

BUERI KĀDIRI MARĪRIYE

Os ensinamentos que não se esquecem

narrador:

Diakuru (Américo Castro Fernandes)

intérprete:

Kisibi (Durvalino Moura Fernandes)

Desana-Wahari Diputiro Porã

UNIRT/FOIRN

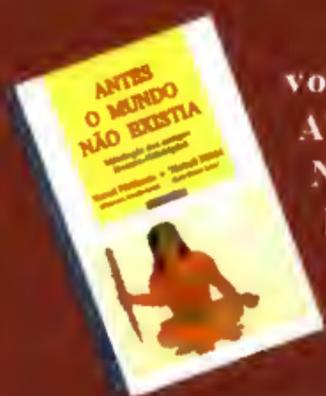


Os narradores



Diakuru (Américo Castro Fernandes) e Kisibi (Durvalino Moura Fernandes)

Coleção Narradores Indígenas do Rio Negro – números já publicados



volume 1
ANTES O MUNDO NÃO EXISTIA
Mitologia dos antigos
Desana-Kêhíripôrã

volume 2
A MITOLOGIA SAGRADA DOS DESANA-WARI DIHPUTIRO PÔRÃ



volume 3
WAFERINAÍPE IANHEKE
A sabedoria dos nossos antepassados – Histórias dos Hohodene e dos Walipere-Dakenai do rio Aiari



BUERI KĀDIRI MARĪRIYE
Os ensinamentos que não se esquecem

UNIRT/FOIRN
Santo Antônio, Rio Tiquié
Amazonas, Brasil
janeiro, 2006

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Bueri Kãdiri Marĩye : os ensinamentos que não se esquecem / narrador Diakuru (Américo Castro Fernandes) ; intérprete Kisibi (Durvalino Moura Fernandes). -- São Gabriel da Cachoeira, AM : FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro : Santo Antônio, AM : UNIRT - União das Nações Indígenas do Rio Tiquié, 2006. -- (Coleção Narradores Indígenas do Rio Negro ; v. 8)

ISBN 85-98305-04-9

1. Índios na América do Sul - Brasil - Lendas 2. Índios na América do Sul - Brasil - Rio Negro (AM) 3. Índios Desana 4. Mitologia indígena - Brasil - Rio Negro (AM) I. Fernandes, Américo Castro. II. Fernandes, Durvalino Moura. III. Série

06-0072

CDD-299.8911

Índices para catálogo sistemático:

1. Índios Desana : Mitologia indígena : Rio Negro : Amazonas 299.8911
2. Mitologia indígena : Índios Desana : Rio Negro : Amazonas 299.8911

BUERI KĀDIRI MARĪRIYE
Os ensinamentos que não se esquecem

narrador:

Diakuru (Américo Castro Fernandes)

intérprete:

Kisibi (Durvalino Moura Fernandes)

(*Desana-Wahari Diputiro Porã*)

© Unirt/Foirn

Unirt – União das Nações Indígenas do Rio Tiquié (Santo Antônio)

Foirn – Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro

Rua Álvaro Maia, 79

69750-000 – São Gabriel da Cachoeira – Amazonas – Brasil

tel/fax: (97) 3471-1349/1001

Organização, digitação, apresentação, nota lingüística e revisão técnica:

Dominique Buchillet (IRD – Institut de Recherche pour le
Développement, França)

Revisão de estilo e ortográfica:

Vera Feitosa (ISA – Instituto Socioambiental)

Mapa do Rio Negro:

Laboratório de Geoprocessamento do ISA

Projeto gráfico original da série:

Maria Helena Pereira da Silva

Editoração eletrônica:

Vera Feitosa

Desenhos das constelações, dos instrumentos musicais e dos símbolos numéricos:

Tõrãmtx (Dione Bosco Fernandes)

A produção deste livro faz parte da cooperação:



Cooperação Austríaca
para o Desenvolvimento



Sumário

Apresentação

7

Nota lingüística

15

História das constelações

17

Os *dabucuri*

Os antecedentes dos *dabucuri*

41

Tipos de *dabucuri*

44

- *Poo birari* (*dabucuri* comum)

45

- *Miriá porã mera poori* (*dabucuri* com *miriá porã*)

76

As festas de caxiri com *gapiwaya*

121

Os símbolos numéricos usados no tempo de guerra

127

O poder provoca brigas

128

Como foram criados os símbolos numéricos

135

A guerra prossegue

145

**A perseguição dos índios do
Misõka Ya (rio Tiquié) pelos brancos**

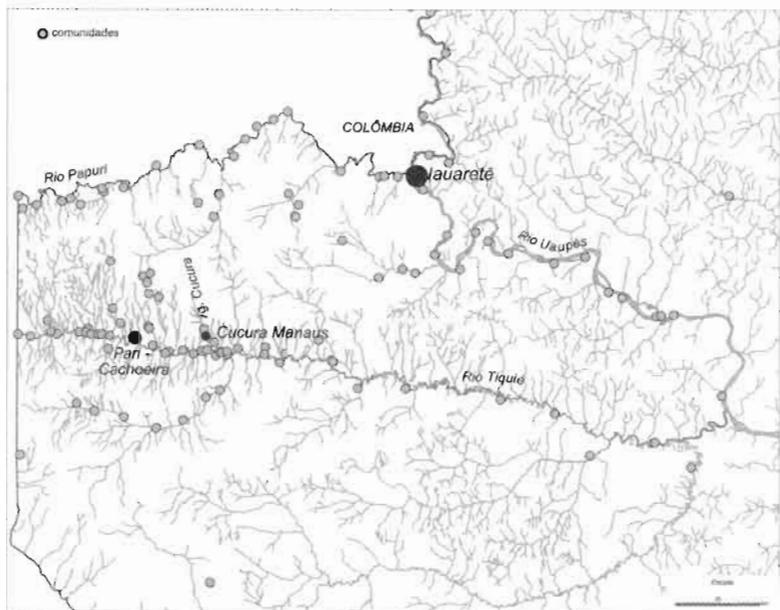
149

Apresentação

Este livro é o quarto volume de narrativas dos *Umurĩ Masá* (Gente do Universo), como se autodenominam os Desana, publicado na Coleção “Narradores Indígenas do Rio Negro” da FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro. Somando aproximadamente 1.500 pessoas, os Desana moram em comunidades espalhadas pelos rios Papuri e Tiquié, afluentes do rio Uaupés, bem como ao longo de alguns de seus afluentes navegáveis, como os igarapés Umari e Cucura (afluentes do rio Tiquié) e Urucu (afluente do rio Papuri). Algumas famílias desana moram na beira do rio Negro e na cidade de São Gabriel da Cachoeira.

Diakuru (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Durvalino Moura Fernandes), respectivamente narrador e intérprete desse livro, pertencem ao antigo grupo dos avôs conhecido como *Wahari Diputiro Porã* e moram atualmente na comunidade Cucura, no *Pugã Ya* (igarapé Cucura). Conforme se lerá neste volume, certos clãs Desana, que moravam então na beira do *Poya Ya* (igarapé Macucu), afluente da margem esquerda do rio Papuri, foram, à convite de seus cunhados tukano, se instalar na beira do rio Tiquié e de alguns dos seus afluentes provavelmente no final do século XIX. Parte do antigo grupo *Wahari Diputiro Porã* se instalou assim no igarapé Cucura, onde os seus descendentes estão até hoje. Outra parte ficou na região do rio Papuri, ocupando atualmente a beira do *Mosã Ya* (igarapé Urucu) e do *Merẽ Ya* (igarapé Ingá, afluente do igarapé Urucu).¹ Há ainda alguns membros desse clã no *Mtu Ya* (igarapé Umari), afluente do

¹ Ver *Tõrãmtu Bayaru* (Wenceslau Sampaio Galvão) e *Guahari Ye Nĩ* (Raimundo Castro Galvão), 2004. *Livro dos antigos Desana - Guahari Diputiro Porã*. Pato: ONIMPR/São Gabriel da Cachoeira: FOIRN (Coleção Narradores Indígenas do Rio Negro, volume 7).



rio Tiquié. *Wahari Diputiro* era o chefe dos *wi'iseri kumua*, isto é, dos avôs ou rezadores de *Boreka*, o ancestral maior dos Desana.

O conteúdo do livro

Este livro complementa *A mitologia sagrada dos Desana – Wari Dihputiro Põrã* publicado em 1996 pelos dois narradores na Coleção “Narradores Indígenas do Rio Negro”, volume 2, e apóia-se em numerosos acontecimentos mitológicos narrados neste primeiro livro. Contém cinco capítulos. O primeiro versa sobre as constelações que, desde antigamente, são muito importantes para os Desana que seguiam – e seguem ainda – o tempo através delas. Para ninguém esquecer, *Diakuru*-Américo decidiu contar a sua história neste livro.

O segundo capítulo versa sobre os diferentes tipos de *dabucuri* praticados pelos Desana, os instrumentos musicais utilizados, as falas cerimoniais, os cantos e as danças. Para *Diakuru*-Américo, os *dabucuri* se parecem mais atualmente com uma brincadeira de criança ou de mulher do que com os *dabucuri* dos antigos. Por essa razão, ele resolveu esclarecer num livro para as pessoas interessadas a extrema complexidade e ritualidade dessas festas de troca de alimentos e/ou de outros bens assim como a sua importância para a cultura dos povos da região do rio Negro. Com efeito, os *dabucuri* reforçam as relações entre parentes e cunhados. Eles são um meio de recordar os costumes e as tradições dos antigos e de marcar as etapas da vida da criança até a idade adulta. Eles constituem, por fim, uma espécie de treinamento para conversar com os cunhados e com os parentes, no qual eles buscam afirmar a sua ancestralidade e seus direitos sobre o território tradicional. Vale insistir na importância crucial deste capítulo que, como se lerá, segue o desenrolar dos *dabucuri* passo por passo. Não existe, até agora, uma descrição tão fina desses rituais.

O terceiro capítulo versa sobre as festas de caxiri que são mais frequentes que os *dabucuri* e comemoram as variações do tempo. Conforme se lerá, cada estação é festejada por uma dança, por enfeites e por instrumentos de música específicos.

O quarto capítulo versa sobre os símbolos numéricos usados em tempo de guerra. Com esse capítulo, *Diakuru*-Américo quis esclarecer para os demais clãs desana que os *Wahari Diputiro Porã* eram, no passado, muito valentes e teimosos. Embora, conforme veremos neste capítulo, todos os Desana fossem antigamente considerados pelos outros povos como *Upi Masá* (Gente de Veneno), os Desana deste clã eram particularmente temidos por causa dos seus venenos. Hoje em dia, eles não possuem mais esses objetos de veneno. Não há também mais pajés ou *kumua* perigosos. Por causa dos brancos, eles perderam muitas coisas e, hoje em dia, eles são iguais aos outros povos da região.

O quinto capítulo conta, por fim, a história da perseguição dos índios do rio Tiquié pelos brancos. Essa história complementa a história do contato dos povos da região com os brancos, narrada nos outros livros desta Coleção. Ela foi contada para *Kisibi-Durvalino* por membros do povo Miriti-tapuia que são os melhores conhecedores da história da violência dos brancos contra os índios no rio Tiquié. A seu pedido, essa história foi gravada por *Kisibi* e incluída nesse livro como mais um testemunho de um passado muito violento, no qual os Miriti-tapuia foram as maiores vítimas.

Como este livro foi feito

A história das constelações foi gravada em 1995 pela antropóloga Dominique Buchillet do IRD (*Institut de Recherche pour le Développement*, França) por ocasião do seu trabalho de campo na comunidade Cucura e de revisão do livro *A mitologia sagrada dos Desana – Wari Dihputiro Põrã*, tendo em vista sua

publicação. Os quatro outros capítulos foram gravados em tukano por Durvalino e por ele traduzidos para o português em pequenos cadernos escolares. Quando um caderno estava pronto, Durvalino retraduzia tudo de novo em tukano para seu pai que, então, concordava, corrigia, desmentia um ponto particular, complementava ou pedia para que ele recomeçasse tudo. Isso durou uns dois anos. Em 2001, na ocasião do seu trabalho de campo na região com membros de um outro clã desana, a antropóloga foi procurada por Américo que a deixou a par do seu desejo de publicar um segundo livro sobre a cultura do seu clã e que complementasse o precedente. Pediu nesta ocasião a sua ajuda.

Os capítulos deste livro foram digitados pela antropóloga a partir dos cadernos escolares e revisados com Durvalino em 2003. Foram de novo revisados no mês de outubro de 2004, em São Gabriel da Cachoeira, com Américo e Durvalino. Foram muitas discussões entre a antropóloga e os dois narradores para chegar a esta versão final que, hoje em dia, está sendo publicada. Os desenhos das constelações, dos instrumentos musicais e dos símbolos numéricos usados em tempo de guerra foram feitos por *Törãmm* (Dione Bosco Fernandes), quarto filho de *Kisibi-Durvalino*, o intérprete deste livro. Foram escaneados e inseridos nos textos com a ajuda de Annick Aing, do Laboratório de Cartografia Aplicada do IRD de Bondy, na França. A revisão de estilo e ortográfica foi feita por Vera Feitosa do ISA.

Os narradores

Diakuru, com nome em português de Américo Castro Fernandes, nasceu no final dos anos 1920 em *Karuweri Boa* (Barulho de Cuia),^{II} na cabeceira de igarapé Cucura. O pai dele se

^{II} Trata-se, hoje em dia, da comunidade Nova Fundação, onde moram os Maku-Hupdê.

chamava *Kisibi*-Venâncio Ramos. Ele casou com *Yuhusio* (Maria Tenório Moura), do clã tukano *Diipe Porã* que morava na comunidade Maracajá, no rio Tiquié, e teve com ela seis filhos. *Diakuru*-Américo é o *tuxaua* da comunidade conhecida pelo nome em português de Cucura. Para se formar como *kumu* (rezador) e *bayá* (mestre de dança), ele estudou com o pai, com *Uahori*-Paulino e com Chico Velho. Foi *Uahori*-Paulino, então segundo *tuxaua* da maloca do Cucura, que dirigiu a cerimônia de iniciação masculina de *Diakuru*.^{III} Chico Velho, mais conhecido como Garafã, era o auxiliar do *tuxaua* geral da maloca. *Diakuru* foi assim preparado desde a infância para ser *bayá* e *kumu*. Ele não chegou a estudar para ser pajé devido à instalação em Pari Cachoeira, no alto rio Tiquié, no final dos anos de 1930, dos missionários salesianos que tentaram, logo após a sua chegada, acabar por todos os meios possíveis^{IV} com a prática xamânica nessa região. De 1940 a 1943, ele estudou no internato escolar da missão salesiana de Pari Cachoeira. O seu pai morreu em 1939. Em 1944, quando a sua mãe *Yuhusio*, do clã tukano *Batitoto Porã* de Pari Cachoeira, morreu, *Diakuru* foi liberado pelos salesianos para chorar a sua morte. Ele nunca mais voltou para a missão salesiana. Ele ficou na sua comunidade para aprender mais coisas com *Uahori*-Paulino, Garafã e, mais tarde, com *Diakuru*-José, o seu primo-irmão.

Kisibi, com nome em português de Durvalino Moura Fernandes, nasceu no dia 29 de outubro de 1955 em *Wãtĩ Peayeri Buru* (Morro da Briga do Tiro do Diabo), no *Pugã Ya* (igarapé Cucura). Estudou no internato da missão salesiana de Pari Ca-

^{III} Ver o capítulo *Miriá porã mera poori* (*Dabucuri* com *miriá porã*) neste livro.

^{IV} Campanhas de discriminação contra os pajés, quebra dos potes de alucinógenos, confisco das caixas de enfeites cerimoniais, destruição da maloca etc.

choeira até finalizar o primeiro grau. Foi então estudar no colégio dos missionários em São Gabriel da Cachoeira. Ele queria ser padre, mas acabou desistindo e voltou a morar no igarapé Cucura. Casou com *Yuhusio* (Judith Viana Sarmento), uma mulher do clã tukano *Diipe Porã* que morava em Santo Antônio, no rio Tiquié. Ele teve com ela oito filhos, quatro homens e quatro meninas. Ao longo dos anos, ele foi professor rural em várias comunidades do Rio Negro. Foi também catequista de 1982 a 1996. Entre os anos 1994-1996, ele foi presidente da UNIRT – União das Nações Indígenas do Rio Tiquié e, de 1997 a 1999, ele trabalhou como prefeito-mirim em Pari Cachoeira. De acordo com a cultura dos Desana e dos outros povos da região do Alto Rio Negro, o primogênito tem a obrigação de aprender junto com o pai a tradição do seu clã, isto é, ele deve ficar com a sabedoria do pai. Como Durvalino sabia ler e escrever, o seu pai pediu a sua ajuda para fazer este livro.

Nota lingüística

Conforme os três precedentes volumes de narrativas mitológicas desana, o sistema de transcrição adotado nesse livro segue principalmente a *Proposta para uma grafia unificada da língua Tukano* (1992), elaborada por professores Tukano da região do Alto Rio Negro, em várias oficinas de trabalho, sob a coordenação da lingüista Odile Lescure (IRD).

Vogais

a, e, i, o, u – pronunciam-se como em português.

ɯ – é uma vogal alta não arredondada. A dica para a pronúncia é falar o **u** com os lábios entreabertos, sem arredondá-los.

As vogais precedendo uma consoante surda (**p, t, k, s, h**) têm sua pronúncia aspirada. Exemplo: *api* (“outro”) pronuncia-se [**ahpi**]; *dipari* (“cabeceira”) pronuncia-se [**dihpari**].

Consoantes

b, d, m, n, p, t – pronunciam-se como em português.

g – pronuncia-se como **ga** em “gato”, **go** em “gota”, **gu** em “guri” quando vem acompanhado pela vogal oral **a, o, u** ou **ɯ** ou como **gue** em “guerra” ou **gui** “guindaste”, quando vem acompanhado pela vogal oral **e** ou **i**. Pronuncia-se como **ng** em “miçanga”, quando vem acompanhado por uma vogal nasal.

r – pronuncia-se como **r** em “cara” ou “areia” ou como **l** em “pêlo”, conforme as variantes dialetais da língua desana.

s – é sempre surdo (como em “sala”) e nunca como **s** em casa.

ñ – pronuncia-se como **nh** em “farinha” ou “unha”.

k – pronuncia-se como **c** em “casa” ou “arrancar”.

h – essa consoante aspirada aparece sempre entre duas vogais, como nas palavras desana *yahi* (garça) ou *yuhu* (um).

w – pronuncia-se como **ve** em “neve” ou **vi** em “viver”; ou como **ua** em “uacu” quando vem acompanhado pela vogal **a**.

y – pronuncia-se como **ia** em “taiaçu”, **ie** em Iemanjá ou **iu** em “buiuí”.

Sinais

O til (~) indica vogal nasalizada. A nasalização afeta o morfema inteiro.

O apóstrofo (') indica laringalização. Aparece sempre entre duas vogais, como na palavra desana *wi'i* (casa).

O acento agudo (´) indica melodia tonal ascendente.

A língua desana possui vários dialetos. As variações dialetais afetam tanto a pronúncia quanto o vocabulário: por exemplo, a palavra em português “canoa” diz-se *yukusiru* na variante dialetal dos *Wahari Diputiro Porã* e *gasiru* (literalmente, “casca”) na variante dialetal dos *Boreka Porã*. *Gasiru* é o nome antigo da canoa, preservado pelos membros do clã *Boreka Porã*, e ele alude ao fato das canoas serem, antigamente, fabricadas com as cascas de certos paus.

Vale assinalar que professores, lideranças e falantes da língua desana estão atualmente empenhados em definir a gramática e a grafia dessa língua e em elaborar uma metodologia de ensino nas escolas indígenas, já que a língua desana está, infelizmente, cada vez mais em desuso, em benefício da língua tukano.

História das constelações

Os Desana-*Wahari Diputiro Porã* acompanham as estações do ano através das constelações e do tempo de amadurecimento das frutas. De acordo com esse grupo, o ano começa com a enchente chamada em desana *yahi puiro* (enchente da garça) que recorda a chegada da *Pamurĩ Yukusiru* (Canoa de Transformação) em *Siruriduri* (Cachoeira de Ipanorê), sendo as estações as seguintes:

1. *Yahi puiro* (enchente da garça)
2. *Īhāmurã weri bohori* (verão de lagartas)
3. *Aña dupuru puiro* (enchente da cabeça da jararaca)
4. *Aña opamũ puiro* (enchente do corpo da jararaca)
5. *Anã diaba puiro* (enchente dos ovos da jararaca)
6. *Anã bohotari bohori* (verão do intervalo da jararaca)
7. *Pamo gõã dũka puiro* (enchente do pedaço de osso do tatu)
8. *Pamo opamũ puiro* (enchente do corpo do tatu)
9. *Merẽ weri bohori* (verão de ingá)
10. *Nasikamũ puiro* (enchente do camarão)
11. *Mũha puiro* (enchente do jacundá)
12. *Ērĩ weri bohori* (verão de pupunha)
13. *Ye disika poari puiro* (enchente da barba da onça)
14. *Ye opamũ puiro* (enchente do corpo da onça)
15. *Mũ weri bohori* (verão de umari)
16. *Nekaturu puiro* (enchente sete-estrelas)
17. *Yohoka dupũ puiro* (enchente do cabo de enxó)
18. *Wai kaya puiro* (enchente do jirau de pesca)
19. *Diayoá puiro* (enchente de lontras)
20. *Ñamia puiro* (enchente da formiga de fogo)
21. *Pũ puiro* (enchente de folha)
22. *Pũ weri bohori* (verão de folha)

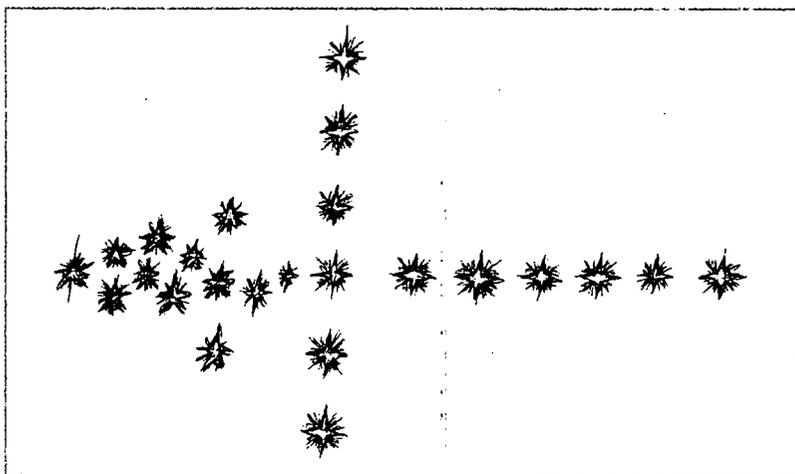
As constelações que os Desana do grupo *Wahari Diputiro Porã* acompanham e que indicam as mudanças de estação vem do nascente e entram no poente. Quando uma constelação entra no poente, na boca da noite, sempre acontece uma enchente ou inverno (*puiro*). No final da enchente, forma-se um pequeno verão (*bohori*) de alguns dias ou uma semana. Antes de cada lua nova, sempre cai também uma pequena chuva.

