, ele põe esteiras com esses mesmos tipos de pés de tabaco. Em seguida, ele prepara tabacão de *saí m̃rõp̃u, duhp̃uri m̃rõp̃u, ahko m̃rõp̃u* por meio da força de *t̃uõñase* (pensar) e oferece aos *Waimahsã* donos do espaço *Di'ta Ñhku*. Com a mesma finalidade anterior, ele prepara os tipos de ipadu: *kãre patu* (ipadú de abiu), *yuk̃ patu* (ipadu de árvore), *weku patu* (ipadu de anta). Também prepara e oferece *hoka peru* (caxiri de milho), *ãruko peru* (caxiri de cana-de-açúcar), *duhtukó peru* (caxiri de um tipo de batata). Desse modo, a partir dessa distinção, de tipos dos pés de tabaco, de ipadu e de caxiri, formula-se o *bahsese* de *wetidarero* para usufruir sem maiores problemas do espaço

Di'ta Nuhku. Por meio dessa fórmula, o especialista oferece todos esses itens aos *Waimahsã* que permanecem tranquilos em suas casas (Azevedo, 2016).

Desse modo, todos os espaços *Di'ta nuhku* feitos e vividos pelos humanos eram antes domínios dos *waimahsã* e retornarão a eles quando não forem mais vividos e usufruídos pelos *Ye'pamahsã*. Vejamos com mais detalhes a ocupação de cada espaço.

Para os *Ye'pamahsã*, alguns tipos de árvores tem muita importância. Por exemplo, *utañimi* (a sorveira) serve para esculpir o banco *kumurõ* (“lugar onde o corpo do *kumu* repousa, intui, pensa e se projeta”). O *kumurõ* atual é intimamente relacionado com o *kumurõ* original, que era de dois tipos específicos, usados pelos demiurgos nas tramas narradas nos *Kihti ukũse*: *uhta boho kumurõ* (*kumurõ* de quartzo) e *siõpuri kumurõ* (*kumurõ* brilhante de ouro/diamante/mármore). Da madeira extremamente dura e resistente da árvore *buhpo ori* (“arvore-flor do trovão”) se faz o *yaigh*, o bastão-lança insígnia de liderança, de domínio de conhecimentos e de conexão ontológica com *Buhpo*, que é usado pelos especialistas *baya*, *yai* e *kumu*. Da mesma maneira, da palmeira *buhpú* (jupati) se faz *imiçá* (pari, uma esteira), que é um elemento fundamental usado nas formulações dos *wetidarese* de cercamento inteiro de proteção, para que a pessoa não seja atingida pelos ataques agressivos dos *waimahsã* e dos *ñaro ahkuasetirã* (os especialistas humanos com intenções malevolentes).

Para seu uso cotidiano, os *Ye'pamahsã* retiram também do espaço *di'ta nuhku* algumas madeiras conhecidas por *wasõri* (acaricuara), *sopis* (madeiras de lei, itaúba, *karepu*) para levantar suas casas. Da palmeira *buhpú* (jupati), confecciona-se *imiçá*, *kahsawu*, *wairó*, *ewá* (diferentes tipos de armadilhas de pesca). Retira-se também três tipos principais de terra para pintura e decoração da frente e dos esteios da *bahsakawii*: *pahsibutise* (tabatinga branca), *ewupahsi* (tabatinga amarela) e *pahsi ñise* (tabatinga preta). Os grafismos feitos com estas

terras-pinturas são reprodução de imagens provenientes das viagens das pessoas sob o efeito do *kahpi* e são associadas à viagem da embarcação dos *Pam̃rimahsã*.

A classificação e distinção desses espaços e seres foram extraídas do *bahsese* e do *kihti ukuse*, que são domínios dos especialistas *bahserã* (*kumu*, *baya* e *yai*). Por serem detentores do *bahsese* e do *kihti ukuse*, eles são responsáveis pela comunicação com os “super-humanos” *Waimahsã*. Em muitas ocasiões, essa comunicação é essencial para o equilíbrio e ordenamento dos seres e das coisas para a boa ordem do mundo. Antes de acessar os recursos naturais, antes de abrir roça, de entrar na terra-floresta, para que as gerações possam se suceder em harmonia e equilíbrio, enfim, tudo o que envolve o bem-estar dos seres e das coisas sob a plataforma do espaço *Di'ta Nuhku* depende da mediação desses conhecedores especialistas junto aos *Waimahsã*.