Segundo o nosso grupo, o ano começa na segunda quinzena do mês de agosto, quando a constelação *yahi* (garça) entra no poente, ao cair da tarde. Chama-se *yahi puiro* (enchente da garça). *Yahi puiro* é uma pequena enchente. Nessa época, os povos indígenas da região esperam as saúvas da noite (*ñami megã*) e as rainhas das maniuaras (*megã diarã*) voarem para pegá-las para comer. É também o aniversário da chegada da Canoa de Transformação na Cachoeira de Ipanoré. É por isso que, nesse tempo, chegam e encostam em Ipanoré todos os tipos de peixes, tais como *ũgamu* (mandi), *boreka* (aracu), *waipu* (surubim) etc. Esses peixes simbolizam a chegada da Gente de Transformação nessa cachoeira. Chegando lá, cada grupo de peixes dirige-se para um rio ou um igarapé determinado, como fizeram os *Pamurĩ Masá*.¹ Isso sempre acontece no mês de agosto.

A constelação garça foi criada pelos *Pamurĩ Masá* nos primeiros dias de sua vida. Eles estavam fabricando os enfeites de dança que se usam nos *gapiwaya*,² quando se deram conta de que as penas de pássaros eram os melhores enfeites para esse

¹ Ver *Os Umurĩ Mahsã se transformam em seres humanos em A mitologia sagrada dos Desana-Wari Dihputiro Põrã de Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (1996, UNIRT/FOIRN, pp. 163-188).

² O termo desana *gapiwaya* refere-se aos cantos e às danças tradicionais que acompanham a tomada da bebida alucinógena caapi (*Banisteriopsis* sp.).



tipo de dança porque elas demoram para estragar. Um dia, eles agarraram uma garça e a mataram para depená-la. Depois de terem arrancado as suas penas, eles a jogaram no espaço (*Umusi Patore*). Em seguida, estenderam as penas próximo ao lugar onde eles as tinham arrancado, para elas secarem. A garça que eles mataram era a garça *karē yahi*³ (garça de abiu), a mais bonita de todas, considerada como o rei das garças. Por isso, chorando pelo que fizeram com ela, seus irmãos decidiram que ela não desapareceria como qualquer um. Transformaram o derrame de sangue numa chuva para lembrar a primeira morte dos seres vivos depois da criação do mundo, fazendo também o corpo dela ficar bem no centro do universo para recordar o fato de que ela era o rei das garças. Hoje em dia, essa constelação é a primeira do ano para os Desana. Enquanto os *Pamurĩ Masá* fabricavam os enfeites, eles não podiam comer carne pesada,

³ Há vários tipos de garça: *karē yahi*, a maior de todas; *mikā yahi* (garça de biriba), *aburi yahi* (garça de lama), *imipa yahi* (garça de areia), *di yahi* (garça de sangue), *nitī yahi* (garça de cinza) e *tōru* (a pequeninha).

somente maniuaras e saúvas. Isso era para não atrair os insetos que, senão, iriam comer e estragar as penas. É por isso que, hoje em dia, as rainhas das maniuaras e as saúvas da noite voam sempre depois da chuva da garça.

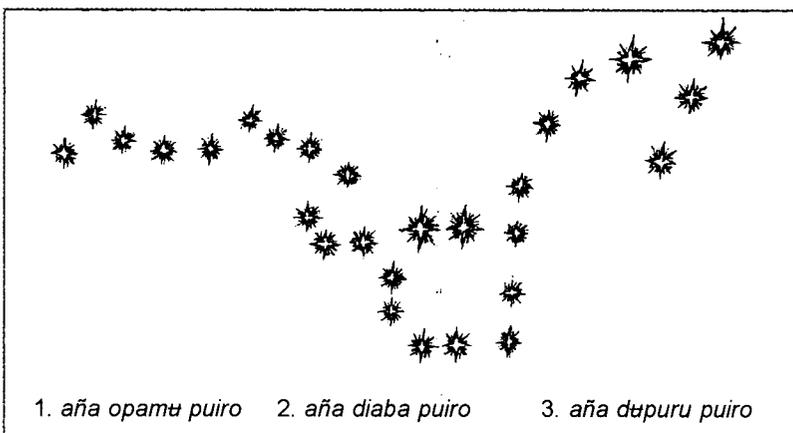
No fim da enchente, vem um grande verão chamado *ihãmurã weri bohori* (verão de lagartas). Ele começa no final do mês de agosto e dura até o fim da primeira quinzena de outubro. Esse verão recorda o tempo em que os *Pamurĩ Masá* fizeram secar a goma de caapi até ela ficar como pozinho.⁴ Era para fabricar os paricás. Eles usaram todos os tipos de caapi⁵ que conhecemos hoje em dia para fabricar os paricás. Por causa dis-

⁴ Após descascar o cipó de caapi, bate-se a casca com um pedaço de pau para despedaçá-la, bota-se na panela com água para ferver e cozinha-se. A goma do caapi assenta no fundo da panela. Aqueles que serão pajés bebem aquele caldo. Deixa-se a goma ao sol para secar. Quando ela está seca, enche-se com ela o ossinho de gavião (*ga gōã*) e dá-se para os aprendizes de pajé cheirarem. Quando estes estão embriagados, o pajé instrutor guarda o resto do paricá num frasco de tucumã (*kã dukaru*) ou numa pequena cuia (*bui kamirō*) para ele servir para várias gerações. Ele só joga fora o caldo que sobrou. Cada frasco tem um sinal indicando a natureza do paricá, por exemplo, se é “paricá de malária” ou outro.

⁵ Isto é, *pũ gapi* (caapi de folha), *kuri gapi* (caapi de nós), *merẽ gapi* (caapi de ingá), *di gapi* (caapi de sangue): são aqueles que são bebidos quando se canta e dança os *gapiwaya*. Há outros tipos de caapi que servem para a formação dos pajés, tais como *nitĩ gapi* (caapi de cinza), *bore gapi* (caapi de barro), *nimakuri gapi* (caapi de malária), *sei poreru gapi* (caapi do macaquinho sem rabo), *tarobũ gapi* (caapi do sapo *tarobũ*). Por fim, há tipos de caapi que somente os pajés bebem: *guryã gapi* (caapi de carayuru) e *witō gapi* (caapi de penugem). Os caapi bebidos durante os *gapiwaya* não são fervidos: após ser raspada, a casca do cipó é socada num pilão para ser despedaçada; depois ela é coada numa cumatá e, por fim, guardada no camuti de caapi (*gapi soro*).

so, formou-se um grande verão. É também o tempo dos *Īhāmūrā* transformarem-se em ovos para virarem borboletas e das árvores frutificarem.⁶

Da segunda quinzena de outubro até o final da primeira quinzena de dezembro, vem o inverno chamado *aña puiro* (enchente da jararaca) que divide-se em três fortes enchentes: *aña dūpuru puiro* (enchente da cabeça da jararaca), *aña opamū puiro* (enchente do corpo da jararaca) e *aña diaba puiro* (enchente dos ovos da jararaca).



Esse tempo é ruim para pescar. Os velhos costumam dizer que todos os peixes entram no cu da jararaca.⁷ *Anã puiro* é uma

⁶ Nesse tempo, acontecem doenças dos *Īhāmūrā Masá* tais como, por exemplo, *mesiememeri* (a pessoa tem dor de cabeça, asma, diarreia etc. e morre logo) ou *yukūdaka turimañe* (a pessoa tem dor de cabeça e febre; a doença se parece com malária mas não é).

⁷ Muitos surtos de malária ocorrem nesse tempo por causa da seca do rio. Quando chove de novo, a enchente lava a sujeira, as pedras etc. É por isso que ocorre malária de vez em quando. Nessa época, não há nenhuma fruta.

constelação que surgiu no tempo de *Deyubari Gõãmtu*. Ele a criou para se vingar do que os seus cunhados haviam feito com a sua esposa, fazendo-a ser engolida pelo matapi enquanto ela recolhia os peixes. Quando soube do fato, através da fala dos *Neká Masá* (Gente-Estrela) na hora de tomar caapi à vontade, *Deyubari Gõãmtu* quis vingar a mulher na hora. Por isso, ele tirou a corda de pêlos de onças e de macacos presa nos seus cabelos e, com ela, formou o corpo de uma cobra jararaca. É uma corda que aqueles que cantam e dançam os *gapiwaya* carregam nas costas. Ela fica presa na acangatara. Ele tirou em seguida o seu enfeite de canela chamado em desana *waituru* e, com ele, fez a cabeça da jararaca. Tirou também um fio de tucum com o qual formou o dente da cobra. Por fim, com caapi ele fez o veneno dela. Depois disso, ele enrolou a jararaca que acabara de formar no cetro-maracá, chamado em desana *yegru*, e, com ele, tocou o pé do segundo e do terceiro mestres-de-dança (*bayá*) para a cobra mordê-los. Isto ele fez para cumprir a sua promessa na hora de tomar caapi à vontade. O segundo *bayá* morreu na hora enquanto o terceiro foi salvo com orações e remédios do mato. Depois que a jararaca mordeu os dois *bayá* da maloca dos *Neká Masá*, *Deyubari Gõãmtu* puxou-a para o seu lado, antes de pendurá-la nas suas costas. Os *Neká Masá* a procuraram na maloca para matá-la, mas não a encontraram.⁸

Na mesma hora, *Deyubari Gõãmtu* saiu correndo da maloca dos cunhados para tentar socorrer a esposa. Na viagem de volta para a sua maloca, ele pegou a jararaca que carregava nas costas e a jogou para longe dele. Depois, ele foi até o lugar onde estava a esposa, mas não conseguiu salvá-la. Ele ficou viúvo.

⁸ Ver *A segunda mulher de Deyubari gõãmtu* em *Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 41-51).

Quando ele estava dançando na maloca dos *Neká Masá*, a corda ficou toda banhada de suor. Por isso, ela se transformou em chuva. Como *Deyubari Gõãmtu* jogou para longe dele a jararaca, o inverno da jararaca é comprido. Depois, *Deyubari Gõãmtu* amaldiçoou a humanidade, escondendo os peixes no cu da jararaca para a humanidade não poder mais encontrar peixes e ficar triste junto com ele. Ele fez isso para ninguém comer. É por isso que, nessa enchente, é difícil encontrar peixes.

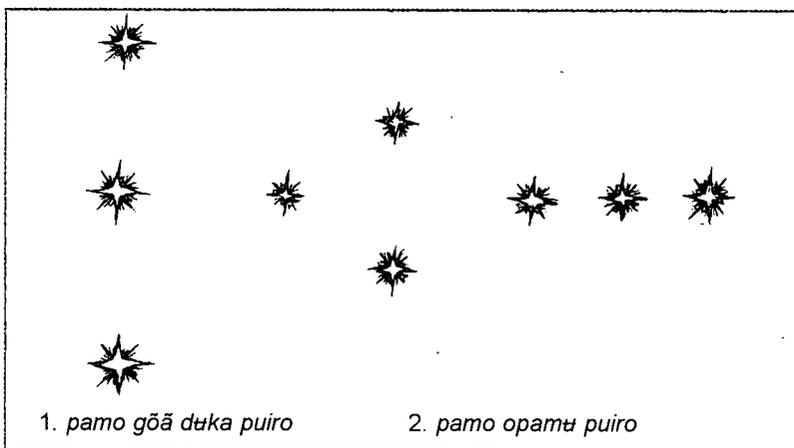
Logo após essa enchente, vem um pequeno verão de quinze dias chamado *aña bohotari bohori* (verão do intervalo da jararaca).⁹

No final de dezembro e na primeira semana de janeiro acontece outra enchente, a enchente de tatu. Esta divide-se em duas partes: *pamo gõã duka puuro* (enchente do pedaço de osso do tatu), no final de dezembro, e *pamo opamtu puuro* (enchente do corpo do tatu), na primeira semana de janeiro.

Essa enchente recorda o fato de que, no tempo da mitologia, os *Umurĩ Masá*¹⁰ fabricaram uma corda de pêlos de macacos para colocar na cabeça onde a acangatara está assentada. Para ajustar a corda conforme o tamanho da cabeça (isto é, para servir como um tipo de botão), precisava-se de um osso de animal. Mas nenhum osso de animal prestava para isso por ser comprido demais. No final, eles descobriram que os ossos de tatu eram do tamanho certo e poderiam servir como botões. Começaram a procurar o tatu para matá-lo. Quando soube disso, este

⁹ Há surtos de malária nessa época porque o rio está secando, deixando pequenos buracos de água. É também difícil de pescar.

¹⁰ Até a divisão das línguas em *Dia Wi'i* (Maloca do Rio), no baixo rio Uaupés, os pré-ancestrais da humanidade chamavam-se *Umurĩ Masá*. Após a divisão das línguas, eles passaram a se chamar *Pamurĩ Masá* (Gente de Transformação). No entanto, *Umurĩ Masá* ficou como denominação cerimonial dos Desana.



fugiu até os confins do universo. Eles o perseguiram, seguindo seus rastros, até chegar perto dele. É onde está atualmente a constelação. Depois de agarrá-lo, eles o esquartejaram para tirar os seus ossos. Jogaram fora o espinhaço que não servia para nada. Depois, eles regressaram para o seu sítio, deixando lá o espinhaço e o casco do tatu. Olhando-se para o céu, pode-se ver primeiro o osso do espinhaço e, logo após, o casco do tatu. A constelação do tatu é a terceira que indica uma estação do ano. O derrame de sangue do tatu transformou-se em chuva. Os peixes gostam muito do sangue dos animais, com que se alimentam. É por isso que durante a enchente do tatu, os peixes aracu e os demais fazem a sua primeira piracema do ano, para seus filhotes se desenvolverem rápido, bebendo ou mamando o sangue do tatu.¹¹ Essa enchente relembra também que foi nesse tempo que os *Pamurĩ Masá* iniciaram o trabalho da Transformação. Transformaram-se primeiro em vapor de água para su-

¹¹ A enchente do tatu é tempo da piracema dos peixes grandes dos rios. Nesse período, ocorrem surtos de malária e doenças da Gente da Água (*Wai Masá dore*), tais como febre, tonteira, tumor, dor de corpo. Nessa época, as frutas pupunha e ingá começam a amadurecer.

bir até o *Umusi Ditaru* (Lago do Céu)¹² e caíram depois no lago de mel, em forma de peixes, com a chuva da enchente.¹³

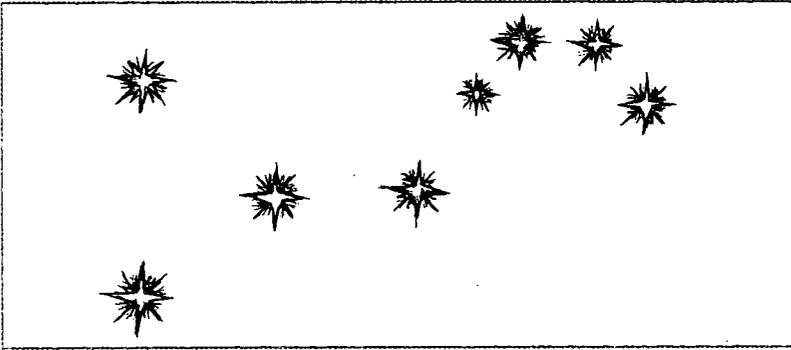
Depois, vem o verão chamado *merē weri bohori* (verão de ingá). Este relembra o tempo em que os *Pamurĩ Masá* descascaram todas as ingazeiras que plantaram para elas secarem. Eles queriam usá-las como lenha para queimar *Gāmoyeri Wātĩ*.¹⁴ Quando as ingazeiras ficaram secas, os *Pamurĩ Masá* prepararam um caxiri temperado com aquelas batatas-doces que nós chamamos *ñapi* em desana. Convidaram *Gāmoyeri Wātĩ* a vir beber desse caxiri, mas ele negou o convite, dizendo que já o havia provado. Os *Pamurĩ Masá* prepararam então outros caxiris temperados com vários outros tipos de batatas-doces, mas ele sempre se recusava a vir pelo mesmo motivo. No fim, eles prepararam um caxiri temperado com abacate. Foram de novo convidá-lo. Desta vez, ele aceitou. Ele nunca havia experimentado aquele caxiri e queria prová-lo. Quando ele chegou, ofereceram-lhe uma cuia cheia de caxiri de abacate. Ofereceram-lhe muito caxiri, até ele ficar embriagado. Tocaram então fogo na lenha de ingazeiras e, agarrando-o, o jogaram dentro do fogo. Devido a esse fato, hoje em dia, sempre acontece o verão de ingá nesta data. É o verão mais quente do ano. É também o único verão do ano que é acompanhado por um vento forte. Isto é, trata-se de um verão próprio para queimar as roças de mata virgem. Ele acontece no final do mês de janeiro.

¹² Ainda chamado *Umusi Wi'i* (Casa do Céu).

¹³ Hoje em dia, o vapor de água relembra o tempo em que os *Umurĩ Masá* subiram para o céu para iniciar a transformação dos seres humanos. Ver *Os Umurĩ Masá se transformam em seres humanos* em *Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 163-188).

¹⁴ Ver *Gāmoyeri wāhtĩ acaba no fogo* em *Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 150-153).

Logo após vem a enchente de camarão ou *nasikamu puïro*.



Ela acontece nas primeiras semanas de fevereiro. A constelação do camarão relembra o fato de que os *Umurĩ Masá* incumbiram o camarão de tomar conta das flautas sagradas.¹⁵ Quando *Gãmoyeri Wãĩ* foi morto, o fogo se acalmou. Os *Umurĩ Masá* ficaram então aguardando o nascimento de uma paxiúba.¹⁶ No lugar do fogo, surgiu uma paxiubinha que iria ser usada para fabricar as flautas sagradas. *Bakamu* tentou cortar a paxiúba mas não conseguiu, nem o esquilo grande *wisõkã* que tentou depois dele. *Dutu*, o esquilo pequeno, cortou a paxiúba em pedaços do tamanho das flautas, conforme as explicações dadas por *Gãmoyeri Wãĩ* antes de morrer. Os *Umurĩ Masá* tiraram a carne da paxiúba, colocaram as flautas dentro da água e

¹⁵ Ver *As mulheres roubam as flautas sagradas* em *Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 153-155).

¹⁶ Trata-se de *amuko muruño* “paxiúba do universo” (*Iriartea exorrhiza*). É a mais fina de todas. Outras paxiúbas que servem para fabricar as flautas *miriá porã* e que nasceram do fogo são as seguintes: *wera muruño* (paxiúba de goma), *yuka buya muruño* (paxiúba de erva que cresce na casca da paxiúba), *deko muruño* (paxiúba de água), *sei muruño* (paxiúba de piaba), *sai muruño* (paxiúba de jandiá), *waña muruño* (paxiúba de acará).

mandaram o camarão tomar conta delas, conservando-as sempre limpas. Mas ele acabou por se cansar, porque era um trabalho muito pesado limpá-las todos os dias. Com efeito, elas se emporcalhavam com a sujeira da água. Por isso, um dia ele resolveu fazer outra coisa: ele foi procurar comida longe do lugar e decidiu limpar as flautas somente de vez em quando. Mas os *Umurĩ Masá* acabaram por descobrir a falha do camarão. Mandaram alguém chamá-lo. Quando ele chegou, pediram-lhe para cuidar seriamente das flautas. Mas ele não quis atender o pedido, resolvendo desistir de vez do cargo. Quanto mais eles tentavam convencê-lo, mais ele se negava a continuar no cargo. Perdendo a paciência, os *Umurĩ Masá* disseram, agarrando-o:

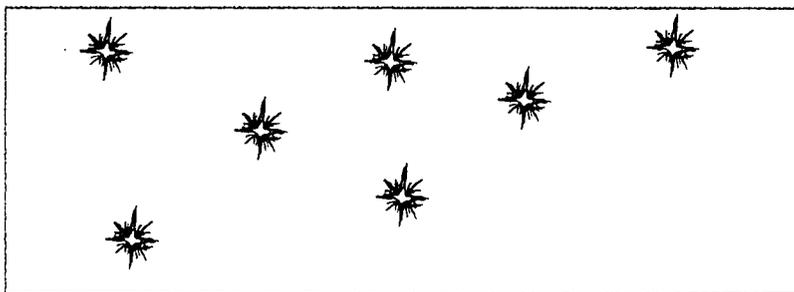
– Lugar de preguiçoso é fora da água!

Dizendo isso, jogaram-no para o alto para ele morrer seco. É por isso que, hoje em dia, ele se encontra no céu. A constelação de camarão é a quarta que indica uma estação do ano. As gotas de água que saíram do corpo do camarão transformaram-se em chuva. Nessa enchente, os peixes grandes dos rios fazem a sua piracema. Como o camarão é o alimento típico dos peixes, os filhotes deles ficam mamando a água do camarão que os faz crescer rapidamente.¹⁷ Depois que o camarão foi morto, o jacundá assumiu o cargo.

O jacundá sempre quis tomar conta das flautas sagradas e, por isso, ele vivia brigando com o camarão. Mas, conforme vimos, os *Umurĩ Masá* deram a preferência ao camarão. O jacundá somente assumiu o cargo após a morte deste último.¹⁸ Nesse tempo, aparece uma pequena chuva: chama-se *muha puiro* (enchente do jacundá).

¹⁷ Nesse tempo amadurecem bacabas, pataú etc. É a continuação da piracema dos aracus, surubins etc., dos rios. Ocorrem muitas doenças do tipo *Wai Masá dore*.

¹⁸ É por isso que, hoje em dia, o jacundá come camarão.



O jacundá vivia dentro das flautas. Mas como ele ensinou as mulheres a tocarem as flautas, os *Umurĩ Masá* não gostaram.¹⁹ Eles o pegaram e o jogaram para fora das flautas sagradas, empurrando-o para o alto ao lado do camarão, como lembrança do fato que os dois são traidores. Há uma enchente porque ele morava dentro das flautas sagradas. Com efeito, quando os *Umurĩ Masá* o tiraram de lá, a água das flautas transformou-se numa enchente. É por isso que, hoje em dia, a constelação do jacundá fica meio escondida, ao lado da constelação do camarão.²⁰

Nas últimas semanas de fevereiro e nas primeiras de março, vem o verão de pupunha ou *ũrĩ weri bohori*. Esse verão recorda o fato de que um *Umurĩ Masá* casou um dia com uma mulher *Wai Masó* (Gente-Peixe). Essa mulher não comia peixes, nem aves ou animais. Somente insetos. Um dia, ela resolveu visitar seus parentes. O marido dela coletou vários tipos de insetos e colheu também frutas do mato, tais como cunuri,

¹⁹ Ver *As mulheres roubam as flautas sagradas* em *Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 153-155).