Os *kumuã Ye'pamahsã* afirmam por meio do *kihti ukuse* (as narrativas míticas) que, após a concepção da plataforma terrestre propiciada pelo criador *Buhpó*, coube aos demiurgos *Yepa Oãkẽ* e *Yepario* a tarefa para a formação dos diversos espaços e seres que passaram a ocupar esse mundo. Ao constatar a homogeneidade da plataforma, ambos os demiurgos se encarregaram da diferenciação de três grandes espaços superiores: *Ome* (Aéreo), *Di'ta Nuhku* (Terra/Floresta) e *Ahko* (Aquático). Cada um deles passou a ser casas de *Waimahsã* e, em cada casa, seu dono juntamente com os seres ocupantes (*omemahsã*, *di'tamahsã* e *ahkomahsã*) ganharam papéis e funções específicas para o convívio harmonioso sob a plataforma terrestre. Informam, ainda, os especialistas que sob a plataforma terrestre, em um espaço subterrâneo, foi replicado tudo o que temos sob a plataforma. Esse espaço, conhecido como *Wam̃dia*, é uma réplica melhorada da plataforma onde vivemos. Dizem os especialistas que nesse espaço tudo e todos se encontram em perfeita harmonia. Não entrarei em detalhes sobre esse espaço

subterrâneo, visto que o ponto aqui é justamente apresentar uma descrição de *Di'ta Nuhku*, que se localiza sob a plataforma terrestre.

Os *bahsese* são conhecimentos do *kumu*

Discutir os conhecimentos indígenas é do âmbito da política ou, melhor dizendo, da cosmopolítica. Este é o resultado da conversa que fazemos entre parentes *Ye'pamahsã*. Vários foram os debatedores *kumuã* que deram essa contribuição central ao resultado da minha dissertação, desde a época em que estive acompanhando as oficinas e encontros dos Agentes Indígenas de Manejo Ambiental (entre 2009 e 2013), que contou com a presença de *kumuã* das diversas etnias do Rio Tiquié. Mais a frente, em minha trajetória na área de antropologia social, em 2015, foi realizado o Simpósio dos *Kumuã*, do qual participaram 11 *kumuã Ye'pamahsã*, vindos do Rio Tiquié e Iauaretê. Esse evento foi articulado pelos estudantes indígenas de antropologia em conjunto com seus orientadores de pesquisa e coordenadores do Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena (NEAI/PPGAS/UFAM).

Meus leitores *mahsã mami kura, dehkokaha kura* e *ya'patiri kura*, e *utumarimahsã* dos *Ye'pamahsã* e, por fim, *pehkasã*, vocês podem, então, estarem se perguntando: o que é a ciência *Ye'pamahsã*? Onde situar o mundo e as categorias *Ye'pamahsã* dentro dessa ciência, que é feita pelos *Pehkasã* em sua “Maloca da Ciência”? Este é um grande desafio para mim junto com meus colegas pós-graduando da área de antropologia e para meus leitores. Enfrentamos e enfrentaremos. Agora, digo: enfrentaremos juntos, pois ao ler e acessar esse texto vocês também conversarão comigo, saboreando e degustando e, por fim, praticando *thoñase* comigo. O que fiz foi um esforço de mostrar outras categorias, outras classificações, dos diferentes reinos animal, vegetal, anfíbio e seus superiores. Vocês encontrarão, aqui, outras categorias, outras formas de classificação. Enfim, o objetivo é mostrar uma parcela significativa das categorias

dos conhecimentos dos *Ye'pamahsã*. Vocês, leitores, devem estar se questionando: mas, então, já está tudo resolvido? Já estão elencadas todas as categorias dos conhecimentos *Ye'pamahsã*? Nada saiu de maneira equivocada? E eu respondo e asseguro: que nada! Ainda há muitas coisas a serem completadas. Pisei na bola e continuo pisando. Todavia, este foi e continua sendo um esforço de apresentar uma parcela de como se organizam e onde estão ancorados os conhecimentos *Ye'pamahsã*. Para que a ciência indígena ou teoria indígena seja vozes no espaço nas universidades lançamos através do Núcleo de Estudo da Amazônia Indígenas-NEAI, Coleção Reflexividades Indígenas e Omerõ⁵.

Esses conhecimentos são de *kumu*, dos *kumuã*, de *yai* e de *baya*! Eu, Dagoberto, estou querendo ser detentor dos conhecimentos como o são esses detentores? Não, meus caros, leitores. Estou embarcando em outra *canoa*, em outra dimensão dos conhecimentos, chamada de antropologia reflexiva. Sou um antropólogo *Ye'pamahsã*, dedicado aos conhecimentos *Ye'pamahsã*. Por isso, estamos chamando o que fazemos de antropologia indígena, feito por indígenas, com base nos conhecimentos indígenas. Esse é um grande legado do meu trabalho. Esse estilingue do Davi, com tantas cores e sabores da língua *Ye'pamahsã* no texto, desafia o conhecimento da academia e exige a prática do diálogo com outros conhecimentos, ou epistemes, ainda que esses tenham pouco ou nenhum reconhecimento pelos cânones da ciência. E, justamente por isso, é um desafio. O desafio de pensar esquemas analíticos não ortodoxos capazes de ultrapassar a linha da disciplinaridade e das metodologias colonialistas e reducionistas, contribuindo para intervir, de forma plural, na construção da antropologia indígena na academia, no intuito de apontar para uma comunidade acadêmica

5 CRI é composto de quatro livros. Resultados da pesquisa dos estudantes indígenas Tukano no mestrado no Programa de Pós-graduação em antropologia social. Omerõ foi organizado junto com Orientadores dos autores da Coleção Reflexividade Indígena e alguns membros do Núcleo do Estudo da Amazônia Indígenas. Cf. <https://www.neai.ufam.edu.br/pub.html>

epistemologicamente menos desigual e com mais respeito à diversidade socioambiental. Isto é,
tirar todas as consequências cosmopolíticas desta nova antropologia indígena e reflexiva.

Referências Bibliográficas

AZEVEDO, Dagoberto Lima. Agenciamento do mundo pelos Kumuã Ye'pamahsã: o conjunto dos Bahsese na organização do espaço Di'ta Nuhku. Ye'pamahsã mahsise, tuoñase bahsesepu sañase nisé mahsiõri turi ni a'ti pati Di'ta Nuhku kahāsere. / Dagoberto Lima Azevedo. – Manaus: EDUA, 2018. (Coleção Reflexividades Indígenas).

BARRETO, João Paulo Lima. Waimahsã: peixes e humanos / João Paulo Lima Barreto. – Manaus: EDUA, 2018 (Coleção Reflexividades Indígenas).

AZEVEDO, Dagoberto Lima. 2016. Forma e conteúdo do *bahsese Ye'pamahsã*: Fragmentos do espaço *Di'ta Nuhku*. Dissertação de Mestrado. Manaus: Universidade Federal do Amazonas.

BARRETO, João Paulo. 2013. *Wai-mahsã*: peixes e humanos. Um ensaio de antropologia indígena. Dissertação de Mestrado. Manaus: Universidade Federal do Amazonas.

OMERÕ: constituição e circulação de conhecimentos Ye'pamahsã (Tukano) /João Paulo Lima Barreto et al.; Universidade Federal do Amazonas. Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena (NEAI) – Manaus: EDUA, 2018.

Anexos

Figura 01 (Inserir na página 07).

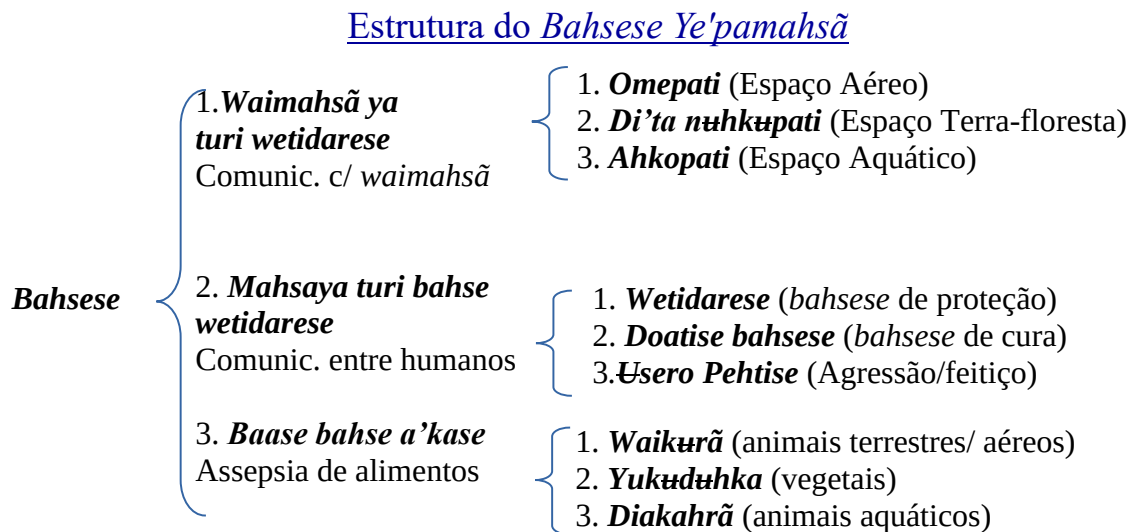


Figura 02 (Inserir na página 10).