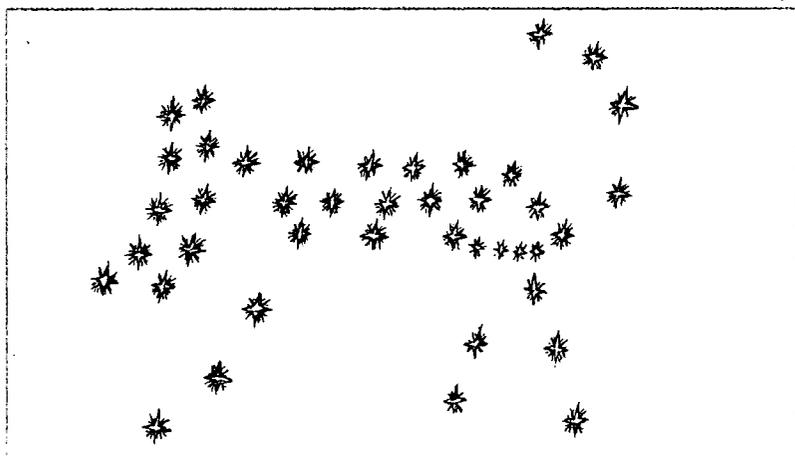
²⁰ No tempo das enchentes do camarão e do jacundá, continua a piracema dos peixes dos rios. As maniuaras (*megã*) e as saúvas da noite (*ñamika*) fazem seu último vôo. Elas costumam viver no pé das paxiúbas. As saúvas do dia, tais como *biaporã* e *diputirã*, começam a voar. Elas moram na capoeira, no campo.

jenipapo, uacu etc. Era para dar de presente aos cunhados e ao sogro. Quando as frutas e os insetos ficaram secos, os dois foram visitá-los. Chegando lá, ofereceram as frutas e os insetos que levavam consigo. Dentro da maloca do sogro moravam aves, animais e peixes. Eles tinham chegado no tempo das pupunheiras darem frutas. O *Umurĩ Masa* queria comer pupunhas. Ele experimentou e gostou. Por isso, antes de voltar para a sua maloca, ele resolveu roubar um caroço de pupunha para plantá-lo aqui nessa terra. Transformou-se então no pássaro *yeoro*, voou até o cacho de pupunhas, pousou e começou a roer até chegar ao caroço. Colocou o caroço dentro da boca e o escondeu debaixo do queixo.²¹ Depois disso, ele ficou vários dias ainda na casa do sogro. O caroço guardado no escuro começou a secar. É por causa da secagem do caroço que se formou um verão. O verão de pupunha é muito escuro, o céu é cheio de nuvens escuras e há pouco vento. Isso se deve ao fato de que o caroço de pupunha ficou muito tempo guardado no escuro e imobilizado debaixo do queixo. É o tempo de amadurecer as frutas do mato, tais como cunuri, uacu, ucuqui, umari, uirapixuna etc. Este é o último verão e o último tempo de pupunha do ano.²² Depois desse verão, somente vêm enchentes por causa das constelações que entram no poente, umas atrás das outras.

²¹ No lugar onde o *Umurĩ Masú* escondeu o caroço, ficou um tumor para a humanidade: chama-se em desana *ũrĩ ye bihiribu* (tumor do caroço de pupunha). Há uma oração para curar essa doença. Essa doença acontece no tempo do amadurecimento da pupunha e pode afetar qualquer um. É a doença do verão de pupunha. Há outro tumor debaixo da orelha que se chama *gãmiro doka maharõ bihiribu*.

²² Nesse tempo, não há doenças específicas. Há dois tempos da pupunha: a pupunha verdadeira amadurece no final de dezembro/início de fevereiro; a pupunha da água (*deko ãrĩ*) amadurece em julho e agosto. Come-se também essa pupunha.

Em seguida, vem *ye puiro* (enchente da onça) que acontece nas últimas semanas de março e na primeira quinzena de abril.



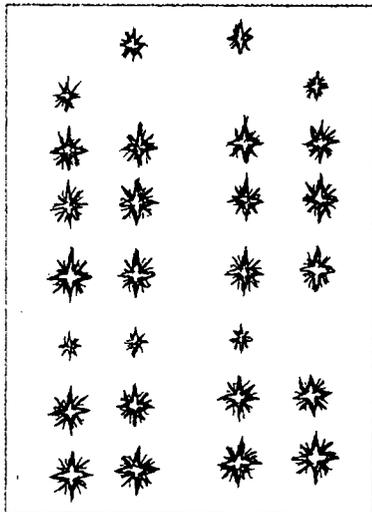
Esse inverno é muito comprido devido à constelação da onça ser comprida. Esta constelação relembra o fato de que os *Umurĩ Masá* estavam procurando dentes de animais para completar os enfeites de dança dos *gapiwaya*, isto é, para enfeitar os cintos, as cordas e os colares. Um dia, eles procuraram uma onça. Quando a encontraram, eles a agarraram e mataram. Depois, arrancaram-lhe os pêlos e os dentes. Jogaram por fim o corpo dela bem longe, para ninguém saber o que eles haviam feito com ela. Mas os parentes da onça morta o descobriram e, desde então, ficaram inimigos dos *Umurĩ Masá*. *Ye puiro* é a quinta constelação que indica uma estação do ano. A saliva e o sangue da onça transformaram-se em chuva. *Ye puiro* compreende duas enchentes fortes: *ye disika poari puiro* (enchente da barba da onça) e *ye ohpamu puiro* (enchente do corpo da onça). Durante essa enchente, os peixinhos dos igarapés fazem sua piracema para comemorar a data de aparecimento dos enfeites dos *Umurĩ Masá* no mundo. A piracema dos peixes grandes acaba

nessa enchente. É o tempo dos últimos vôos das saúvas do dia, tais como *biaporã*, *diputirã*, *duhusã* etc.²³

Essa enchente é seguida por um verãozinho de três ou quatro dias chamado *mtu weri bohori*. É o tempo da fruta umari. É nesse período que as saúvas da noite *murumarã* e *ñami megã* voam.

Logo após, vem *nekaturu puiro* (enchente sete-estrelas).

Ela começa nas duas últimas semanas de abril e se prolonga até as duas primeiras semanas de maio. Essa constelação relembra o que aconteceu com os *Neká Masá* no começo do mundo.²⁴ *Abe* (Sol) queria que os *Neká Masá* que apareceram junto com ele fossem considerados como os irmãos supremos dos *Umurĩ Masá*, mas estes últimos, que saíram da Cuia de Transformação, não aceitaram. Eles queriam que eles



fossem os seus servos. Por isso, *Nekamú*, o irmão de *Abe*, que era o líder supremo das estrelas, sofreu muito porque ele queria ser o chefe dos *Umurĩ Masá*, junto com seu grupo. Ele nunca

²³ Nesse tempo, ocorrem surtos de malária, doenças do tipo *Wai Masá dore* etc. É a primeira enchente do ano em que os igapós começam a estocar água. É nessa época também que as frutas do mato amadurecem, tais como ingás (*boreka merẽ*, *bi merẽ*, *dupia merẽ*, *kai merẽ* etc.), ucuquis (*poe*), uirapixuna (*toa*), japurá (*bari*) etc.

²⁴ Ver *Os Umurĩ Mahsá não aceitam as estrelas como os seus líderes* e *A inveja de Buhpu, o Trovão em Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 27 e 27-29).

conseguiu. Depois de casar com *Bupu Mago* (Filha do Trovão), ele morreu. *Bupu Mago* o matou. Com sua morte, seus irmãos perderam todos os direitos. Depois de muita briga, acabaram ficando como servos dos *Umurĩ Masá*. Durante muito tempo, as estrelas viveram como escravos. Mas eram bem tratados. Chegou o tempo em que os *Umurĩ Masá* e os *Neká Masá* tiveram filhos mas os filhos dos dois não se davam bem. Só viviam brigando uns com os outros. Um dia, os filhos dos líderes e dos servos inventaram um tipo de brinquedo feito com a fibra enrolada de folha de buriti, que chamamos novelo de folha de buriti.²⁵ Mas os filhos dos líderes abusavam desse jogo, fazendo os filhos dos servos chorarem. Sendo escravos, os pais destes últimos não podiam reclamar. Ficavam ofendidos com esse tipo de brincadeira. Por isso, um dia, os *Neká Masá* resolveram partir para um lugar bem distante para viver independentes. O jogo do novelo estava ficando cada vez pior. O líder dos *Neká Masá* chamou o seu filho para enrolar o fio, transformando, por meio de uma oração, o novelo numa pedra. A partir desse momento, o novelo virou uma pedra, embora, na realidade, parecesse ser um simples novelo de fio. Ele mandou o seu filho lançá-lo contra o filho mais atrevido dos *Umurĩ Masá*. Este o lançou na direção das costas dele. A bola de fio penetrou bem nas costas, saindo acima do umbigo.²⁶ O menino morreu na hora. No mesmo momento, os *Neká Masá* saíram da maloca dos líderes dos *Umurĩ Masá* e foram para um lugar distante. Para impedir os *Umurĩ Masá* de perseguí-los, eles fizeram cair muita chuva. Mas

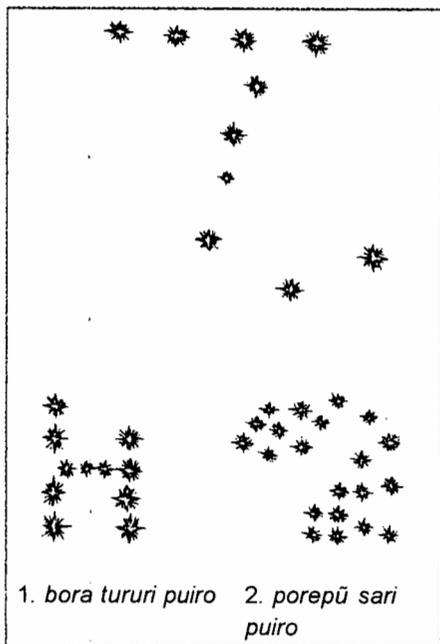
²⁵ *Nepu bnari ye*, em desana. Precisa-se de vários metros de fibra. Enrola-se o fio para formar uma bola ou novelo. Para brincar, a gente segura a ponta final do fio enrolado e joga o novelo na direção do colega até alcançá-lo. Depois, torna a enrolar o fio.

²⁶ É por isso que, às vezes, pode aparecer por si só, no homem ou na mulher, uma bola em cima do umbigo. Chama-se em desana *gãmi yaru*.

mesmo assim, eles ficaram esperando a vingança dos líderes. As mulheres e as crianças choravam, com medo que os líderes matassem a todos. Como ninguém apareceu, cada grupo de *Neká Masá* escolheu um lugar próprio para morar. Um deles foi na constelação *yohoka dupu* (constelação do cabo de enxó), os outros ninguém sabe. A constelação *nekaturu* recorda o momento em que os *Neká Masá* se amontoaram para fazer sua guerra de independência em relação aos líderes da Gente do Universo. As lágrimas das mulheres e das crianças transformaram-se em chuva. É o tempo da piracema dos peixinhos dos igarapés da família dos jejus, sarapós etc.²⁷

Logo depois vem *yohoka dupu puio* (enchente do cabo de enxó).

Ela acontece nas duas últimas semanas de maio. *Yohoka dupu* indica a posição dos *bayá* durante as danças de *gapiwaya*. Nessa constelação, morava um grupo de *Neká Masá*. Quando chegou o tempo da comemoração de sua libertação dos líderes da Gente do Universo, eles fizeram uma festa, dançando os *gapiwaya* na sua maloca. O suor dos dançadores e os caxiris caíram como chuva sobre a terra.



²⁷ Devido a esse fato, os velhos Desana acreditam que há seres vivos nos outros planetas. Eles pensam que os *Neká Masá* fugiram para outros planetas.

Naquele tempo, os peixinhos dos igarapés já faziam suas piracemas. Certo dia, durante a festa de comemoração de sua independência, *Deyubari Gõãmu* chegou até a constelação do cabo de enxó para pedir licença aos pais de sua mulher por ter-se amigado com ela.²⁸ Quando ele chegou, todos fingiram recebê-lo bem. Mas eles estavam muito ressentidos porque se lembravam do tempo passado como servos dos líderes da Gente do Universo. Ao cair da tarde, na hora de beber caapi à vontade, eles pronunciaram certas palavras que ele não esperava. Por isso, conforme vimos, ele formou uma jararaca que jogou contra o segundo e o terceiro *bayá* da maloca dos *Neká Masá*. O segundo *bayá* morreu na hora, enquanto o terceiro foi salvo com orações e remédios do mato. Os esteios no qual eles estenderam o terceiro *bayá*, assim como o pé de chicória que eles usaram para salvar a sua vida, ficaram como lembranças no céu debaixo da constelação do cabo de enxó. São as constelações *bora tururi puuro* e *porepũ sari puuro*. Os *Neká Masá* choraram muito a morte do segundo *bayá*. Por causa disso, a enchente do cabo de enxó sempre provoca uma chuva de dois ou três dias que recorda os três dias de festa. O suor, as lágrimas e os caxiris transformaram-se em chuva. Essa enchente é a mais perigosa do ano. Às vezes, as roças e as casas que ficam na beira dos rios alagam. É o último período da piracema dos peixinhos dos igarapés. É o tempo do açaí ficar maduro, das piabas passarem nas cachoeiras, nos igarapés, nos igapós e na beira dos rios. É também uma época de muita fartura.²⁹

²⁸ Ver *A segunda mulher de Deyubari gõãmu* em *Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 41-51).

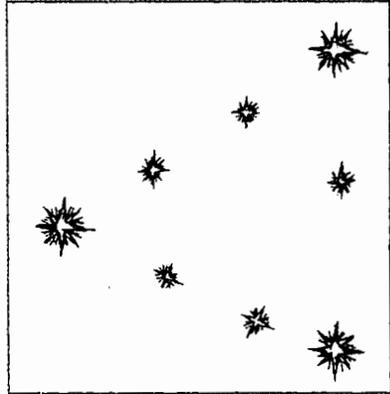
²⁹ Na enchente do cabo de enxó muitas jararacas aparecem. Como o rio alaga, as jararacas que moram nos igapós ficam encostando no mato. O *kumu* então pega o cigarro, cerca e esconde as jararacas debaixo das folhas para elas não morderem ninguém.

Logo depois, vem *wai kaya puiro* (enchente do jirau de pesca).

Acontece nas primeiras semanas de junho. É o tempo dos peixes criarem gordura. Vendo esta constelação, recorda-se que, no tempo da mitologia, a Gente do Universo tinha seus pescadores chamados *Diayoá* (lontras). Um dia, o líder da Gente do Universo os chamou, dizendo-lhes:

– Daqui há dez dias haverá uma festa com danças. Preciso de muitos peixes para oferecer aos meus convidados.

Ele marcou o dia exato para eles voltarem da pesca. No dia marcado, o líder ficou esperando os seus pescadores até o fim do dia, mas eles não apareceram. Por isso, a festa ocorreu sem comida. Ele não ofereceu nada para seus convidados. Ele ficou brabo e jurou castigar os seus pescadores por isso. No fim da festa, ele correu até o lugar da pescaria para espiar o que seus pescadores estavam fazendo. Quando chegou no lugar, ele não viu ninguém. Todos tinham ido pescar. Na barraca, havia muitas espinhas de peixes. No jirau também havia restos de peixes moqueados, mas não se encontrava nenhum peixe guardado para ele. Vendo isso, ele ficou ainda mais brabo e jogou uma praga contra aquele lugar. Ele formou uma cruz com *niã boho sere* (cruz de pedra de quartzo), *abepa sere* (cruz de ouro amarelo) e *wayuku sere* (cruz de ouro vermelho) para todos eles morrerem engasgados durante a refeição.³⁰ Como lembrança, a cruz de



³⁰ Hoje em dia, o *kumu* faz como fez o líder da Gente do Universo no início dos tempos para o seu inimigo morrer engasgado. Chamamos essa praga *agãriñe*, sendo a oração para curar chamada *agãri bayiriñe*.

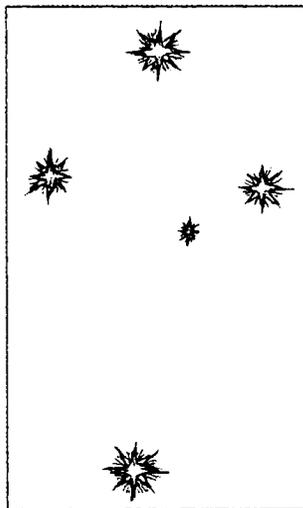
pedra de quartzo ficou como constelação no céu. Chama-se em desana *utã boho sere*. É o Cruzeiro do Sul.

Esta constelação, por ser uma armadilha para engasgar, nunca sai do lugar. Localiza-se na Porta do Sul do mundo, onde eles estavam pescando. Por isso, ela não provoca nenhum inverno nem verão. Depois de ter jogado a praga, o líder da Gente do Universo regressou para a maloca. Os *Diayoá* voltaram como de costume para suas barracas no final da tarde. Cozinharam logo os peixes. Durante o jantar, todos

se reuniram para comer. Na primeira mãozada, o responsável pelos pescadores engasgou. As lontras fizeram as orações que conheciam para salvá-lo, mas não acertaram, porque não sabiam o que havia feito o líder da Gente do Universo. O responsável amanheceu morto. Vendo isso, as lontras perguntaram-se:

– Como vamos contar isso para o nosso chefe? Se dissermos que ele morreu engasgado, ele perguntará porque nós não guardamos nenhum peixe para ele. Se mentirmos, eles descobrirá a verdade. O que vamos fazer agora? Se regressarmos para a nossa maloca, ele nos matará por não termos voltado no dia marcado. É melhor fugir para longe daqui. Antes de partir, é bom limpar esse lugar, tirando as espinhas dos peixes que moqueamos. Vamos também varrer as formigas de fogo que estão chegando para comer os restos de peixes. Assim, quando o líder vier buscar a gente, ele verá que fugimos dele porque não conseguimos peixes para a festa.

Mas o espírito/pensamento do líder da Gente do Universo estava acompanhando de perto a conversa dos pescadores. Ele pensou consigo mesmo:

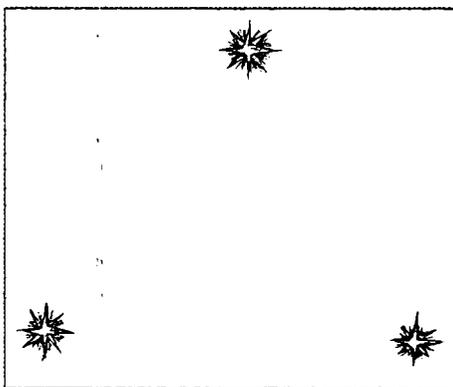


– Eu mostrarei a desobediência e as mentiras de vocês para todas as gerações futuras!

Enquanto isso, as lontras arrancaram o jirau de pesca e o jogaram dentro do rio. Logo, através do seu pensamento, o líder fez o jirau voar, fazendo-o parar no alto. Depois, eles varreram as formigas de fogo (*ñamia*), jogando-as no rio. Logo, os peixes se aproximaram para comê-las, mas o líder também fez as formigas voarem para o alto. Vendo isso, as lontras fugiram para bem longe. Mas o líder os acompanhava pelo pensamento e, através do seu poder, os fez parar entre o jirau e as formigas. Por isso, hoje em dia, as lontras encontram-se entre as constelações do jirau e das formigas. Na enchente do jirau, muitos peixes passam nas cachoeiras, nos igapós e na beira dos rios. A constelação do jirau de pesca provoca chuvas porque as lontras o jogaram dentro do rio. Quando ele foi levantado no ar, ele passou pingando. Por esse motivo, ele se transformou em chuva. Essa enchente acontece nas últimas semanas de junho.³¹

Vem, em seguida, *diayoá puio* (enchente de lontras).

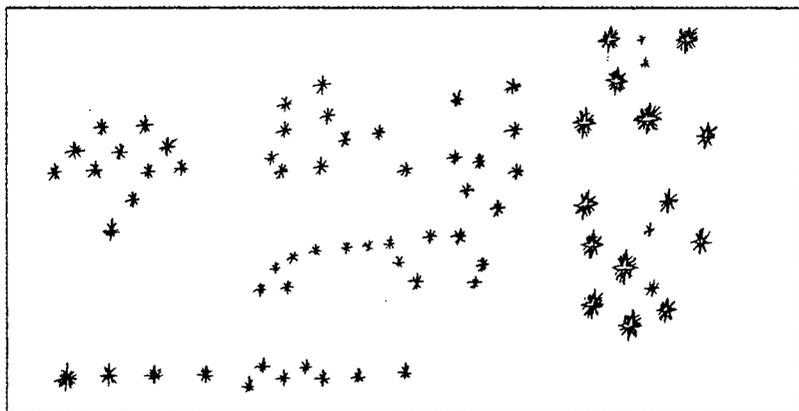
Sempre acontece nas primeiras semanas de julho. Quando foram embora, as lontras fizeram cair muita chuva para ninguém descobrir o caminho que estavam usando e para o líder da Gente do



³¹ Nesse período, muitos animais e peixes estão aparecendo. Diz-se que as onças estão passando na beira dos rios e perto dos povoados. É também o início do tempo das doenças dos *Ïhãmurã Masá*.

Universo não achá-las. Mesmo assim, com seu poder, ele as cercou para elas ficarem bem no centro do universo para que elas fossem vistas pelas gerações futuras como preguiçosas e desobedientes. Quando a constelação da lontra entra no poente, está chovendo. Isso é por causa das chuvas que as lontras fizeram cair para não serem vistas.³²

Logo depois vem *ñamia puiro* (enchente da formiga de fogo).



Essa constelação relembra o fato de que foram as formigas de fogo que comeram as espinhas dos peixes das lontras. As chuvas são as goteiras de água que caíram enquanto elas disparavam para o centro do universo. É também o aniversário da chegada dos *Pamurĩ Masá* em *Dia Wi'i* (Maloca do Rio)³³ onde eles fizeram uma grande festa, a festa de despedida de sua vida anterior, ou seja, da passagem da vida de *Umurĩ Masá* para a de

³² Nesse tempo, ocorrem também muitas doenças dos *Īhāmūrā Masá*.

³³ É a quinta maloca mais importante dos Desana (ver *Os Umurĩ Mahsá se transformam em seres humanos em Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 163-188). Está localizada no baixo rio Uaupés.

Pamurĩ Masá. Isso acontece na segunda quinzena do mês de julho.

Em seguida, vem *pũ puĩro* (enchente de folha). Acontece nos últimos dias de julho. É o fim do inverno que começa com a enchente da onça até a enchente de folha. Nessa época as árvores começam a florescer, sem nenhuma folha em seus galhos. Nesse período também acabam os “peixes de folhas”³⁴ por causa do esvaziamento dos igapós. Os peixes de folhas juntam-se então nos rios e nos igarapés e passam a se chamar “peixes passageiros” ou “peixes subindo” (*wai murirã*).