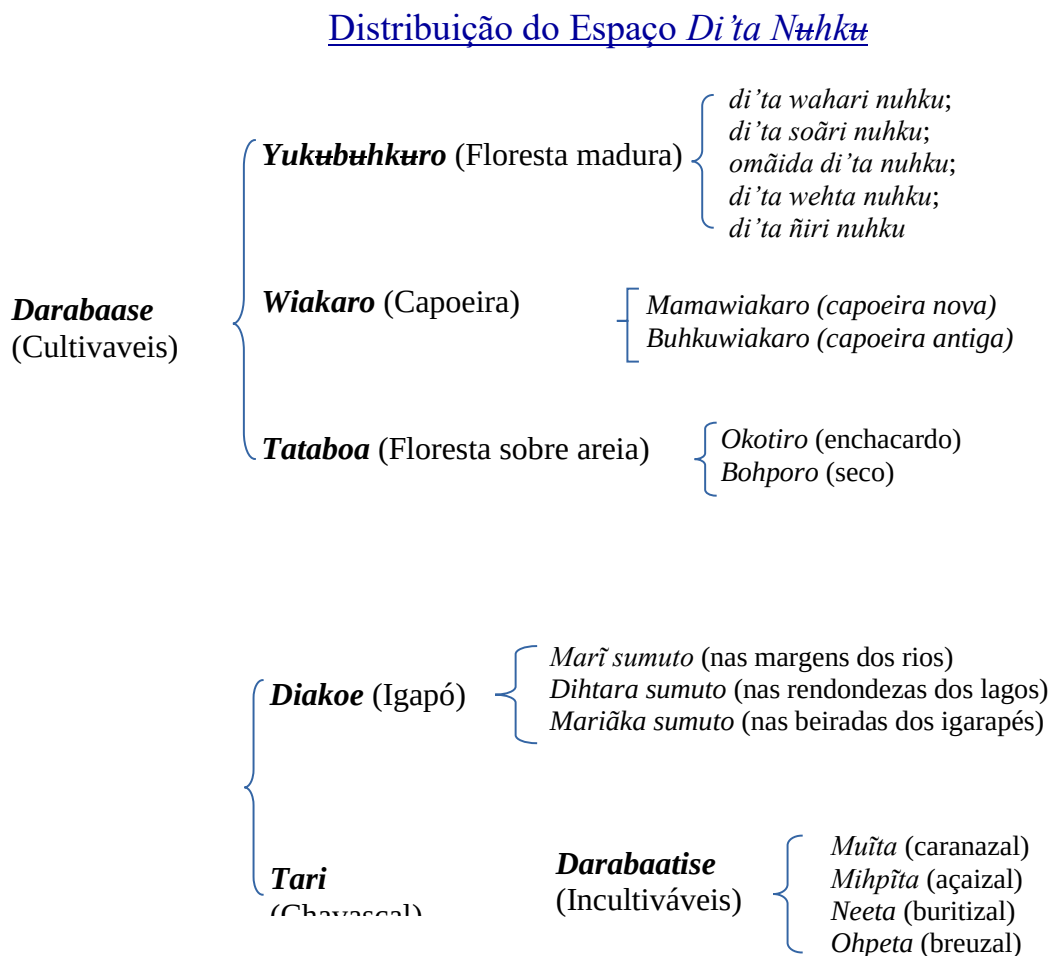
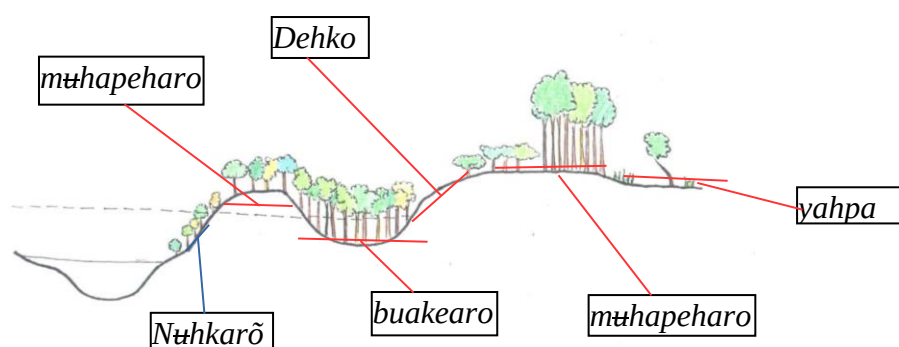


Figura 03 (Inserir na página 16).



Relevo da geomorfologia na visão *Ye'pamahsã*. Ilustração de Diego Garzón (2016).