Por fim, chega o verão *pũ weri bohori* (verão de folha). Nessa época, os rios ficam secos. É o tempo de queimar as roças de capoeira. Isso acontece na primeira quinzena de agosto. Costumam aparecer muitos peixes nos rios e nos lagos. São esses peixes que estavam nos igapós. É um tempo bom para pescar.

Aqui se encerra o ano para os Desana do grupo *Wahari Diputiro Porã*.³⁵ Isso nos foi contado por nosso bisavô Minito Ramos.

³⁴ *Pũ waiá*, em desana. São aqueles peixes que se transformam a partir das folhas nos igapós.

³⁵ Há várias outras constelações no céu que não foram contempladas aqui porque elas não indicam nenhuma estação do ano. Elas sempre ficam no mesmo lugar no céu, tais como *gãĩ sarirõ* (gaiola dos periquitos), *muñu* (piranha) ou, ainda, *Ñamakuru Masá gobe* (túmulo de *Ñamakuru*).

Os *dabucuri*

Os antecedentes do *dabucuri*

O *poori* (ou *dabucuri*, em língua geral ou *nheengatu*) é uma festa com danças em comemoração à terra, aos rios, às árvores, à mata, às aves, aos animais etc. É também uma festa de confraternização com as malocas vizinhas, quer seja de parentes ou de cunhados, através da oferta de frutas do mato ou da roça, de peixes, de carne de caça, de balaios, de bancos etc. Os *Umurĩ Masá*, ou seja, os ancestrais da humanidade antes da Transformação, queriam aprimorar o *dabucuri*. Eles queriam fazer feliz o seu povo que morava então na beira do *Apikõ Dia* (Rio de Leite), isto é, na beira do rio Negro. O *dabucuri* é uma festa muito divertida com danças, cantos e muitas brincadeiras. Iria ser uma festa importante na história da humanidade. No entanto, o primeiro *dabucuri* no mundo não foi feito como deveria ter sido. Os *Umurĩ Masá* pediram para *Miriá Porã Masĩ* tomar conta dos jovens.³⁶ Isso aconteceu na cabeceira do *Ayari Dia* (rio Aiari), um afluente do rio Içana. Ele deveria ensiná-los a tocar as *miriá porã*, isto é, as flautas sagradas, os ritos cerimoniais, os passos de dança, os cantos e danças sagrados que acompanham a tomada de caapi (os *gapiwaya*), os benzimentos etc. Isso faz parte da iniciação masculina. Depois de aprender isso, eles iriam procurar frutas do mato para fazer o primeiro *dabucuri* do Universo em *Dia Wi 'i* (Maloca do Rio), no baixo rio Uaupés. Mas deu errado porque os jovens *Umurĩ Masá* não cumpriram as normas da iniciação masculina e comeram frutas assadas. Por isso, o *dabucuri* não foi feito como deveria ter sido.

³⁶ Ver *A vingança de Mirupu ou Miñapõrã mahsũ em Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 147-150).

Os ancestrais da humanidade faziam *dabucuri* de qualquer jeito: estes começavam com alegria e acabavam com morte. Isto é, eles inventaram o *dabucuri* para se vingar dos outros. Assim, os *dabucuri* sempre acabavam em morte. Por exemplo, *Deyubari Gõãmu* ofereceu um *dabucuri* de bacabas para seus cunhados.³⁷ Não se sabe quais instrumentos musicais ele usou. Conta-se apenas que ele cantou a primeira estrofe do canto intitulado *kamisiri* “corpo cheio de feridas” e que as palavras do canto eram os palavrões que a sua mulher costumava lhe dizer. No final da festa, ele subiu no Universo e amaldiçoou a maloca de seus cunhados. Enquanto ele estava subindo no céu, ele rogou uma praga contra a sua mulher para ela ficar sempre grávida sem conseguir dar à luz. Ele castigou também as suas cunhadas, entregando-as nas mãos dos *Yukuduka Masá* (Gente dos Paus) e também os seus cunhados, fazendo-os se perderem no mato. Ele fez isso para se vingar de sua mulher que tinha transado com o seu primo *Bose Pïro* (Cobra de Fatura). No tempo dos antigos, o *dabucuri* era mesmo uma festa para amaldiçoar os outros ou uma festa de disputa pelo poder.

Baaribo (Dono da Fatura) escondeu os pés de maniva e outras plantas para castigar o seu filho primogênito pelo que ele tinha feito. Com efeito, seu filho maior matou o irmão menor porque este teve relações sexuais com a sua própria mulher. Expulsou também da maloca *Baaribo*, isto é, o próprio pai, já que suspeitava que ele aborrecia sua mulher.³⁸ Como castigo, *Baaribo* o fez passar uma vida muito sofrida. Depois de muito tempo, após ele refazer a sua vida com as duas filhas de *Wariru*, ele

³⁷ Ver *História da terceira mulher e a ascensão de Deyubari gõãmu no universo* em *Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 56-66).

³⁸ Ver *A vida de Baaribo* em *Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 79-92).

ofereceu um *dabucuri* de mandioca, de tapioca, de farinha etc. para o filho primogênito. No final do *dabucuri*, ele lhe falou:

– Você viverá derrubando, sem temer, as árvores. Queimando as árvores, você encontrará os pés de manivas.

É por isso que, hoje em dia, deve-se trabalhar para ter comida em casa.

Outro *dabucuri* foi feito por *Busari Gõãmũ* (Dono da Moleza) que ofereceu um *dabucuri* de tabaco para *Ñamirĩ Masĩ* (Dono da Noite) para se vingar dele quando este lhe entregou a mala da noite.³⁹ Era uma mala muito pesada. Os *Umurĩ Masá* ficaram no escuro no meio do caminho. Em troca da noite, *Busari Gõãmũ* ia dar para *Ñamirĩ Masĩ* um cigarro abençoado. *Ñamirĩ Masĩ* fumou o cigarro mas este deu-lhe uma caganeira e ele quase morreu. Neste caso, também, o *dabucuri* foi uma forma de vingança e de luta pelo poder e pela sabedoria.

Outro *dabucuri* foi feito como vingança pelos *Diroá*. *Busari Gõãmũ* foi devorado pelos *Koá-yeá* (Pajés de Onça de Cuia).⁴⁰ Logo depois, ele ressuscitou na forma de duas pessoas de baixa estatura, chamadas *Diroá*. Os *Diroá* ofereceram um *dabucuri* de balaios, de cumatás e de peixes para os *Koá-yeá*.⁴¹ O *dabucuri* começou como uma festa animada, mas logo os *Diroá* começaram a desafiar os seus inimigos. Enquanto estes estavam comendo os peixes oferecidos, eles foram comer carne de caça

³⁹ Ver *Os Umurĩ Mahsã procuram a noite e Ñamirĩ visita os seus cunhados em Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 93-100 e 100-103).

⁴⁰ Ver *Buhsari gõãmũ morre mas ressuscita depois de três dias na forma de duas pessoas em Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 112-118).

⁴¹ Ver *A ascensão dos Diroá para o céu em Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 126-133).

e de aves num outro canto da maloca. Cada vez que comiam a carne de um animal, eles jogavam a sua cabeça para o alto. No mesmo instante, a cabeça transformava-se no animal que haviam comido. Aí, eles diziam:

– Opa! O macaco está vivo, escapuliu das minhas mãos! A gente pensava que era carne, mas ele está vivo!

Fizeram a mesma coisa com as aves que comiam. No final da festa, usando o colar-raio que haviam tomado emprestado de *Bupu* (Trovão), eles mataram todos os *Koá-yeá*. O sangue deles correu como se fosse a cabeceira de um igarapé. Os *Diroá* fizeram isso enquanto dançavam a dança de *dabucuri* chamada *ōku goori baya kamuri* (canto/dança do tubo de ritmo).

Devido a esses eventos, os antigos sempre benziam breu para defumar a maloca e também cigarro para os participantes do *dabucuri* defumarem o seu corpo antes de iniciar a festa. Eles faziam isso para afastar a violência e também para alegrar as pessoas.

Tipos de *dabucuri*

Há dois tipos de *dabucuri*: o *dabucuri* comum, chamado em desana *poo birari*, e o *dabucuri* com *miriá porã*. O *dabucuri* comum é uma festa na qual homens, mulheres, rapazes, moças e crianças participam do início até o fim. É o tipo de *dabucuri* de que todo mundo gosta.

O *dabucuri* com *miriá porã* é uma festa dançada com flautas sagradas onde somente os homens e os jovens iniciados participam do início até o fim. As mulheres, assim como as crianças não-iniciadas, que são proibidas de ver as flautas sagradas sob pena de morte, ficam num lugar isolado, distante da maloca, aguardando a hora autorizada para participar do *dabucuri*. Neste tipo de *dabucuri*, as mulheres entram apenas para agradecer as ofertas. Somente os homens que oferecem o *dabucuri* tocam as flautas sagradas que eles trouxeram junto com as ofertas. Eles

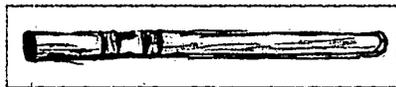
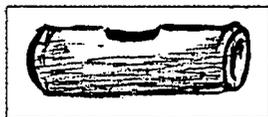
as tocam desde a manhã até o início da tarde. Depois, eles recolhem as flautas sagradas e as escondem dentro do quarto de chefe da maloca onde fazem o *dabucuri*, ou então fora, na mata. Depois deles recolherem as flautas, as mulheres são convidadas a entrar na maloca. De noite, os homens tiram os enfeites das flautas, isto é, a casca enrolada, e colocam, sem as mulheres perceberem, os tubos de flautas nos aturás que elas carregam de volta para a sua maloca. Chegando lá, os homens escondem os tubos de flautas dentro do igarapé ou numa lagoa, onde eles ficam até o próximo *dabucuri* com *miriá porã*.

Poo birari (dabucuri comum)

Vários instrumentos de música são tocados no *dabucuri* comum.

Borepũdũka

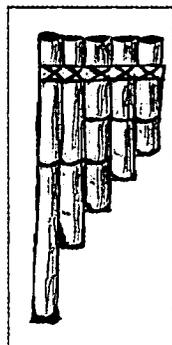
O instrumento de música principal do *dabucuri* comum é *borepũdũka* (literalmente, “pedaço de imbaúba”), conhecido na região do rio Negro pelo termo *nheengatu* de *mawáco*. É uma pequena flauta descartável tirada do caule da imbaúba, com tamanho de um palmo e diâmetro igual ao círculo feito com o polegar e o indicador. Há um buraco na metade da flauta para soprar. Esse é o primeiro tipo de *mawáco*. Há outro tipo, maior, com comprimento de dois palmos, mas com diâmetro igual ao primeiro. Neste tipo de *mawáco*, sopra-se na boca. Perto da boca, há um buraco para regular o som. Tanto os meninos quanto os rapazes e os homens usam os dois tipos de *mawáco*.



Tasuruba

Outro instrumento musical do *dabucuri* comum é o cariço, chamado em desana *tarusuba*. Trata-se de uma flauta de pã feita

com talos de bambu (*waa*) ou com uma planta própria para isso (*weõwe* ou *ñekãku*). Essa flauta de pã tem cinco caninhos: o tamanho do primeiro é mais ou menos um palmo enquanto que o do quinto caninho é de quatro dedos. O diâmetro dos caninhos é aquele do dedo mindinho. Há *dabucuri* com cinco flautas de pã, outros com dez. Isso depende do número de rapazes ou homens que vão tocar.



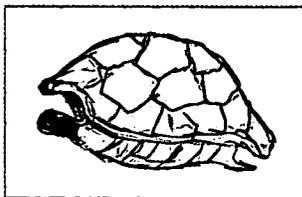
Ñama dupuru

Outro instrumento musical do *dabucuri* comum é a cabeça de veado, chamada em desana *ñama dupuru*. Os buracos da cabeça são fechados com breu. Ficam apenas dois pequenos buracos, um para soprar e o outro para controlar o som. Geralmente, dois ou três homens sopram a cabeça de veado. Quando se sopra esse instrumento musical, os dançarinos dançam em fileira, cada um agarrando os ombros daquele que está na sua frente. Essa forma de dançar relembra a doença chamada em desana *ñama dore* (doença do veado), isto é, a epilepsia. Os dançarinos dançam também como se estivessem bêbados, empurrando ou agarrando-se uns aos outros.



Guikuri

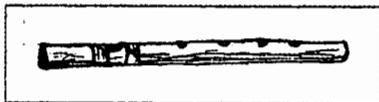
Outro instrumento musical do *dabucuri* comum é o casco de jabuti, chamado em desana *guikuri*. Toca-se no mesmo tipo de dança que a cabeça do veado. Geralmente, somente um homem toca esse instrumento de música, esfregando com a prancha da mão o lugar onde se localiza o breu. Quando se usa esse instrumento, isso significa



que, logo, as mulheres vão ficar embriagadas e dormir peladas. Usa-se o casco do jabuti como brincadeira.

Têrêriru

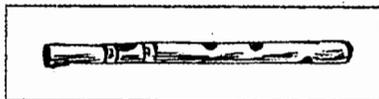
Outro instrumento musical tocado no *dabucuri* comum é a flauta-mosca, chamada em



desana *têrêriru*, feita com talos de bambu. Uma das músicas dessa flauta é conhecida pelo nome desana de *mureporo* (música da mosca). Quem toca essa flauta anda esfregando-se nas mulheres que se encontram na festa. Isso quer dizer que elas estão começando a suar e que o seu suor está atraindo as moscas. Essa flauta é também de uso diário dos jovens que a tocam no mato, dentro da maloca ou nas horas de folga.

Diayoru

Outra flauta tocada no *dabucuri* comum é a flauta de lontra, chamada em



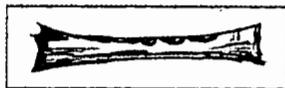
desana *diayoru*. É também feita com talos de bambu. O tocador dessa flauta fica sentado. O som da flauta chama a atenção das mulheres:

– Cuidado, a lontra come de olhos fechados!

Ou seja: cuidado para não ficarem bêbadas. Caso contrário, as mulheres acabarão nas mãos dos homens que vão comê-las, tal como a lontra que come de olhos fechados. Essa flauta é também de uso diário dos jovens.

Ñama gõã

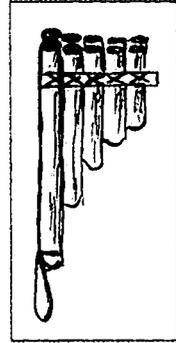
Outro instrumento musical do *dabucuri* comum é o osso de veado, chamado em desana *ñama gõã*. Os homens



e os rapazes o tocam para animar a festa. É a flauta própria para atrair as mulheres.

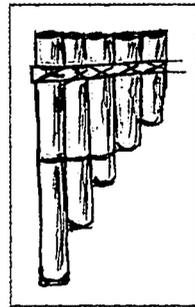
Yururiba

Outro instrumento musical do *dabucuri* comum é a flauta de pã chamada em desana *yururiba*, que se poderia traduzir por “flauta de pã desafinada”. É feita de duas flautas de pã, uma em cima da outra. Essa flauta serve somente para animar a festa. Também é de uso diário dos rapazes.



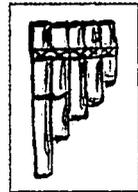
Goroporãba

Outro instrumento musical do *dabucuri* comum é a flauta de pã de urubu, chamada em desana *goroporãba*. O tocador da flauta toca perto das mulheres, quase esfregando-se nelas. Como se sabe, o urubu sempre aparece nos lugares onde há coisas podres. Para o tocador, isso significa que as mulheres estão começando a feder.



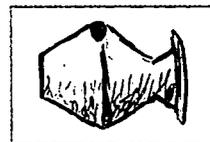
Wãriã bari

Outro instrumento musical do *dabucuri* comum é o cariço de acará, chamado em desana *wãriã bari*. É uma pequena flauta de pã, tendo, o primeiro caninho, o comprimento da palma da mão e, os quatro outros, dois dedos a menos de comprimento que o precedente. Essa flauta de pã é tocada pelos jovens apaixonados. Por isso, o cariço de acará é tocado por vários jovens.



Upitu

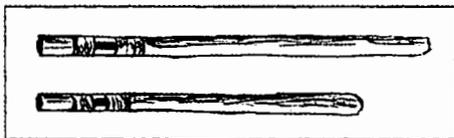
Outro instrumento musical do *dabucuri* comum é a buzina, chamada em desana *upitu*. É feita de tuiuca (*máta*) própria para isso e ela acompanha o *japurutu* no *dabucuri* de



peixes. É um instrumento meio chato, de tamanho variado conforme o desejo daquele que o fabricou. Existem assim buzinas grandes, médias e pequenas. Todas são pintadas com desenhos.

Buhuparu

Outro instrumento musical do *dabucuri* comum é o *buhuparu*, conhecido na língua geral



ou *nheengatu* como *japurutu*. É fabricado com zarabatana (*buhuparu*). Há sempre um par de *japurutu* tocando juntos. O primeiro tem o comprimento do braço esquerdo esticado com o braço direito dobrado no ombro. O segundo tem quatro dedos a menos de comprimento. Os *japurutu* acompanham vários tipos de *dabucuri* (de frutas, de peixes, de carne de caça, de balaios etc.) e eles costumam formar um par com a buzina no *dabucuri* de peixes. Os tocadores vão tocando e dançando na frente daqueles que carregam as ofertas.

Sã

Outro instrumento musical do *dabucuri* comum é o caracol, chamado em desana *sã*. É feito com o casco do caracol que é obtido através de troca com o povo dos rios Pira-paraná ou



Apaporis, na Colômbia. Sua cor é branca e brilhante. No meio do casco, há um buraquinho para soprar; a cabeça é fechada com breu deixando apenas uma pequena abertura para controlar o som. Perto da pontinha do caracol, há outro buraquinho para ajudar a regular o som. O som do caracol é mais ou menos assim: *sãũ... wĩã... sãũ... wĩã...* É um instrumento musical que os homens tocam sentados, nos intervalos das danças ou dos cantos.

O *dabucuri* comum é uma festa de oferta que todos os povos indígenas da região do rio Negro fazem com seus parentes e/ou cunhados. A data do *dabucuri* é fixada conforme a obtenção do material que se quer oferecer: por exemplo, o *dabucuri* de peixes moqueados ou de carne de caça é geralmente comunicado um mês antes e avisado de novo uma semana antes. O *dabucuri* de bancos e de balaios é comunicado dois meses antes e avisado de novo uma semana antes. O *dabucuri* de tapioca, de farinha e de mandioca é comunicado somente uma vez, ou seja, uma semana antes.

Os objetos que serão oferecidos chegam de maneira diversa até a maloca. Por exemplo, aqueles que oferecem os peixes moqueados e a carne de caça vão até a maloca dos que irão receber o *dabucuri* para pedir balaios. Eles enchem então os balaios fora da maloca e, uma vez cheios de peixes ou de carne de caça, eles levam os balaios para dentro. O mesmo acontece quando se trata de um *dabucuri* de frutas do mato ou da roça. Quando se trata de um *dabucuri* de bancos, os oferecedores os carregam enfiados numa vara. Quando é um *dabucuri* de balaios, eles colocam carne de caça em dois ou três balaios novos e, em cima, os balaios e outros materiais fabricados com arumã, tais como, por exemplo, peneiras, tipitis, abanos etc. Por fim, quando se trata de um *dabucuri* de tapioca, de farinha e de mandioca, eles levam a farinha e a tapioca em vasilhas provisórias feitas com cascas de arumã. Geralmente, quando aqueles que vão oferecer o *dabucuri* vêm pelo rio, eles carregam as mandiocas no fundo da canoa. Depois, pedem aturás na maloca que vai receber o *dabucuri*. Quando eles vêm pelo caminho, carregam as mandiocas nos próprios aturás até a maloca que vai receber o *dabucuri*.

No *dabucuri*, a entrada na maloca é organizada da seguinte maneira: primeiro vêm dois tocadores de *japurutu*, seguidos por um tocador de buzina. Depois vêm os tocadores de *mawácos* (homens, jovens e crianças). Estes dançam até o final do *dabu-*

curi tocando esses instrumentos de música. Nos intervalos, eles dançam com cariço, casco de jabuti, cabeça de veado etc., ou seja, tocam aqueles instrumentos de música citados no início.

Vamos ver de maneira detalhada um *dabucuri* de frutas do mato oferecido pelos *Wahari Diputiro Porã* para seus cunhados Tukano. Conforme vimos, esse tipo de *dabucuri* é geralmente comunicado uma semana antes; às vezes, ele é solicitado. Três dias antes da data marcada, os Desana começam a colher as frutas no mato. Durante esses três dias de colheita, eles ficam tocando a buzina para as pessoas das outras malocas saberem que eles estão colhendo frutas para fazer um *dabucuri*. No dia do *dabucuri*, os Desana chegam pelo rio ou pelo caminho até a maloca dos Tukano que vai receber o *dabucuri*. Quando eles chegam no porto da maloca tukano, eles mandam um mensageiro para avisar que eles já estão no porto, que vão pintar o rosto e se enfeitar, que estão se organizando para entrar na maloca e que eles precisam de uma panela de caxiri⁴² para tomar enquanto se enfeitam. Geralmente, os Tukano enviam duas panelas de caxiri, uma para os homens e outra para as mulheres, por meio do mensageiro. Às vezes, alguns Tukano descem até o porto para eles mesmos oferecerem o caxiri. Depois de oferecer o caxiri para os Desana, eles voltam para a sua maloca, deixando o caxiri que sobrou. Enquanto os Desana estão no porto, os Tukano os aguardam dentro da maloca tocando cariço.

O mensageiro pede também aturás para levar as frutas perto da maloca. Antes de se enfeitarem, os rapazes e os jovens, em fila, carregam os aturás de frutas até a porta da maloca. O primeiro da fila, que não carrega nada, toca a buzina. Depois de trazer os aturás, eles voltam para o porto para tomar banho e se

⁴² Chama-se em desana *pearu gãmebura soro*, ou seja, panela de caxiri encomendado.

enfeitar. Quando todos estão prontos, eles se organizam para entrar na maloca. Primeiro, vem o *tuxaua* desana ou aquele que organizou o *dabucuri*, seguido por dois *kumua*⁴³ que vão ajudá-lo nos diálogos cerimoniais do *dabucuri*. Vêm, em seguida, os outros homens, os rapazes e os jovens. Vem depois a mulher do *tuxaua* desana ou do organizador do *dabucuri*, acompanhada pelas mulheres do segundo e do terceiro *tuxaua* da maloca desana e por uma velha que sempre fica atrás das três mulheres para orientar o cerimonial. As mulheres do segundo e do terceiro *tuxaua* vão ajudar a mulher do primeiro a entoar durante a entrada daqueles que vão oferecer as frutas. Essas mulheres chamam-se em desana *yuhngo*. Elas são preparadas desde o seu nascimento para essa função. Por fim, vêm as outras mulheres com as crianças.

Os Desana chegam na porta da maloca tukano e ficam aguardando a sua acolhida. O *tuxaua* tukano dirige-se para a porta para recebê-los, juntamente com os seus parentes. Ele é acompanhado por dois *kumua* que vão ajudá-lo nos diálogos cerimoniais do *dabucuri*. Aproximando-se dos Desana, o *tuxaua* tukano começa a trocar palavras de saudação (*poori masáre sereriñe*) com o *tuxaua* da maloca desana. Os dois têm na mão esquerda o bastão japu, chamado em desana *umu ye*.⁴⁴

Líder Tukano:

– Você chegou, meu cunhado?

Líder Desana:

– Eu cheguei, meu cunhado!

Eu vim cumprir as minhas palavras com os meus irmãos

⁴³ Os antigos *tuxaua* dos *Wahari Diputiro Porã* eram, ao mesmo tempo, *bayá*, *kumu* e pajé. Os dois *kumua* de que se fala aqui eram o segundo e o terceiro *tuxaua* da maloca. O mais sábio era o segundo *tuxaua*, o menos, o terceiro.

⁴⁴ É um bastão de uso diário do *tuxaua*.

Eu sou *Umurĩ Masá*
Sento debaixo das frutas do mato⁴⁵
Colhi as frutas do mato para dar de comer aos meus
cunhados
Dentro da casa do meu cunhado, eu sento dentro da ba-
cia de caxiri⁴⁶
Eu vim de uma maloca onde o meu servo prepara para
mim um banco para sentar
Na minha maloca, eu respiro ar puro com os meus irmãos⁴⁷
Beberei a cuia de caxiri da minha irmã⁴⁸ juntamente com
os meus irmãos
Estou satisfeito por isso
Obrigado.

Líder Tukano:

– Isso mesmo, meu cunhado!

Eu sou *Ñamirĩ Masá*⁴⁹

⁴⁵ Isto é, “Eu moro numa casa onde as frutas do mato nunca acabam”. Para os Desana, a terra é uma Maloca de Frutas do Mato que nunca acabam.

⁴⁶ Isto é, “Eu sou preparado para tomar caxiri”.

⁴⁷ Isto é, “Eu vim de uma maloca benzida, eu não estou trazendo doenças, eu vim trazer alegria para os meus cunhados” etc.

⁴⁸ Os Desana casam com mulheres de outros povos e, em particular, com mulheres tukano. A esposa do *tuxaua* tukano é Desana, portanto, ele a considera como sua irmã já que todos aqueles que falam a mesma língua se consideram como irmãos.

⁴⁹ Até *Dia Wi'i* (Maloca do Rio), todos os ancestrais da humanidade falavam a mesma língua: o desana. Nesta maloca, *Busari Gõãmũ* decidiu fazer a Gente do Universo falar várias línguas porque não adiantava ter cunhados falando a mesma língua. Após a divisão das línguas, os Tukano decidiram ficar como *Ñamirĩ Masá* (Gente da Noite) e os Desana, seus cunhados, guardaram a antiga denominação da pré-humanidade, ou seja, eles ficaram como *Umurĩ Masá*.

Eu como as frutas do mato oferecidas por meu cunhado
Meu suor vai se transformar em caxiri que nunca aca-
bará
Fumo o cigarro segurado por meu servo
Meu servo prepara para mim um banco para sentar
Eu recebi a sua comunicação
Estou pronto para receber qualquer pessoa
Sua irmã o espera para oferecer-lhe uma cuia de caxiri
Beba esse caxiri com seus irmãos
Você será bem recebido.

Depois, o *tuxaua* tukano saúda o segundo e o terceiro *tuxaua* desana com as mesmas palavras. Após isso, ele saúda um por um o resto dos homens, tocando-lhes apenas a mão. Quando ele chega perto da mulher do *tuxaua* desana, da sua auxiliar e das mulheres dos outros dois *tuxaua* desana, ele as saúda com palavras apropriadas. O resto das mulheres ele cumprimenta tocando-lhes a mão, até a última da fila. Ele fica fora da maloca, aguardando os outros homens de sua maloca acabarem de saudar o pessoal da maloca desana. O segundo e o terceiro *tuxaua* tukano fazem o mesmo que o primeiro. Os outros homens da maloca tukano cumprimentam um por um os homens e as mulheres da maloca desana, tocando-lhes a mão. Depois, o *tuxaua* tukano geral bate no ombro de sua mulher, pedindo para ela aguardar um pouco. Ele entra na maloca, dirige-se ao centro e, falando alto para ela, pede para ela receber o pessoal da maloca desana e indicar um lugar para eles sentarem. Enquanto isso, os homens tukano entram na maloca e vão sentar nos seus respectivos lugares. A mulher do *tuxaua* tukano geral fala primeiro para o *tuxaua* desana, dizendo que ela estava aguardando e feliz com a vinda dele, que toda a maloca o estava aguardando, que há caxiri à vontade e que eles podem beber à vontade como gente. Após essas palavras de saudação, ela toca

a mão do *tuxaua* desana geral, desejando-lhe boas vindas. Ela faz o mesmo para o segundo e o terceiro *tuxaua* desana. O resto dos homens e das mulheres da maloca desana ela cumprimenta, tocando-lhes a mão.

Após cumprimentar o pessoal da maloca desana, o *tuxaua* tukano leva os homens desana para os lugares reservados para eles sentarem. Sua mulher faz o mesmo com as mulheres da maloca desana. As mulheres dos *tuxaua* das duas maloca têm uma babá para cuidar dos seus filhos para eles não atrapalharem a cerimônia. Aí, os moços e os jovens da maloca tukano oferecem caxiri para os homens desana. Enquanto isso, as mulheres da maloca tukano oferecem comida misturada⁵⁰ (peixe moqueado ou fresco, quinhãpira misturada com folhas de caruru ou de maniçoba etc.) para as mulheres da maloca desana. Quando elas acabam de comer, as mulheres da maloca tukano oferecem caxiri para elas. A mulher do *tuxaua* tukano entrega uma cuia grande de caxiri, chamada em desana *diapeori kuaru* (literalmente, “cuia grande que não acaba”), para a mulher do *tuxaua* desana e volta para o seu lugar. A sua auxiliar faz o mesmo com a auxiliar da mulher do *tuxaua* desana enquanto as mulheres do segundo e do terceiro *tuxaua* tukano fazem o mesmo para as mulheres do segundo e do terceiro *tuxaua* desana. A mulher do *tuxaua* desana bebe um pouco de caxiri e passa a cuia para as outras mulheres. A sua auxiliar e as mulheres do segundo e do terceiro *tuxaua* da maloca desana fazem o mesmo. A mulher do *bayá* desana faz o mesmo, ou seja, ela bebe um pouco de caxiri e passa a cuia para as outras mulheres. Assim, as cinco cuias passam de mão em mão antes de voltar para a sua dona. Ao mesmo tempo, as mulheres da maloca tukano trazem a panela de caxiri e ficam dando caxiri com uma cuiazinha para as mulheres da maloca desana.

⁵⁰ Chamada em desana *moa bauri*.

Depois, elas oferecem caxiri para todas as pessoas que estão dentro da maloca, como se costuma fazer nas festas de caxiri. De vez em quando, a auxiliar da mulher do *tuxaua* tukano verifica se ficou caxiri nas cuias grandes que estão passando entre as mulheres da maloca desana. Quando as cuias das mulheres dos *tuxaua*, *bayá* e *kumua* desana estão quase vazias, ela pede para as mulheres dos *tuxaua*, *bayá* e *kumua* tukano, conforme o caso, enchê-las novamente. Ela própria enche a cuia da auxiliar da mulher do *tuxaua* desana.

Os homens também recebem as cuias grandes de caxiri, mas de uma maneira diferente das mulheres. O *tuxaua* tukano, acompanhado pelos dois outros *tuxaua* de sua maloca, se aproxima do *tuxaua* desana carregando o cigarro benzido, uma cuia de ipadu e uma cuia grande de caxiri, iniciando a cerimônia de *diapeori kuaru* ou cerimônia de acolhimento:

– Como está sentado no seu lugar, meu cunhado?

Nossos avôs não saíam do lugar⁵¹

Eles sempre bebiam caxiri oferecido por seus cunhados

Os nossos avôs tinham um banco que nunca saía do lugar⁵²

Nossos avôs sempre elogiavam com palavras bonitas os seus cunhados

A água⁵³ não faltava para os nossos avôs

Somos de uma geração que sempre cercava os espíritos maus⁵⁴ com a fumaça do cigarro benzido

⁵¹ Isto é, eles ficam sentados até o fim, só saem para fazer as suas necessidades. Eles não são como os moleques que andam de cá para lá durante o *dabucuri*.

⁵² Isto é, ninguém brincava com os bancos dos velhos. Eram os bancos reservados para os líderes da maloca.

⁵³ Ele está falando aqui de caxiri.

⁵⁴ Ele está se referindo aqui às doenças dos *Yukuduka Masá*, dos *Īhāmūrā Masá* etc.

Devido a essa nossa tradição, protege-se⁵⁵ fumando esse cigarro benzido por mim, meu cunhado, *tooo...*

Após falar essas coisas, o *tuxaua* tukano acende o cigarro e o dá para o líder desana. Depois de fumar, este o passa para o segundo e depois para o terceiro *tuxaua* desana, repetindo as palavras do *tuxaua* tukano. O cigarro passa depois entre os homens, sendo que aquele que pega o cigarro diz para quem está por perto *dooten* “Eu aceito”. Em seguida, o *tuxaua* tukano pega a cuia de ipadu e diz para o *tuxaua* desana:

– Aqui tem ipadu!

Eu mesmo o preparei junto com os meus irmãos e tios, meu cunhado

Sou da geração de um pai que sempre oferecia ipadu para os seus cunhados

Sou da geração de um pai que sempre conversava com seus cunhados com a cuia de ipadu na mão para dar de comer para eles

Com o ipadu na mão, o meu pai sempre repassou a sua sabedoria para seus parentes e cunhados

Por isso, eu trouxe essa cuia de ipadu para você

Coma e passe essa cuia para os seus parentes.

Dizendo isso, ele dá a cuia de ipadu para o *tuxaua* desana. Após comer um pouco de ipadu, este passa a cuia para os dois outros *tuxaua* de sua maloca, repetindo as palavras do *tuxaua* tukano. Depois, a cuia de ipadu é passada de mão em mão entre os homens da maloca desana, sem nenhuma palavra.

Depois, o *tuxaua* tukano entrega a cuia grande de caxiri, dizendo:

– Sou filho de quem sempre ofereceu caxiri para os seus cunhados e sogros

⁵⁵ Das doenças, das brigas, da inveja, dos fuxicos etc.

Sou filho de quem sempre ofereceu o cigarro benzido para os seus cunhados e sogros

Sou filho de quem sempre ofereceu ipadu para os seus cunhados e sogros

Sou filho de quem sempre respeitou os seus cunhados e sogros.

Ele continua falando, dizendo quem ele é, falando de sua origem, de seu clã. Quando acaba de falar, ele dá a cuia para o *tuxaua* desana que bebe um pouco de caxiri e a passa para os outros *tuxaua* de sua maloca, repetindo as palavras do *tuxaua* tukano. A cuia de caxiri passa depois entre os homens de mão em mão, sem nenhuma palavra.

Depois de alguns minutos, o cigarro, o ipadu e a cuia de caxiri voltam para o *tuxaua* desana. Este fala então para o *tuxaua* tukano:

– Eu fiz conforme o seu pedido, meu cunhado!

Dentro de sua maloca, eu fumei o cigarro benzido, eu comi o ipadu benzido, eu bebi o caxiri benzido juntamente com os meus irmãos

Estou aqui para respirar ar puro,⁵⁶ juntamente com os meus irmãos.

Dizendo isso, ele acende o cigarro que trouxe para oferecer ao *tuxaua* tukano. Antes de lhe dar, ele se vira para os seus parentes, dizendo:

– Meus irmãos, viemos aqui para a gente se divertir

Espero de vocês felicidade e paz⁵⁷

O nosso cunhado e eu ficamos conversando

Eu respeito com alegria o costume de cada povo

⁵⁶ Ele quer dizer com isso que ele vai voltar com saúde para a sua maloca, depois da festa.

⁵⁷ Isto é, “Eu não quero confusão nem brigas”.

Vocês estão vendo e ouvindo
Nossos avôs sempre afastavam as doenças através do ci-
garro benzido
Nossos avôs viviam felizes dentro da maloca com seus
cunhados, com seus irmãos e com seus avôs
Devido a esse costume, eu também oferecerei
Nosso cigarro e nosso ipadu benzidos para os meus cu-
nhados, meus irmãos, *tooo...*

Depois, voltando-se para o *tuxaua* tukano, ele lhe oferece o cigarro, dizendo:

– Eu, dentro da minha maloca
Sou gente que tem um cunhado
Sou gente que tem um irmão
Debaixo de suas palhas⁵⁸
Dentro do seu cercado de paris⁵⁹
Sou gente que acende o cigarro para oferecer em troca
Sou gente que tem ipadu para oferecer em troca
Por isso, prova o meu cigarro benzido juntamente com
os seus irmãos, meu cunhado, *tooo...*

Ele entrega depois o frasco de ipadu,⁶⁰ usando quase as mesmas palavras que aquelas que ele usou ao oferecer o cigarro benzido. Neste instante, o líder tukano repassa as palavras do líder desana para os dois outros *tuxaua* de sua maloca ao mesmo tempo que o cigarro e, depois, o ipadu. O cigarro e o ipadu passam depois de mão em mão até voltar na mão do *tuxaua*

⁵⁸ Trata-se das palhas, do teto da maloca do cunhado.

⁵⁹ Trata-se do quarto do *tuxaua* da maloca tukano cercado com paris.

⁶⁰ Quando se está viajando, transporta-se o ipadu num tipo de frasco. É uma pequena cuia tampada com um pedaço de entrecasca de *tururi* e no qual está amarrado um pequeno osso de garça (*yahi gõã*) para chupar o ipadu dentro do frasco.

tukano que os guarda no chão, perto do seu banco. Ele fala então:

- Tem bebida suficiente aqui, meu cunhado!
Somos gente, nós sentamos, fumando o cigarro benzido
Nós sentamos, elogiados como o foram os nossos avôs
Comida e bebida chegam na nossa mão
A cuia de água⁶¹ coloca-se em cima da coxa
Você e eu sempre vivemos assim
Cada qual dentro de sua maloca
Por isso, sente-se à vontade, meu cunhado, *tooo...*

Após dizer isso, o *tuxaua* tukano devolve para o *tuxaua* desana o cigarro e o ipadu. Este responde, agradecendo:

- Obrigado, meu cunhado
Pela cuia de caxiri que eu repassei para os meus irmãos
Pelo cigarro benzido que eu repassei para os meus irmãos
Pelo ipadu benzido que eu repassei para os meus irmãos
Gostei do seu trabalho,⁶² meu cunhado, *tooo...*

Dizendo isso, ele devolve o cigarro, o ipadu e a cuia de caxiri para o *tuxaua* tukano. Este agradece, respondendo:

- Eu fiz a minha obrigação, meu cunhado!
Repassarei esse costume e essa tradição para os meus irmãos, os meus tios e os meus avôs
Aguarde mais ipadu, mais cigarro e mais caxiri
Entrego-lhe a maloca com todo o seu direito.

Dizendo isso, os três *tuxaua* tukano se levantam e voltam para os seus lugares na maloca. Chegando lá, o *tuxaua* principal repassa para os homens de sua maloca o que ele ouviu do cunhado desana e conclui com as palavras seguintes:

⁶¹ Ou seja, a cuia de caxiri.

⁶² Ele está se referindo aqui ao trabalho de preparar o cigarro, o caxiri e o ipadu.

– Meus irmãos, eu conclui a cerimônia de acolhida!
Vamos agora acompanhar a festa
Oferecendo-lhes o nosso caxiri, o nosso cigarro e o nos-
so ipadu
Por isso, sentem-se à vontade
Respirando ar puro juntamente comigo.

Na mesma hora, o *tuxaua* desana diz para os seus dois *kumua*:
– Meus irmãos, divirtam-se à vontade!
Estamos aqui para nos divertir dentro da maloca do nos-
so cunhado
Ele pediu para a gente não se preocupar com a bebida⁶³
Ainda resta bastante
Por isso, vamos beber à vontade
Essas são as palavras do nosso cunhado, meus irmãos,
tooo...

Aqui termina a cerimônia *diapeori kuaru*. Durante essa cerimônia, os homens da maloca desana, após fumarem o cigarro, comerem o ipadu ou beberem o caxiri oferecidos pelo *tuxaua* tukano, ficam dançando e tocando cariço. Enquanto isso, os homens da maloca tukano dançam do seu lado. Terminada a cerimônia, o *tuxaua* desana vira-se para os seus parentes, dizendo:

– Como vão vocês, meus irmãos?
Vocês estão bem?
Viemos aqui para oferecer as frutas do mato
Para os nossos cunhados
Para as nossas irmãs
Levantem-se para trazerem as frutas para dentro da maloca.

No mesmo instante, o seu auxiliar, que é o mais sábio da maloca e que toma conta do cigarro e do ipadu dele, levanta-se

⁶³ Isto é, a bebida não vai faltar.

e inicia o rito de entrada das frutas (*poori werikuriñe*) na maloca, com as palavras seguintes:

- Meus cunhados, meus primos, meus netos
Preparem-se para receber as ofertas.

Os Tukano se levantam para ouvir as palavras do rito. O auxiliar do *tuxaua* desana prossegue então:

- Meus cunhados, somos agora *Miriá Porã Masá*⁶⁴
Somos *Umurĩ Masá*
Somos *Yukuduka Masá* (Gente das Frutas do Mato)⁶⁵
Vivemos dentro da *Yukuduka Wi'i* (Maloca de Frutas do Mato)⁶⁶
Dentro da minha maloca, nós, os Desana, comemos as frutas servidas⁶⁷
Meus cunhados, meus sobrinhos, meus netos, *re... re... re...*
Dentro da sua maloca, tratam bem os meus irmãos, os meus sobrinhos, os meus netos
Eles pisam em cima de paris abençoados⁶⁸

⁶⁴ Ele considera os seus parentes como *Miriá Porã Masá* porque, no mito, *Gãmoyeri Wãtĩ* ou *Miriá Porã Masá* era o chefe do *dabucuri*.

⁶⁵ Porque são eles que vão oferecer o *dabucuri* de frutas do mato. No *dabucuri* de tapioca, de peixes, de carne de caça ou de balaio, as palavras mudam. Por exemplo, no caso do *dabucuri* de mandioca, ele diz “Somos *Baaribo Masá*”, se for *dabucuri* de peixes, “Somos *Waibo Masá*”, e assim por diante.

⁶⁶ A terra é, para os Desana, a Maloca das Frutas do Mato.

⁶⁷ Isto é, prontas para comer; nós precisamos procurar no mato.

⁶⁸ Antes de chegar na maloca tukano, na hora de se enfeitar, os homens, as mulheres e as crianças desana defumaram o corpo com a fumaça do cigarro benzido para não pegarem doenças na maloca do seu cunhado. Quando o auxiliar do líder desana pronuncia essas palavras, ele avisa na verdade o *tuxaua* tukano que ele e o pessoal de sua maloca já vêm protegidos, que eles pisam em cima de paris abençoados e que ninguém poderá fazer mal para eles.

Esse é o costume dos *Umurĩ Masá*

Esse é o costume dos *Miriá Porã Masá*

Por isso, acompanha a entrada deles, meu cunhado,
tooo...

Líder tukano:

– Farei isso, meu cunhado.

Os Tukano sentam de novo nos seus bancos. Os Desana, que vão oferecer as frutas, passam dentro da maloca, saudando de longe os Tukano, dando em seguida o sinal de saída. Todos os Desana, bem como as mulheres da maloca tukano, saem então e organizam a fila de entrada. Entram primeiro os tocadores de *japurutu*, seguidos pelo tocador da buzina e, por fim, pelos homens que carregam as frutas. Eles dão duas voltas dentro da maloca com as frutas, cantando as palavras usuais do *dabucuri*: *ye... ye... ye... suakãkare noméa kurãre*.⁶⁹ Nessa hora, saem de todos os lados palavras meio grossas, falando do sexo do outro, que fazem rir a assembléia. Os tocadores dos *japurutu* e da buzina e os oferecedores saem então da maloca para buscar outros aturás de frutas e entram de novo, e assim por diante, até trazerem todos os aturás de frutas para dentro da maloca tukano. Enquanto eles fazem isso, o auxiliar do *tuxaua* desana acompanha, perto da porta da maloca, do lado de fora, a entrada deles, dizendo:

– *Hooo... hooo... hooo...*

Meus netos, meus netos

Entramos dentro da maloca dos nossos cunhados cantando

Somos *Umurĩ Masá*

Somos *Yukuduka Masá*

⁶⁹ Isto é, as mulheres vão acabar debaixo das frutas, ou seja, elas vão se embriagar.

Somos *Miriá Porã Masá*
Hooo... hooo... hooo...

Ele vai repetindo essas palavras toda vez que eles entram carregando os aturás de frutas. Depois de conduzir todas as frutas para dentro da maloca, eles saem de novo e o velho organiza a fila de dança da seguinte maneira: vêm primeiro os dois tocadores de *japurutu*, seguidos pelo tocador da buzina, depois por vários tocadores de *mawáco* liderados pelo *tuxaua* desana com os dois *tuxaua* de sua maloca. O auxiliar do *tuxaua* desana volta então para o seu lugar perto da porta da maloca tukano, no lado direito, do lado de fora, enquanto a mulher do *tuxaua* desana com a sua auxiliar ficam do lado esquerdo da porta para entoar durante a entrada do marido na maloca tukano. Começa-se a dança do *dabucuri* fora da maloca, em forma de roda. Os dançarinos, com as suas damas, dão uma volta pelo lado direito, depois pelo lado esquerdo e, depois disso, formam uma fila. Primeiro, vêm os dois tocadores de *japurutu*, seguidos pelo tocador da buzina e, depois, pelos tocadores de *mawáco*.⁷⁰ Todos entram na maloca dançando.

No mesmo instante, o auxiliar e a esposa do *tuxaua* desana entoam a entrada deles na maloca. O auxiliar e a mulher do *tuxaua* tukano se levantam então para receber os Desana dentro da maloca e responder às palavras do auxiliar e da mulher do *tuxaua* do grupo oferecedor.

O auxiliar do *tuxaua* desana acompanha a entrada dos seus parentes com as palavras seguintes:

– Meus filhos

Dentro da maloca do seu cunhado

Somos gente que entra cantando

⁷⁰ Todos os homens e as crianças de sexo masculino dançam e tocam o *mawáco*.

Somos como os nossos cunhados que nunca deixam faltar água na maloca deles
Somos gente que não faz faltar frutas do mato
Hooo... hooo... hooo...

Enquanto isso, a mulher do *tuxaua* desana entoa estas palavras:

– Minha cunhada

Acompanha com seu gesto

Meu marido entra dentro da maloca do seu marido

Juntamente com os seus irmãos

Ele lhe oferece frutas do mato para você comer

É um símbolo de respeito para com o seu marido e você

É um símbolo de alegria

Valoriza a oferta do seu irmão que é *Umurĩ Masú*.

Aí, a mulher do *tuxaua* tukano responde de dentro da maloca:

– Estou vendo, sim

Meu irmão acaba de entrar na maloca do meu marido

Ele entra com os seus irmãos, trazendo frutas do mato para eu dar de comer para o meu povo

Estou feliz de ver ele entrar dançando com os seus irmãos atrás dele.

Enquanto isso, o auxiliar do *tuxaua* desana prossegue com o rito de entrada da oferta com as palavras seguintes, falando do *tuxaua* geral de sua maloca:

– *Babuu... babuu...*

Ele é da geração daqueles que sempre foram acolhidos com cantos

Ele é da geração daqueles que sempre sentaram no meio da música

Ele é da geração daqueles que sempre mandaram o Universo cantar com eles

Respeitemos esse homem, meus filhos, meus netos

Hooo... hooo... hooo...

Babuu... babuu...

Esse é *Umurĩ Mastĩ*

Os quartos da Maloca do Universo⁷¹ cantam com ele

O dia canta com ele

Meus cunhados, meus sobrinhos

Hooo... hooo... hooo...

Meus filhos, meus filhos

Nossos avôs, na maloca dos cunhados, sempre davam de comer frutas do mato

Sempre foram bem recebidos com uma melodia suave

Nós somos os descendentes do povo que dá de comer para os seus cunhados, *tooo...*

O auxiliar do *tuxaua* geral tukano só faz responder:

– É verdade, meu cunhado, *tooo...*

Terminada a dança de entrada das frutas, o auxiliar do *tuxaua* geral desana entra na maloca tukano e senta ao lado do seu *tuxaua* para orientá-lo ou corrigir qualquer erro que possa acontecer durante a cerimônia. Após as danças, os dançarinos saúdam as pessoas da maloca tukano até chegarem nos seus respectivos lugares, onde sentam.⁷²

Antes da cerimônia de entrega das frutas (*poori wereriñe*), os Desana dançam três partes com *mawáco*. Nos intervalos, dançam com caríços, *japurutu* e outros instrumentos musicais, tanto aqueles que oferecem o *dabucuri* quanto aqueles que o recebem. No final da terceira parte da dança com *mawáco*, o

⁷¹ Para os Desana, o Universo é uma grande maloca com quartos. É isso que ele quis dizer aqui. O sol é o toco de breu e, conforme vimos, a terra é considerada como uma Maloca de Frutas do Mato.

⁷² Sempre saúda-se as pessoas antes ou depois de dançar.

tuxaua geral desana anuncia a abertura da cerimônia de entrega das frutas para seus parentes⁷³ com as palavras seguintes:

– O nosso avô *Diputiro*

Era Gente do Universo

Era gente que sentou dentro da Maloca de Transformação⁷⁴

Sentava debaixo das palhas de Transformação⁷⁵

Comia o produto de sua Terra de Transformação⁷⁶

Sentava na Maloca do Universo⁷⁷ com os seus cunhados

Vamos conservar o nosso costume, meus irmãos *tooo...*

Dizendo isso, ele se levanta com os dois outros *tuxaua* de sua maloca. Dirige então a palavra ao *tuxaua* tukano:

– Como vai, meu cunhado?

Chegou a hora de entregar as frutas que eu trouxe para você e para os seus irmãos

Pensei e falei para os meus irmãos

Criar inimizade não dá certo

Quem tem cunhado deve fazer dele um homem feliz

Quem tem cunhado deve conhecer o costume e a origem do povo dele

⁷³ Isto é, para os Desana.

⁷⁴ *Pamurĩ Wi'i*. Aqui ele está se referindo à primeira Maloca de Transformação em *Dia Apikõ Wi'i* que os velhos localizam atualmente na Baía de Guanabara, no Rio de Janeiro.

⁷⁵ Isto é, as palhas da Maloca de Transformação.

⁷⁶ Isto é, das frutas do mato, da caça, da pesca etc., do mundo. Para os Desana, tudo o que tem na terra ajuda a pessoa a crescer, a se desenvolver. Conforme vimos, o Avô do Universo benzeu a terra, transformando-a em terra de mel, terra de leite, terra de ar puro etc.: ver *A criação do mundo* em *Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 19-26). Por isso, tudo o que tem nela é coisa boa para os Desana.

⁷⁷ Aqui, trata-se do Universo. Conforme vimos, a maloca é o símbolo do Universo para os Desana.

Cunhado deve dar de comer alguma coisa⁷⁸ dentro de sua maloca

Sou da geração daqueles que davam de comer para os seus cunhados

Sou da geração daqueles que davam de comer para os seus irmãos

Sou da geração daqueles que fumavam o cigarro oferecido por seu cunhado

Sou da geração daqueles que comiam o ipadu oferecido por seu cunhado

Devido a esse nosso costume, acompanha com respeito a cerimônia de entrega, meu cunhado, *tooo...*

Nesse momento, os três *tuxaua* da maloca tukano se levantam para responder:

– Estou bem, cunhado!

O *tuxaua* geral desana e os dois outros *tuxaua* de sua maloca vão então ao centro da maloca tukano para fazer a cerimônia de entrega das frutas. Aí, os três *tuxaua* tukano vão para perto deles. O *tuxaua* desana diz então as palavras seguintes:

– Meu cunhado

Sou Gente de Fruta do Mato

Sou Gente da Placenta da Fruta do Mato⁷⁹

Quando nasceu, meu avô *Diputiro* foi recebido com o canto da mãe⁸⁰

Faço parte dessa geração,⁸¹ meu cunhado, *tooo...*

⁷⁸ Isto é, dar em troca, que é o costume dos povos do rio Negro.

⁷⁹ Quando o *kumu* abençoa a placenta no início da gravidez, ele a transforma em banco de mel de frutas do mato para ela alimentar a criança.

⁸⁰ Quando *Diputiro* nasceu, a mãe o segurou cantando.

⁸¹ Isto é, “Eu sou neto daquele homem que nasceu elogiado pelo canto da mãe”.

Depois, ele inicia a cerimônia de entrega das frutas do mato dizendo:

- Meu avô *Wahari*
Neto do Universo⁸²
Dava de comer para os seus cunhados as frutas da Maloca de Frutas do Mato
Era Gente da Fruta do Mato
Era Gente do Universo
Respeitado por seus cunhados
Sentava no seu banco preparado pelo seu servo *Oyo*⁸³
Fumava o cigarro e o ipadu benzidos pelo seu *kumu Wasupũ*
Faço parte dessa geração, meu cunhado, *tooo...*
- Meu outro avô *Mirupu*
Era *Miriá Porã Masú*⁸⁴

⁸² Isto é, “Os meus ancestrais já existiam no Universo antes da Transformação”.

⁸³ Trata-se do último clã desana.

⁸⁴ Após a Transformação, os Desana viveram durante muito tempo juntos na mesma maloca, no *Poya Ya* (igarapé Macucu), um afluente da margem esquerda do rio Papuri. Um dia, enquanto eles faziam na sua maloca um *dabucuri* de frutas do mato, *Mirupu* apareceu no meio das frutas oferecidas. Por isso, ele é considerado como *Miriá Porã Masú* (porque no tempo da mitologia, este era considerado o dono das frutas do mato). Outro nome dele é *Yukuduka Masú*. Todos os clãs desana têm um chefe e um vice. Este representa o segundo que apareceu depois de *Törãmu*, isto é, aquele que não chegou pela Canoas de Transformação [ver *Os Umurĩ Masá se transformam em seres humanos* em *Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 163-188)]. O clã de *Boreka* sempre dá o nome de *Törãmu* para o primogênito e o de *Mirupu* para o segundo filho, e isso em cada família. O clã de *Diputiro* dá sempre o nome de *Wahari* para o primeiro filho e o de *Mirupu* para o segundo filho. Ou seja, todos os clãs desana dão o nome de *Mirupu* para o segundo filho de cada família nuclear.

Era Gente da Fruta do Mato

Era Gente do Universo

Sentava no seu banco preparado pelo seu servo *Oyo*

Fumava o cigarro e o ipadu benzidos pelo seu *kumu Toapiagu*

Faço parte dessa geração, meu cunhado, *tooo...*

– Meu outro avô *Kisibi*⁸⁵

Neto da Canoa de Transformação⁸⁶

Neto da Casa de Transformação

Gente do Universo

Gente da Fruta do Mato

Dava de comer as frutas da Maloca das Frutas do Mato para os seus cunhados

Sentava no seu banco preparado pelo seu servo *Oyo*

Fumava o cigarro e o ipadu benzidos pelo seu *kumu Yuyugu*

Faço parte dessa geração, meu cunhado, *tooo...*

Acabada a cerimônia de entrega das frutas, o *tuxaua* tukano inicia a cerimônia de agradecimento pela oferta (*poori yururiñe*), citando também os nomes dos seus ancestrais maiores, conforme o seu clã. Enquanto isso, o *tuxaua* desana avisa aos dois outros *tuxaua* que estão ao seu lado que a cerimônia de entrega está acabada e ele vai sentar no seu lugar, saudando todas as pessoas que estão dentro da maloca. O *tuxaua* tukano termina a cerimônia de agradecimento e, após avisar os seus dois companheiros que ele acabou, também vai sentar no seu devido lugar. Antes de sentar, ele diz para a sua esposa:

⁸⁵ Geralmente, na cerimônia de entrega das frutas do mato, os Desana do grupo *Wahari Diputiro Porã* citam o nome do seu clã (ou seja, *Diputiro*) além dos nomes de três ou quatro ancestrais maiores seus (no caso, *Wahari, Mirupu, Kisibi e Diakuru*).

⁸⁶ Isto é, ele veio pela Canoa de Transformação.

– Pronto, minha esposa!
Seu irmão acabou de entregar as frutas para a gente comer
Agradece-o com as suas palavras
Muitas vezes, vocês mulheres usam a boca para falar mal
dos outros, discutir, fuxicar ou caluniar seus irmãos
Mostre agora para o seu povo que você é também capaz de
falar coisas bonitas, agradecendo a oferta dos seus irmãos⁸⁷
Eu passo agora a palavra para você.

A esposa do *tuxaua*⁸⁸ se levanta então com as esposas do segundo e do terceiro *tuxaua* da maloca tukano, agradecendo com as palavras seguintes:

– Meu irmão
Sendo Gente da Fruta do Mato
Vendo essas frutas do mato que nunca acabam
Junto com os seus inúmeros parentes
Trouxe para nós as frutas que colheu com o seu suor
Junto com os seus irmãos
Você veio me oferecer essas frutas para eu comer
Meu irmão...
Vendo muitas frutas na sua terra, você as trouxe para
oferecer para mim

⁸⁷ Ele está ralhando com a mulher, pedindo para ela parar de fuxicar, para ela falar apenas coisas boas, construtivas e não destrutivas como muitas mulheres costumam fazer. A esposa do *tuxaua* geral deve ser sociável com todas as pessoas da maloca, isto é, ela deve tratar todo mundo igual.

⁸⁸ Quando a esposa do *tuxaua* geral da maloca é nova, ela fica no meio das mulheres dos outros *tuxaua* que são mais velhas e experientes. São essas que vão responder no seu lugar. Assim, ela fica presenciando e aprendendo. O mesmo vale com o *tuxaua* geral novo que fica entre os dois *tuxaua* da maloca mais experientes, inteirando-se dessa forma das cerimônias.

Meu irmão...

Agradeço você, seus irmãos, seus tios, seus filhos

Meu irmão...

Comerei junto com as minhas sogras, as minhas primas,
com todo o povo da minha maloca

Comerei, comerei, comerei.

Após a esposa do *tuxaua* agradecer, a dança com *mawáco*, cariço e outras flautas começa de novo ao redor das frutas. Depois de algumas horas, os Tukano guardam as frutas do mato dentro do quarto do *tuxaua* geral, esfregando-se nas mulheres dos Desana ou empurrando-as, cantando *ye... ye... ye...*, e falando palavras meio grosseiras. Reina então na maloca uma atmosfera de risada.

Antes de guardar as frutas no seu quarto, o *tuxaua* geral tukano manda as danças pararem. As frutas são então levadas para o seu quarto, onde serão divididas entre as famílias nucleares da maloca. A maloca fica vazia. As pessoas aguardam então a ordem do *tuxaua* geral tukano para recomeçar a dançar. Aí, a festa recomeça com qualquer tipo de danças.

Ao pôr do sol na ponta das árvores, os Desana dançam a última parte do *dabucuri* com *mawáco*. No final da dança, eles formam um círculo, jogam os *mawáco* no chão e pisam em cima para quebrá-los. Encerra-se desse modo a dança com *mawáco*.

Nesse instante, um homem da maloca tukano carrega os bancos dos três *tuxaua* de sua maloca para o lugar onde se encontram os três *tuxaua* desana para eles iniciarem a cerimônia, chamada em desana *murú tuariñe*. É a última cerimônia de todos os tipos de *dabucuri*, onde cada povo ou clã apresenta a origem do seu grupo, dando o nome dos seus avôs ancestrais, e onde eles ficam trocando o cigarro cerimonial.

O *tuxaua* tukano chega perto do cunhado desana e deseja-lhe uma boa noite, dizendo:

– Aqui finaliza o seu *dabucuri*

Nossos avôs faziam *dabucuri* para agradar aos seus cunhados

Você bebeu caxiri preparado pela sua irmã, juntamente com os seus irmãos.

Os dois outros *tuxaua* tukano repetem as palavras, cada um conversando com seu par. Após dizer isso, o *tuxaua* tukano entrega o cigarro, a cuia de ipadu e a cuia grande de caxiri para o *tuxaua* geral desana. Começa então a cerimônia propriamente dita, onde fala-se dos próprios ancestrais maiores com palavras de orgulho. Cada grupo tukano dirige as suas palavras dentro de sua tradição de divisão em clãs. Após essas palavras de valorização dos ancestrais do seu clã, o *tuxaua* geral tukano faz uma pausa, conversando com os dois outros *tuxaua*, dizendo que ele acabou de fazer com os seus cunhados conforme o costume de seus avôs e entrega, então, a palavra ao *tuxaua* geral desana. Este diz:

– O nosso avô *Diputiro*

Era Gente do Universo

Era gente que sentou dentro da Maloca de Transformação

Sentava debaixo das palhas de Transformação

Comia o produto de sua Terra de Transformação

Sentava na Maloca do Universo com os seus cunhados

Vamos conservar o nosso costume, meus irmãos, *tooo...*

Depois de falar isso, ele dá o nome de três dos seus avôs ancestrais, conforme ele fez na abertura da cerimônia de entrega das frutas:

– Meu avô *Wahari*

Neto do Universo

Dava de comer aos seus cunhados as frutas da Maloca de

Frutas do Mato

Era Gente da Fruta do Mato
Era Gente do Universo
Respeitado pelos seus cunhados
Sentava no seu banco preparado pelo seu servo *Oyo*
Fumava o cigarro e o ipadu benzidos pelo seu *kumu*
Wasupũ
Faço parte dessa geração, meu cunhado, *tooo...*

– Meu outro avô *Mirupu*
Era *Miriá Porã Masú*
Era Gente da Fruta do Mato
Era Gente do Universo
Sentava no seu banco preparado pelo seu servo *Oyo*
Fumava o cigarro e o ipadu benzidos pelo seu *kumu*
Toapiagu
Faço parte dessa geração, meu cunhado, *tooo...*

– Meu outro avô *Kisibi*
Neto da Canoa de Transformação
Neto da Casa de Transformação
Gente do Universo
Gente da Fruta do Mato
Dava de comer as frutas da Maloca das Frutas do Mato
para os seus cunhados
Sentava no seu banco preparado pelo seu servo *Oyo*
Fumava o cigarro e o ipadu benzidos pelo seu *kumu*
Yuyugu
Faço parte dessa geração, meu cunhado, *tooo...*

Ao final, ele agradece a recepção, as bebidas e tudo mais, finalizando:

– Você nos recebeu conforme a sua sabedoria
Estamos bem, aproveitando a cerimônia, como fizeram
os nossos avôs.

O *tuxaua* geral tukano diz-lhe então:

– Meu cunhado, já nos divertimos bastante! O fim do dia está chegando, a noite está se aproximando para a gente poder descansar.

Ele agradece, então, aos cunhados desana pela organização do *dabucuri*. Diz também que sobrou caxiri e que ele libera as pessoas para dançarem à vontade qualquer tipo de dança, finalizando:

– Muito obrigado

Desejo-lhes uma boa noite.

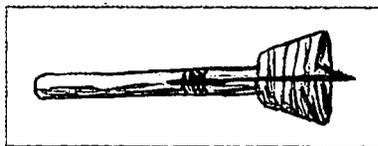
O *tuxaua* geral desana devolve para o *tuxaua* tukano o cigarro, a cuia de ipadu e a cuia de caxiri e o *tuxaua* geral tukano volta então para o seu lugar. A festa continua. Os *bayá* desana cantam sentados o *gapiwaya*, chamado *poori baya kamuri* (canto/dança do *dabucuri*). Enquanto isso, os jovens dançam com carinho, namoram, brigam etc., até o caxiri acabar. Depois, eles vão descansar. No dia seguinte, os Desana comem a quinhãpira oferecida pelos Tukano e despedem-se deles. Nesse momento, o *tuxaua* geral tukano pergunta para o *tuxaua* desana qual tipo de *dabucuri* que ele gostaria de ter em troca. Este responde que quer um *dabucuri* de peixes ou de qualquer outra coisa. Eles não marcam ainda a data. Eles farão o *dabucuri* somente quando acharem peixes suficientes para fazê-lo. Os Desana pegam então a sua bagagem e saem da maloca tukano rumo à própria maloca. Assim termina o *dabucuri* comum.

Miriá porã mera poori (dabucuri com miriá porã)

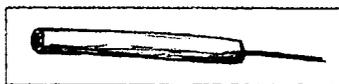
O *dabucuri* com *miriá porã* é uma festa de oferta dançada com as flautas sagradas ou *miriá porã*. Há três tipos de *dabucuri* com *miriá porã*: *dabucuri* com *porêrõ* e *barisêrõ*, *dabucuri* comum com *miriá porã* e *tuyarintu*.

1. *Dabucuri* com *porêrõ* e *barisêrõ*

Porêrõ e *barisêrõ* são duas flautas descartáveis que se usam somente no dia do *dabucuri* de peixes frescos. A flauta *porêrõ* é fabricada com a planta zarabatana, sendo o seu comprimento, com os braços estendidos, do final da mão direita até o cotovelo do lado esquerdo e o seu diâmetro, do tamanho do círculo entre os dedos médio e polegar. Na extremidade inferior da flauta, enrola-se uma casca bem segura da árvore *mehesũru*, um tipo de ingazeira. Para provocar um ruído vibrante, o rolo de casca é dobrado ao meio, formando duas pontas abertas; o rolo é mantido dobrado por um gancho feito com uma vara amarrada na própria flauta com um pedaço de cipó. O nome *porêrõ* da flauta origina-se do som vibrante que zoa mais ou menos assim: *põõõ... rê rê rê rõõõ*. Toca-se a flauta de maneira repetida.



A flauta *barisêrõ* é feita com o cipó *dukameda* cortado em tamanhos variados. Há flautas pequenas, médias e grandes. A maior mede do final da mão até o cotovelo do mesmo lado. O diâmetro também é variado, dependendo do diâmetro do cipó usado para fabricar esse tipo de instrumento. Para provocar o som, amassa-se um pedaço de arumã, chamado em desana *wai wuhuru* (arumã de peixe), dentro da cavidade da flauta até fecha-la totalmente e deixando fora dela um pedaço de arumã. Controla-se o som, empurrando o peda-



ço de arumã para cima e para baixo. O som vai mudando mais ou menos da maneira seguinte: *siõwee... siõwee... siõwee... siõwe siõwe siõwe...*, assim de modo repetido.

Os *dabucuri* feitos com esses dois tipos de flautas não duram muito tempo. Também são feitos a qualquer hora do dia. A cerimônia é simples, conforme veremos adiante. Após a festa, as flautas são jogadas fora.

1.1. Origem e significado das flautas

Essas duas flautas originaram-se na mitologia. Um dia, conforme vimos, as mulheres apoderaram-se das flautas sagradas.⁸⁹ Durante muito tempo, os homens ficaram como servos delas. Na verdade, as flautas sagradas pertenciam aos homens. As mulheres as roubaram deles e, por isso, o poder ficou com elas. Chegou um dia em que os homens não agüentaram mais esse tipo de humilhação. Reivindicaram os seus direitos junto a *Wisú* e *Yuhupó*, as duas líderes das mulheres, que se negaram a atender o pedido. Por isso, um dia, eles resolveram retomar delas as flautas sagradas. Fizeram isso de maneira agressiva no *dabucuri* que elas costumavam promover todos os dias. O líder dos *Umri Masá* resolveu fabricar uma flauta com um som vibrante e ardente. Ele trepou em cima de um cunurizeiro e, no alto, mastigou três pimentas ardidas: *abepa bia* (pimenta de ouro amarelo), *umusirõ bia* (pimenta de japu) e *nasikatu bia* (pimenta do colar *nasikatu*).⁹⁰ Depois, ele cuspiu em direção do chão, formando um tipo de fio enorme com a sua saliva que descia dos galhos até o pé do cunurizeiro. Esse fio de saliva transformou-

⁸⁹ Ver *As mulheres roubam as flautas sagradas* em *Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 153-155).

⁹⁰ Esse colar, que é feito com uma linha de juta na qual é passado leite de seringa para pregar pêlos de macacos, desce até o umbigo.

se no cipó *dakameda*, um cipó com cavidade. Ele cortou vários pedaços desse cipó, dando um deles para cada um dos seus acompanhantes. Os pedaços do cipó serviram para fabricar os dois tipos de flautas. Com a vibração delas, eles invadiram as festas das mulheres e conseguiram tomar de volta as flautas *miriá porã* que eles amavam muito.⁹¹

1.2. O *dabucuri* com *porêrõ* e *barisêrõ*

Esse *dabucuri* é feito de surpresa. Parece um brincadeira violenta. Faz-se geralmente esse tipo de *dabucuri* quando uma maloca tem peixes frescos de sobra para comer e resolve oferecê-los de surpresa para uma maloca vizinha. Por isso, é uma festa não preparada e sem caxiri. No final do *dabucuri*, aquele que recebeu de surpresa os peixes frescos marca a data de beber caxiri. Todos os povos indígenas do Rio Negro fazem esse tipo de *dabucuri* quando têm peixes de sobra. Vamos ver, por exemplo, o caso dos Tukano que vão oferecer peixes frescos para seus cunhados, os Desana. No tempo da piracema, o rio enche e acontece a piracema do peixe aracu. Um dia, os Tukano conseguem muitos peixes, cada homem pescando mais de cinco aturás. Geralmente, três aturás de peixes são suficientes para as necessidades de uma família por vários dias. Sobram então dois aturás de peixes para cada família nuclear. Vendo isso, o *tuxaia* tukano fala para os seus irmãos:

– Vamos oferecer a sobra de peixes para os nossos cunhados Desana.

Eles vão então rumo à maloca desana escolhida, indo os homens na frente e as mulheres à pouca distância, atrás deles. Esse tipo de *dabucuri* costuma acontecer de manhã cedo ou no

⁹¹ Os *kumua* acreditam que, um dia, as mulheres serão as donas do mundo e que serão precisos muitos anos para os homens retomarem o poder delas.

final da tarde, ou seja, na hora em que o pessoal da maloca está presente.

No caminho, eles preparam as flautas *porêrõ* e *barisêrõ* que, conforme vimos, são descartáveis. Chegando perto da maloca desana, cada homem pega dois enfiados de peixes; os peixes que sobram, são carregados nos aturás pelas mulheres.

O primeiro da fila é o *tuxaua* geral tukano da maloca carregando no ombro uma vara descascada; vem, depois dele, o segundo *tuxaua* com a flauta *porêrõ*; vêm depois os homens e as crianças de sexo masculino da maloca que carregam a flauta *barisêrõ*. No final da fila, seguem aqueles que carregam os enfiados de peixes e, à pouca distância atrás, as mulheres com os aturás de peixes que sobraram. Quando os homens da maloca tukano chegam perto da maloca desana, as mulheres ficam no caminho, esperando os seus maridos entrarem na maloca.

Quando chega na porta de entrada da maloca, o *tuxaua* geral tukano bate a vara com toda força na porta e entra: *paaa paaa*! No mesmo momento, aquele que está com a flauta *porêrõ* a toca, fazendo um som vibrante e espantoso: *porêrõõõ... porêrõõõ... porêrõõõ...* Ele toca assim de maneira repetida e entra na maloca. Aqueles que estão com a flauta *barisêrõ* entram também na maloca, acompanhando a flauta *porêrõ*: *siõwe... siõwe... siõwe...* assim, de maneira repetida. Quando todos aqueles que têm uma flauta estão dentro da maloca, a porta é fechada. Os homens e os rapazes que carregam os enfiados de peixes cercam fora as mulheres da maloca desana, as quais, ouvindo o ruído espantoso das flautas, tentam fugir dela para se esconder. Eles jogam os enfiados de peixes nas costas delas. A mulher muito medrosa pega pouco ou nenhum peixe, enquanto a menos medrosa pega muitos peixes. As crianças ficam chorando. Dá uma gritaria danada. Depois de jogar nas costas das mulheres os enfiados de peixes, os homens vão buscar o resto dos peixes que ficou com as suas mulheres no caminho e os

carregam para dentro da maloca. O líder tukano pede então uma bacia para colocar os peixes. Depois, os homens, em par e formando uma fila, ficam dançando no estilo rastapé ao redor dos peixes dentro da maloca fechada novamente. As mulheres das malocas desana e tukano ficam aguardando fora da maloca.

Acabada a dança, aquele que toca a flauta *porêrô* a desmancha e manda alguém jogá-la na mata. Os outros fazem o mesmo com a flauta *barisêrô*. Logo em seguida, a maloca abre de novo e as mulheres dos Desana entram para ouvir a cerimônia de entrega e agradecer o *dabucuri*. As mulheres da maloca tukano entram também e ficam olhando. Aí, o *tuxaua* geral da maloca tukano chama o seu cunhado desana para receber os peixes. Este se levanta e se aproxima dos peixes que estão no centro da maloca. Começa então a cerimônia de entrega dos peixes (*wai poori wereriñe*):

Líder tukano:

– Como vai, meu cunhado?

Eu trouxe peixes para você, para os seus irmãos comerem

Eu sou daquela geração que oferece comida para os seus cunhados

Eu sou daquela geração que toma caxiri preparado pelos seus cunhados

Eu sou *Waibo Masi*⁹²

Meu cunhado, *tooo...*

Ele prossegue a cerimônia, dando os nomes dos ancestrais maiores do seu clã, como acontece no *dabucuri* comum com *mawáco*. Terminada a cerimônia, o *tuxaua* geral da maloca desana responde, agradecendo. Como se faz de costume, ele cita os

⁹² Isto é, “Eu sou bom pescador”.

nomes dos ancestrais maiores do seu clã e encerra a cerimônia, dizendo:

- Estou bem, meu cunhado
Agradeço-lhe pelos peixes que trouxe para dentro da minha maloca
Eu sou *Umurĩ Masá*
Como as coisas oferecidas por meu cunhado, juntamente com os meus irmãos
Meu cunhado, *tooo...*

A seguir, ele passa a palavra para a sua esposa agradecer a oferta. Esta convida então as esposas dos outros dois *tuxaua* da maloca desana para ajudá-la a agradecer a oferta de peixes. Ela vai para o meio da maloca e, entre as duas esposas, dirige as suas palavras de agradecimento, quase entoando:

- Meu irmão e seus numerosos irmãos
Vendo a fartura dos seus lugares de pesca
Sendo vocês *Waibo Masá*
Vocês vieram me oferecer peixes dentro da maloca do meu marido
Eu comerei os peixes junto com o meu povo irmão
Junto com os seus irmãos, você se lembrou de mim para me oferecer peixes
É uma prova de amor para a sua irmã
É uma prova de que você gosta de mim
Devido a esse gesto de amor, eu não comerei só, eu comerei com todo o meu povo, meu irmão
Eu comerei, comerei, comerei.

Após esse agradecimento, ela volta para o seu lugar. Enquanto isso, todos da maloca gritam, brincando “Comam até engasgar! Comam até ter diarreia!”, e várias outras coisas deste tipo.

Aí, o *tuxaua* geral desana autoriza os homens de sua maloca a guardarem no seu quarto os peixes recebidos que serão repar-

tidos depois entre todos. Os Desana carregam os peixes para dentro do quarto do *tuxaua*, cantando *ye... ye... ye...*, como se costuma fazer nos *dabucuri*.

Depois de guardarem os peixes no quarto do *tuxaua* geral, os Desana cumprimentam os Tukano, agradecendo a chegada deles e desejando-lhes boas vindas. Após a saudação, eles lhes oferecem quinhãpira ou chibé, isto é, o que tiver. Depois da quinhãpira, o *tuxaua* geral desana divide os peixes entre os seus e cada um deles moquea ou cozinha os peixes recebidos para todos comerem juntos depois. Algumas horas depois, o *tuxaua* geral tukano junta os parentes que vieram com ele para se despedir e retornar para a sua maloca. Na hora de sair, o líder desana marca a data para eles voltarem para beber caxiri como forma de agradecimento pelo *dabucuri*.

No dia marcado, mais ou menos pelas duas horas da madrugada, a maloca desana que recebeu os peixes começa a tocar o tamborzinho chamado em desana *toasoro*. É sinal que já tem caxiri na maloca esperando os Tukano. Estes acordam cedo, com vontade de beber caxiri novo, logo depois dele estiver coado. Mais tarde, dirigem-se para a maloca dos Desana, chegando lá pelas oito horas da manhã. Quando chegam perto da maloca, eles pintam o rosto e o corpo, penduram algumas folhas cheirosas na cintura: os homens colocam flores nas orelhas enquanto as mulheres as colocam no cabelo. Depois de se enfeitarem, eles seguem para a maloca dos cunhados, liderados pelo *tuxaua* geral. Param na porta da maloca. Vendo os Tukano chegarem, o *tuxaua* geral desana se levanta, junto com o povo de sua maloca, para cumprimentá-los. Recebe-os com palavras de saudação. Os Tukano respondem, como se faz no *dabucuri* comum com *mawáco*. Depois da saudação, os Desana indicam para eles um lugar onde sentar. Quando todos estão sentados, os jovens desana oferecem caxiri para os homens. Enquanto isso, as mulheres da maloca desana oferecem uma mistura de carne de inambu, japu,

macaco, cutia, paca etc.⁹³ para as mulheres e as crianças da maloca tukano.

Após a alimentação das mulheres da maloca tukano, o líder desana, junto com os dois outros líderes, vai para perto do líder tukano trazendo a cuia grande de caxiri, a cuia de ipadu e o cigarro benzidos para iniciar a cerimônia *diapeori kuaru*, cujo estilo e palavras são similares aos do *dabucuri* comum com *mawáco*. Entrega primeiro o cigarro, depois a cuia de ipadu e, por fim, a cuia de caxiri. Após a cerimônia, os rapazes das duas malocas dançam o dia inteiro com cariços, *japurutu* e os outros instrumentos musicais do *dabucuri*. Quando eles, juntamente com as moças, começam a ficar embriagados, cantam músicas apaixonadas, como, por exemplo, a canção chamada em desana *hãdeaku*.

No fim do dia, os *tuxaua* da maloca desana vão para perto dos líderes tukano para fazer a cerimônia *murú tuariñe* que é, conforme vimos, a última cerimônia do *dabucuri*. Depois dessa cerimônia, os Desana falam para seus cunhados tukano que sobrou um pouco de caxiri. Liberam então os Tukano para cantar os *gapiwaya*. A festa dura até terminar o caxiri. Depois, todos vão dormir. Ao amanhecer, eles acordam, vão tomar banho no rio, comem quinhãpira e aguardam a ressaca passar até meio-dia ou mais tarde. Depois do meio-dia, o *tuxaua* tukano despe-se dos cunhados e volta para a sua maloca com o seu povo. Antes dele ir embora, o líder desana pergunta o que ele quer em

⁹³ Se o *dabucuri* for feito numa maloca tukano, as mulheres dessa maloca oferecem qualquer tipo de peixes para as mulheres dos Desana. Com efeito, a tradição dos Desana é a de caçar enquanto a dos Tukano é a de pescar, para eles poderem trocar entre si. Portanto, as mulheres da maloca tukano somente oferecem peixes cozidos de maneiras diversas para as mulheres da maloca desana enquanto estas somente oferecem carne de caça misturada para as mulheres da maloca tukano.

troca dos peixes. Às vezes, o *tuxaua* tukano quer *dabucuri* de carne de caça ou de frutas do mato, tais como japurá, bacaba, ucuqui etc. Depois de combinar isso, o pessoal tukano volta para a sua maloca. Nesta ocasião, muitos rapazes tukano voltam com mulheres desana para a sua maloca enquanto mulheres tukano ficam na maloca dos Desana.

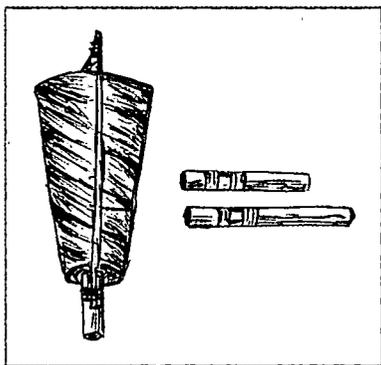
2. *Dabucuri* comum com *miriá porã*

Trata-se geralmente de uma festa de oferta de frutas do mato, tais como umari, cunuri, uacu, bacaba, patauá, ucuqui, japurá, açaí, buriti, ingá etc. Esse tipo de *dabucuri* é variado porque, às vezes, oferece-se carne de caça ao mesmo tempo que frutas do mato. No entanto, quando um Desana oferece somente as frutas, ele costuma dar, antes de iniciar o *dabucuri*, carne de caça para o *tuxaua* tukano comer junto com o seu povo no dia da ressaca. Enquanto isso, o líder tukano dá ao *tuxaua* desana peixes moqueados ou frescos para ele comer junto com o seu povo no dia da ressaca. Isso é feito sem nenhuma cerimônia. No dia da ressaca, cada um deles come no seu canto o que recebeu: isto é, os Tukano comem carne de caça enquanto os Desana comem peixes moqueados ou cozidos.

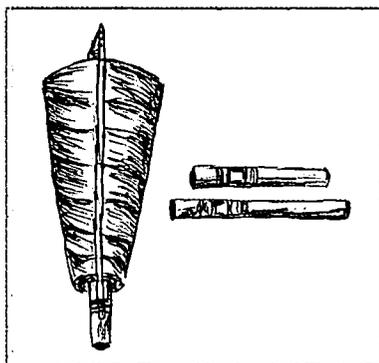
O *dabucuri* comum com *miriá porã* é oferecido para os cunhados ou para parentes próprios etc. Às vezes, faz-se ao mesmo tempo uma cerimônia simples de iniciação masculina com os jovens que estão presentes. As flautas usadas nessas festas são as seguintes: *tarasã* (sorva) com suas duas flautas-esposas⁹⁴ cujo nome geral é *buha* (pomba). Outra flauta é *ñama* (veado) com suas duas flautas-esposas chamadas *muha bori* (jacundá branco). *Nasĩ* (tucano) é outro instrumento musical que também faz parte do grupo. Ele não tem esposa. O trabalho

⁹⁴ As flautas-esposas são chamadas em desana *miriá muru yuku marapó*.

dele é tirar a sujeira da maloca, pegar aturá velhos etc., que ele joga em seguida para fora da maloca.



flauta *tarasã* com as suas duas flautas-esposas *buha*.



flauta *ñama* com as suas duas flautas-esposas *maha bori*

2.1. Tamanho das flautas

Tarasã é feita com um pedaço da árvore zarabatana, cujo comprimento vai do final da mão até o cotovelo do mesmo lado e diâmetro do círculo formado pelo dedo médio com o polegar. Para ela provocar um barulho estranho, aumenta-se o diâmetro do tubo forrando-o com folhas de patauá grandes (*ñumu paga pūri*) até a metade da flauta. Por cima das folhas, enrolam-se cascas de árvores da família da ingazeira, tais como *dupiaru-gasiru*, *mahamerẽmu-gasiru*, ou de paus da capoeira como *kĩgasiri-gasiru*, *akirõ-gasiru* etc. Enrola-se a casca uma em cima da outra na extremidade inferior da flauta até atingir o diâmetro de dois palmos separados por um espaço de cinco dedos, tanto em cima quanto em baixo. Continua-se enrolando a casca na altura da boca da flauta até atingir o diâmetro desejado pelo tocador. No entanto, o rolo de casca é sempre menor no pé da flauta do que na altura da boca. Uma vez pronta, o comprimento dessa flauta é do final da mão até o ombro. Na altura da boca da flauta, a casca é presa por dois ganchos, um de cada lado,

amarrados com cipó perto do lugar do sopro (que fica no pé da flauta). A flauta *tarasã* zoa mais ou menos assim: *wuuuuú... wuuuuú... wuuuuú...* Na verdade, o seu som imita o choro de *Busari Gõãmã* quando este ficou preso no topo de uma sorveira (ver *infra*), daí o nome dessa flauta.

A flauta *ñama* é feita com o mesmo tipo de material. Tem quase o mesmo tamanho que a flauta *tarasã*. O tocador a toca, pronunciando as palavras *ñama siõpi* (o veado morreu esticado no chão). O som zoa assim: *wuuú... fufu... wuuú... fufu... wuuú... fufu...* O som sobe e desce.

As flautas-esposas de *tarasã* e *ñama* são feitas de paxiúba. Elas têm mais ou menos o mesmo comprimento que o seu esposo mas seu diâmetro é um pouco maior. Elas são, no entanto, um pouco diferentes de tamanho entre elas. Elas não são empacotadas com casca. Os tubos das flautas *tarasã* e *ñama*, isto é, sem as cascas, são bem encaixados dentro das flautas-esposas para não dar muito volume. As flautas-esposas da *miriá porã tarasã* são chamadas *buha* (pomba). Elas sempre acompanham o seu esposo com esse ritmo de som baixo para alto: a primeira, um pouco maior, tem um som mais grosso do que a outra: *woóó... woóó... woóó...*; a outra, um pouco menor, zoa assim: *sooó... sooó... sooó...* Assim, as duas flautas-esposas ficam trocando: *woóó... sooó... woóó... sooó...*, de maneira repetida, até terminar a dança. As duas flautas-esposas da *miriá porã ñama* são chamadas *muha bori* (jacundá branco). Elas acompanham o som do seu esposo com o som seguinte: *woóó... soro... woóó... soro... woóó... soro...*

A flauta *nasĩ* (tucano) é tocada sozinha. O tamanho dela vai da ponta do dedo da mão até o cotovelo do mesmo lado. O seu diâmetro é o círculo formado pelo dedo médio com o dedo polegar. É fabricada com paxiúba e o som dela é o mesmo que o da primeira flauta-esposa, embora com um ritmo mais lento: *woóó... woóó... woóó...* O trabalho do tocador dessa flauta é o

de limpar a sujeira da maloca. Ele não participa da dança, ele fica andando dentro da maloca procurando sujeiras.

2.2. Origem e significado das flautas

A flauta tarasã e suas flautas-esposas – A flauta *tarasã* é uma flauta específica dos Desana do clã *Wahari Diputiro Porã*. Ou seja, ela é tocada em todos os *dabucuri* desse clã. O nome *tarasã* vem da fruta da sorveira, cujo leite serve para limpar a sujeira do rosto. As frutas da sorveira são um alimento típico dos Desana. De acordo com o mito, *Busari Gõãmũ* ficou preso em cima de uma sorveira.⁹⁵ Foi castigado por *Wasõhĩ* (Irara) por ter transado com as filhas dele. Foi esse fato que originou a grande caminhada dele para roubar os poderes de *upi*,⁹⁶ ou seja, os poderes de veneno que estavam na maloca da velha *Amo*. Isto é, se ele não tivesse ficado preso em cima da sorveira, ele nunca teria tido a possibilidade de ficar na casa de *Amo* de onde ele roubou os venenos. Por isso, o nome simbólico dele é *Upi Masĩ* (Homem de Veneno). Depois de roubar os venenos, ele voltou para a sua terra natal, na cabeceira do *Poya Ya* (igarapé Macucu), e começou a matar com veneno os seus inimigos, os *Koá-yeá* (Pajés de Onça de Cuia) que tinham devorado os seus parentes. Mas estes conseguiram matá-lo, o esquartejaram e devoraram. Porém, ele ressuscitou três dias depois na forma de duas pessoas de baixa estatura, chamadas em desana *Diroá*. Isto é, ele voltou com duas vidas.⁹⁷ Por isso, ele não podia mais

⁹⁵ Ver *O grande castigo de Buhsari gõãmũ e Buhsari gõãmũ ficouilhado na maloca de Amo em Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 103-112).

⁹⁶ *Upi* é a palavra desana para veneno, seja por planta, por sopro, por cinza etc.

⁹⁷ Ver *Buhsari gõãmũ morre mas ressuscita depois na forma de duas pessoas em Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 112-118).

morrer. Os *Diroá* eram as pessoas mais perigosas do mundo naquele tempo. Para recordar esses fatos, a flauta *tarasã*⁹⁸ simboliza o pênis de *Busari Gõãmtu* enquanto as duas flautas-esposas *buha* simbolizam os seus testículos.

A flauta ñama e suas flautas-esposas – De acordo com o mito, *Deyubari Gõãmtu* (Dono da Pescaria e da Caça) venceu o seu sogro Urubu-rei ou *Wawá* com os poderes do caapi.⁹⁹ Com efeito, ele se transformou num veado morto apodrecendo e ele o matou, usando os poderes dessa planta alucinógena.¹⁰⁰ *Wawá* ficou tonto quando ele jogou os poderes do caapi contra ele. Foi dessa forma que ele conseguiu matá-lo. Para recordar esse fato, essa flauta representa o pênis de *Deyubari Gõãmtu*. O tocador dessa flauta pronuncia as palavras *ñama siõpi* (o veado morreu esticado no chão) quando toca essa flauta.

As duas flautas-esposas *müha bori* representam um dos peixes que tomavam conta das flautas sagradas antes das mulheres roubá-las dos homens. Depois, de acordo com o mito, forçado pelas mulheres, o jacundá ensinou-as a tocar as flautas sagradas.¹⁰¹

A flauta nasĩ – *Deyubari Gõãmtu* sempre gostava de ajeitar as coisas: por exemplo, ele abriu uma vagina na primeira mulher, fez voltar à vida a segunda mulher, salvou a vida do seu

⁹⁸ Para nós, os Desana do grupo *Diputiro Porã*, as *miriá porã* simbolizam o pênis de seres míticos particulares.

⁹⁹ Por isso, ele passou a se chamar *Misĩpe Mastu* (Dono dos Pés de Caapi).

¹⁰⁰ Ver *A segunda mulher de Deyubari gõãmtu* em *Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 41-51).

¹⁰¹ Ver *As mulheres roubam as flautas sagradas* em *Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 153-155).

filho antes de matar *Diadoé*, a Cobra-traíra etc.¹⁰² Quando acabou a sua missão na terra, ele subiu no céu na forma do pássaro tucano. Para recordar esse fato, a flauta *nasĩ* (tucano) simboliza sua alma¹⁰³ quando ele subiu ao céu. O pássaro tucano gosta de ficar num lugar limpo e fica jogando fora todas as sujeiras (insetos, folhas secas, pedaços de galho, gafanhotos etc.) ao redor dele. Conforme vimos, o tocador da flauta *nasĩ* fica limpando as sujeiras dentro da maloca durante as danças com as *miriá porã*.

2.3. O *dabucuri* com as flautas *tarasã*, *ñama* e *nasĩ*

Às vezes, os Tukano pedem para os Desana fazerem um *dabucuri* comum com *miriá porã*. Outras vezes, são os Desana que comunicam aos Tukano que vão fazer para eles um *dabucuri* comum com *miriá porã*. Vamos tomar o exemplo do *dabucuri* de frutas de japurá feito pelos Desana para os Tukano. Quando o *dabucuri* é solicitado por um outro grupo, chama-se *dabucuri* solicitado (*poori sererã arãbu* ou, ainda, *era poori dorerã arãbu*, em desana). Por exemplo, quando os Tukano passam dentro do território dos Desana, eles vêem muitas frutas de japurá. As mulheres dos Tukano pedem, então, para seus irmãos Desana fazerem um *dabucuri* de japurás para os esposos delas. Quem marca a data são aqueles que vão oferecer o *dabucuri*, neste caso, os Desana. Quando o *dabucuri* é comunicado (*poori wereriñe*), a idéia vem dos Desana. Por isso, uma semana antes, eles mandam um mensageiro, que pode ser o filho do *tuxaua* geral da maloca ou um próprio mensageiro, para comunicar aos cunhados a data escolhida. Três dias antes do *dabucuri*, o líder desana fala para os seus parentes, depois da quinhãpira:

¹⁰² Ver *A vida de Deyubari gōāmũ* em *Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 35-77).

¹⁰³ *Sĩpora* ou *ohokariñe*, em desana.

– Vamos começar a recolher as frutas de japurá conforme o nosso trato. Faremos um *dabucuri* com *miriá porã*.

Ele escolhe cinco homens para limpar as flautas *tarasã*, *ñama* e *nasĩ* e suas flautas-esposas que estão guardadas no fundo de um igarapé ou de uma lagoa. Esses homens limpam as flautas e as empacotam com folhas de ingazeira. Enquanto isso, os outros homens da maloca e os jovens iniciados vão procurar as frutas de japurá.

O segundo dia da colheita das frutas de japurá é acompanhado pelo ruído das flautas sagradas *tarasã* e *ñama* e de suas respectivas flautas-esposas. Ouvindo o barulho das *miriá porã*, as pessoas da maloca vizinha falam logo:

– Escutem o ruído das flautas *tarasã* e *ñama*. O pessoal da maloca vizinha deve estar colhendo frutas do mato para fazer um *dabucuri*.

Na véspera do dia do *dabucuri*, ao final do dia, os jovens iniciados da maloca desana empacotam as flautas sagradas com cascas de ingazeira novas ou fabricam mais flautas, no caso de haver muita gente participando do *dabucuri*. Enquanto isso, alguns Tukano esperam os Desana na sua maloca, tocando o tamborzinho *toasoro*. Outros vão pescar para oferecer peixes para as mulheres e as crianças dos Desana.

No dia marcado, aqueles que vão oferecer o *dabucuri* chegam de manhã cedo perto da maloca tukano e deixam as frutas nas proximidades dela. Podem ir até a maloca tukano pelo rio ou pelo caminho. Quando vêm pelo rio, os homens chegam numa canoa no porto dos homens, enquanto as mulheres e as crianças chegam no porto das mulheres numa outra canoa. É por isso que todas as malocas têm dois portos: um para os homens, outro para as mulheres. Os homens chegam no porto dos homens com as *miriá porã* e as frutas, enquanto as mulheres acomodam-se no porto das mulheres, pintando o rosto com carajuru, colocando, na cintura e nos cabelos, aquelas folhas cheirosas

chamadas em desana *bará*. Enquanto viajavam pelo rio, os homens tinham encostado numa praia ou num lugar limpo para se pintar e enfeitar.

Antes dos Desana chegarem, os Tukano ficam arrumando a maloca, ajeitando os bancos, deixando espaço para as danças, acendendo os tocos de breu para alumiar a maloca na hora em que estiver fechada e/ou preparando a bebida caapi que será tomada antes de dançar a dança do *dabucuri*, chamada em desana *poori baya kamuri*. As mulheres da maloca tukano com seus filhos saem da maloca para se esconder debaixo das árvores que estão ao redor dela ou vão para a pequena maloca de mulher, chamada em desana *nomea ya wi'i*, onde ficam comendo, bebendo caxiri e cuidando das crianças sem se preocupar com os homens.

Depois de encostar no porto dos homens, o *tuxaua* geral desana junto com os dois outros *tuxaua* de sua maloca e os homens velhos entram na maloca dos Tukano, onde eles ficam aguardando a chegada das frutas. Eles são recebidos pelo *tuxaua* geral tukano e levados, sem cerimônia alguma, para os lugares reservados para eles. Depois disso, alguns jovens iniciados desana, liderados pelo filho do *tuxaua* geral da maloca, vão até a maloca tukano tocando as flautas sagradas *tarasã* e *ñama* e suas flautas-esposas; atrás deles vêm outros jovens iniciados que carregam os aturás cheios de frutas de japurá e os deixam dentro da maloca. Os tocadores das flautas entram na maloca, dançando e tocando. Eles param no meio dela, perto dos esteios centrais, onde aguardam a entrada dos aturás de frutas. Aqueles que carregam os aturás de frutas os deixam no meio da maloca e saem, junto com os tocadores das flautas, para buscar o resto dos aturás de frutas no porto. Eles vão e voltam do porto até a maloca e da maloca até o porto da mesma maneira que anteriormente, até conduzir todas as frutas para dentro da maloca tukano.

Quando os homens desana chegam na maloca tukano pelo caminho, alguns jovens iniciados levam os aturás de frutas perto da maloca. Depois, todos os homens desana se juntam no lugar chamado em desana *Umua Goro* (Lugar de Homens) onde eles se pintam, se enfeitam e organizam a fila de entrada com as frutas. Esse lugar fica a uns duzentos metros da maloca. As mulheres da maloca desana ficam pelo menos cem metros atrás, onde elas também ficam se pintando e enfeitando, sem se preocupar com os homens. Uma vez enfeitados, o *tuxaua* desana com os outros dois *tuxaua* de sua maloca e os homens velhos vão até a maloca dos Tukano, onde eles ficam aguardando a chegada das frutas. Eles são recebidos pelo *tuxaua* geral tukano e levados, sem nenhuma cerimônia, para os lugares reservados para eles. Enquanto isso, os jovens iniciados desana vão até o lugar onde eles deixaram os aturás de frutas. De lá, liderados pelo filho do *tuxaua* geral desana, eles se dirigem para a maloca tukano: primeiro, vêm os dois tocadores da flauta *tarasã* com as duas flautas-esposas, seguidos pelos dois tocadores da flauta *ñama*, também com as duas flautas-esposas. As flautas-esposas ficam uma de cada lado do esposo. Por fim, vêm aqueles que carregam os aturás de frutas de japurá. Os tocadores das flautas entram na maloca tukano dançando. Param perto dos esteios centrais, aguardando os jovens iniciados trazerem as frutas. Estes deixam os aturás de frutas no meio da maloca e saem, junto com os tocadores das flautas, para buscar no caminho o resto dos aturás. Eles vão e voltam do caminho até a maloca e da maloca até o caminho até conduzir todas as frutas para dentro da maloca tukano.

Enquanto os aturás de frutas entram na maloca tukano ao som das flautas sagradas, um homem desana vigia as mulheres de sua maloca para elas não saírem do seu lugar. Estas ficam aguardando, tomando banho, se enfeitando, dando comida para seus filhos etc. Enquanto isso, um homem tukano vigia

as mulheres de sua própria maloca para elas também não saírem do lugar onde se esconderam, após a chegada dos *tuxaua* desana.

Quando todas as frutas estão dentro da maloca tukano, os tocadores das flautas saem e entram de novo, tocando e dançando. Liderados pelo filho do *tuxaua* geral desana, entram, primeiro, os dois tocadores da flauta *tarasã* com as suas flautas-esposas, seguidos pelos dois tocadores da flauta *ñama*, também com as suas flautas-esposas, e, por último, pelo tocador da flauta *nasĩ*. Enquanto os tocadores das flautas *tarasã* e *ñama* ficam dançando e tocando dentro da maloca sem parar, o tocador da flauta *nasĩ* fica procurando sujeira dentro da maloca tukano para jogar fora. Tocando a flauta *nasĩ*, ele pega os aturás velhos, os bancos velhos e outras coisas velhas, como redes, isto é, tudo o que não presta mais, sai da maloca e joga fora. Aí, ele entra de novo tocando e continua a fazer isso até terminar a dança, ao meio-dia. A maloca tukano está então fechada. O vigia desana leva então as mulheres de sua maloca para perto das mulheres da maloca tukano, onde elas são bem recebidas com comida misturada (mojeca e outras comidas, como peixes moqueados etc.) e caxiri. Elas ficam no lugar, divertindo-se à vontade, comendo e bebendo caxiri.

Uma vez a maloca fechada, inicia-se a dança com as *miriá porã*. Ao terminar a primeira parte da dança, os três líderes desana, isto é, o *tuxaua* geral com os dois outros *tuxaua* de sua maloca, se levantam para fazer o diálogo cerimonial de entrega das frutas (*poori wereriñe*). Entregam as frutas cantando. Essa cerimônia tem o mesmo estilo e as mesmas palavras que aquelas do *dabucuri* comum com *mawáco*.

Logo após essa cerimônia, os homens desana sentam nos bancos para tomar caxiri. Os líderes da maloca tukano aproveitaram então para fazer a cerimônia *diapeori kuaru*. O estilo e as palavras são os mesmos do *dabucuri* comum com *mawáco*.

Após tomar caxiri, os tocadores das *miriá porá* prosseguem com as danças, tocando e dançando ao redor das frutas até o meio-dia. Eles vão então esconder as flautas sagradas no quarto do *tuxaua* da maloca tukano e o mensageiro tukano vai buscar as mulheres de sua maloca para agradecer a oferta das frutas. Estas entram na maloca sem nenhuma cerimônia e se acomodam nos seus bancos. Os filhos delas entram depois e vão sentar perto da mãe. O mensageiro desana vai então buscar as mulheres da maloca desana que chegam em fila: primeiro, vem a mulher do *tuxaua* geral, depois a sua auxiliar, depois as mulheres dos outros dois *tuxaua* e, por último, o resto das mulheres. Elas param na porta de entrada da maloca tukano e os três *tuxaua* tukano, assim como o resto do pessoal da maloca, se levantam para recebê-las com palavras de boas vindas, da mesma maneira do que no *dabucuri* com *mawáco*.

Enquanto isso, o *tuxaua* geral tukano se levanta e vai para o centro da maloca, de onde ele pede para a sua mulher agradecer a oferta das frutas. A mulher do *tuxaua* geral, sua auxiliar e as outras mulheres dos *tuxaua* da maloca tukano vão então para perto dos aturás de frutas para agradecer. A auxiliar, geralmente uma velha sábia formada para isso, chamada em desana *weretaugó*, fica atrás dela para corrigir qualquer erro no cerimonial de agradecimento. Ao acabar de agradecer, todas voltam para seus respectivos lugares.

O *tuxaua* geral tukano se levanta de novo, vai para o centro da maloca e pede para os homens de sua maloca guardarem as frutas no quarto dele. Quando há pouco caxiri, ele distribui as frutas que recebeu, na mesma hora. Quando há muito caxiri, eles as distribui somente no dia seguinte.

Começa então a cerimônia simples que os Desana fazem com os líderes tukano para anunciar uma outra etapa do *dabucuri*: trata-se da dança conhecida em desana pelo nome de *poori baya kamuri*. O *tuxaua* geral desana vai para o centro da maloca

e sopra o osso de onça: *oooreeeru... oooreeeru...*; depois ele bate o cetro-maracá *yegu* no ombro esquerdo, produzindo o som: *tiriri... tiriri... tiriri...* No mesmo momento, o segundo e o terceiro *tuxaua* desana tocam, sentados nos seus lugares, a flauta *heõñe* cujo som é mais ou menos assim: *woeeee... woeeee... woeeee...* Ao ouvir esses instrumentos, os Desana se preparam para dançar. O *tuxaua* geral desana, com o segundo *tuxaua*, traz então a mala de enfeites, o cesto de enfeites, dançando até chegar ao lugar onde os dançarinos estão sentados e sentam nos seus próprios lugares, aguardando a hora de serem enfeitados pelos homens que não vão dançar. Eles colocam a mala no chão e a abrem, assim como o cesto de enfeites.

Os líderes Desana são enfeitados com os seguintes enfeites:

- *waimurã poada*: corda de pêlos de animais como macacos e onças, colocada na testa e fechada na parte de trás da cabeça por um osso de onça (*ye gõã*); no osso de onça é enrolado um pedaço de casca de banana (*ohoke*), onde são enfiadas, para cima, penas de garça (*ugañe*) e, para baixo, um rabo de arara (*maha pigõrõ*);
- *uhrãpu boga*: corda de pêlos de guariba que é pendurada no osso de onça e cai pelas costas;
- *maha poari bero*: cocar de penas de arara;
- *dasiri*: colar¹⁰⁴ que desce até debaixo da cintura;
- *utã buru*: colar com uma pedra de quartzo;
- *ñapoa mihiri*: brincos de ouro amarelo;
- *yuraseri*: joelheiras;
- *waituru*: enfeite de tornozelo;
- *wasu gasiro*: pano provisório feito da entrecasca da árvore *tururi*, colocado no cinto e jogado fora após o *dabucuri*;
- *hahukuri bero*: cintos de dentes de onça;

¹⁰⁴ Esse colar não foi fabricado. Isto é, ele vem do tempo da mitologia.

- *yohoka dupu*: cabo de enxó carregado no ombro esquerdo e que é o símbolo da geração guerreira para os Desana do clã *Wahari Diputiro Porã*,¹⁰⁵

- *wabero*: escudo carregado pouco acima do cotovelo esquerdo e que simboliza também o guerreiro para este clã;

- *bayakarõparu*: corda de pêlos de macacos e de penas de pássaros (araras, japus etc.), que é amarrada no cotovelo esquerdo;

- *õku*: tubo de ritmo carregado na mão direita durante certas danças, tais como as danças *poori baya kamuri* (canto/dança do *dabucuri*), *ugã pûri baya kamuri* (canto/dança das folhas do inajá), *wapiri baya kamuri* (canto/dança da fruta do mato *wapiri*) e *wai baya kamuri* (canto/dança do peixe);

- os outros enfeites e/ou instrumentos de música usados nos *dabucuri* com *miriã porã* variam de acordo com a dança: por exemplo, a flauta *buya* (flauta-cutia) é usada na *buya baya kamuri* (dança/canto da cutia); o *yukupuri* (bastão de ritmo) é usado na *yukupuri baya kamuri* (canto/dança do bastão de ritmo);¹⁰⁶ o maracá *ñasã* se usa no *ñasã baya kamuri* (dança/canto do maracá); o enfeite de mão *umu pigõri yustu* (ou *maha pigõri yustu*)¹⁰⁷ é usado no *maari mahãri baya kamuri* (canto/dança dos caminhos); o enfeite *yuyuri suriro*¹⁰⁸ é usado durante a embriaguês do caapi e nos *ugã pûri baya kamuri* (canto/dança das folhas do inajá) e *wapiri baya kamuri* (canto/dança da fruta do mato *wapiri*).

Os outros dançarinos são enfeitados com os enfeites usuais, isto é, cintos de dentes de onça, enfeites de tornozelo, panos de

¹⁰⁵ Cada clã tem seus próprios símbolos.

¹⁰⁶ Esse bastão é jogado fora depois do *dabucuri*.

¹⁰⁷ Penas de japu ou de arara enroladas num osso de onça.

¹⁰⁸ Rodinha de juta, enfeitada com penas, e amarrada por uma linha de juta à ponta de um caniço.

tururi, cocares de penas de arara, cordas pequenas de pêlos de macacos, rabos de arara pequenos etc. Têm, na mão, o tubo de ritmo, o bastão de ritmo ou o maracá etc., conforme a dança.

Depois de enfeitado, o *tuxaua* geral desana se levanta. Ele sopra no osso de onça antes de bater o *yegu* no ombro esquerdo pela segunda vez: *tiriri... tiriri... tiriri...* O segundo e o terceiro *tuxaua*, ainda sentados, tocam a flauta *heoñe*: *woeeee... woeeee... woeeee...* O *tuxaua* geral desana fala então para os seus parentes não estragarem a festa, provocando brigas, discussões, isto é, para eles ficarem controlados, para eles não se embriagarem etc. Aí, ele se dirige para perto dos líderes da maloca tukano para anunciar o início da dança. Após as palavras de saudação mútua, o *tuxaua* geral desana volta para o centro da maloca para iniciar a dança. A dança começa ao meio-dia e dura até mais ou menos as oito horas da manhã do dia seguinte. Terminadas as danças, alguns vão dormir, outros vão comer enquanto outros ainda tomam o resto do caxiri e ficam tocando até mais ou menos quatro horas da tarde do mesmo dia. Aí, o *tuxaua* da maloca tukano convida o pessoal a tomar banho. Depois, eles se juntam na maloca e trazem o caxiri que sobrou. Aí, todos se enfeitam com o cocar *peyari bero*, que é feito de penas de tucano, pegam o enfeite *waituru* na mão e começam a dançar duas partes da dança *waburia*: *waburia dikãpikawa* e *waburia pikopikawa*; eles dançam depois *pamo baya kamuri* (canto/dança do tatu) que se divide em três partes: *pamo bare*, *murẽ niya niriya* e *murẽ niya didiya*. Essas danças duram até as oito ou nove horas da noite. Começam então as brincadeiras como, por exemplo, *yese birariñe* (brincadeira do porco), onde os homens ficam correndo dentro da maloca e enfiando pedaços de pau debaixo dos bancos para derrubar as mulheres; *kusiru birariñe*, onde eles ficam soprando num camuti feito de tuiuca, próprio para isso, e fazendo o som: *kusiiiiiru...*; isso é para mandar as crianças dormir; ou as brincadeiras de roda chamadas em desana

beraru-yai, mauko-tuaku, momea birariñe; a brincadeira do sapo (*tarobu birariñe*), ou outras danças de brincadeira, tais como, *wãriã birariñe* (brincadeira da dança do cariço de acará), *tarusu birariñe* (brincadeira da dança do cariço), *guikuri birariñe* (brincadeira da dança do casco de jabuti) ou *ñama dupuru birariñe* (brincadeira da dança da cabeça do veado) etc. Depois disso, todos vão dormir e, no dia seguinte, o pessoal da maloca desana volta para a sua maloca.

3. *Dabucuri tuyarim*

Outro tipo de *dabucuri* com *miriá porã* é o *tuyarim* ou *Gãmoyerim*. Na verdade, *tuyarim* (ou *Gãmoyerim*) tem vários sentidos: é o dia do *dabucuri* onde vários tipos de ofertas são feitas ao som das *miriá porã* tocadas pelos jovens iniciantes; é também o dia onde os iniciantes são surrados; é, por fim, o dia de avaliação do conhecimento dos iniciantes. Num sentido geral, *tuyarim* significa o período inteiro da iniciação masculina, incluindo o período no mato onde os iniciantes aprendem a fabricar e a tocar as flautas sagradas, os cantos, os passos de dança etc.

O rito de iniciação masculina é organizado conforme o número de rapazes a iniciar e ocorre geralmente no tempo de amadurecimento das frutas do mato (tais como, por exemplo, japurá, buriti, cunuri, sorva, bacaba, patauá etc.), que acontece entre os meses de agosto e setembro. É realizado nas malocas que possuem um *kumu* e um *bayá* treinados para fazer esse tipo de ritual. Após o ritual, os jovens sabem fabricar as flautas sagradas, conhecem os passos de dança, a música das flautas, os *gapiwaya*, os benzimentos etc.¹⁰⁹

¹⁰⁹ No passado, no período da iniciação masculina, todos os rapazes aprendiam os cantos, os passos de dança, os benzimentos, a pajelança etc., próprios do seu grupo. Geralmente, o mais sábio de todos é o primogênito do *tuxaua* geral da maloca que será mais tarde *bayá*,

Neste tipo de *dabucuri*, todos os povos, sejam parentes ou cunhados, que se encontram ao redor da maloca organizadora participam. Cada povo tem seu espaço de apresentação do *dabucuri*: uns oferecem *dabucuri* de peixes, outros de frutas do mato, outros ainda, de carne de caça, e assim por diante, conforme a tradição de cada grupo.¹¹⁰ Cada participante também usa as flautas sagradas próprias do seu grupo e clã. Ou seja, cada clã dentro de cada povo tem flautas sagradas próprias.

kumu e pajé ao mesmo tempo. Com efeito, ele foi preparado para isso desde o seu nascimento e, durante o período de iniciação masculina, ele só fica aperfeiçoando seu conhecimento. Entre os iniciantes, aquele que aprender melhor os *gapiwaya*, os benzimentos e a pajelança será, no futuro, considerado como segundo ou terceiro *tuxaua* de sua maloca, conforme a sua capacidade, assim que o segundo ou o terceiro *tuxaua* morrer. Aqueles que aprenderam pouco são chamados em desana *suriaro bayá* (eles sabem tudo misturado). Mesmo assim, participaram de todos os rituais. Por fim, há sempre alguns rapazes que não conseguiram aprender nada. São eles que, mais tarde, irão carregar as frutas, enfeitar os *tuxaua* etc. na hora dos *dabucuri*.

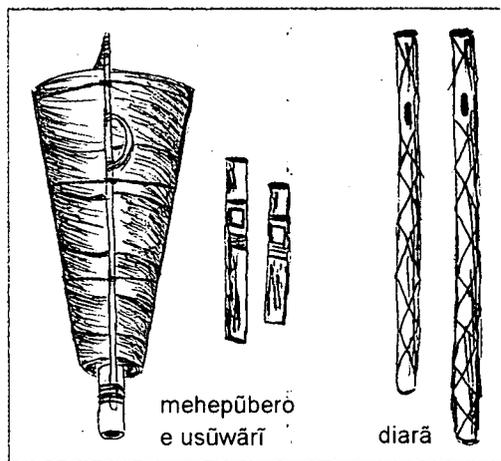
¹¹⁰ Certas regras precisam ser respeitadas dentro da tradição dos povos do Rio Negro. Por exemplo, todos os povos podem oferecer *dabucuri* de frutas do mato. No entanto, os Desana podem apenas oferecer para os outros povos *dabucuri* de carne de caça ou, às vezes, de peixinhos dos igarapés. Enquanto isso, os Tukano podem apenas oferecer para os outros povos *dabucuri* de peixes dos rios. Os Tuyuka oferecem *dabucuri* de tapurus, mochivas etc., para os outros povos ou também carne de caça. Os Miriti-tapuaia oferecem peixes dos lagos e dos rios. Os Maku oferecem *dabucuri* de frutas do mato e de carne de caça. Os Tukano somente oferecem *dabucuri* de bancos; os Desana, de balaaios, cumatás, peneiras, tipitis, abanos etc.; os Tuyuka, de canoas; os Miriti-tapuaia, de peneiras, cumatás, balaaios, tipitis etc. Não existe *dabucuri* de enfeites entre os Desana. Esses são sempre obtidos junto aos povos dos rios Pira-paraná e Apaporis, na Colômbia, e trocados por dentes de onça, *waituru* etc., conforme o desejo destes últimos.

Muitas vezes, as malocas dos *Wahari Diputiro Porã* eram escolhidas para organizar o ritual de iniciação masculina por esse clã ser muito respeitado e preparado para isso. No dia do *dabucuri* com *miriã porã*, os *Wahari Diputiro Porã* usam os seguintes materiais e instrumentos musicais: *toatore* (trocano), *mehepũbero* com as duas flautas-esposas *usũwãrĩ* (acarazinho), *diarã* (flautas-rainhas), *tarasã* com as duas flautas-esposas, *ñama* com as duas flautas-esposas, *nasĩ*, *Gãmoyeri Wãtĩ suriro*, feixes de caniços e os instrumentos musicais usados em qualquer tipo de *dabucuri*, à exceção, todavia, do *mawáco*.

3.1. Descrição dos materiais

O *trocano* ou *toatore* é um tipo de cocho para preparar caxiri, feito com o tronco do pau loiro (*kũpugu*). Ele não tem medida certa, sendo que o seu diâmetro depende do diâmetro do pau com o qual ele foi fabricado. O seu comprimento é mais ou menos de uma braça. No topo, é aberta uma faixa de três dedos de largura, com dois buracos, um de cada lado, que são os lugares para tocar. Bate-se o trocano com dois cabos feitos do âmago do pau-brasil (*otõgu gurapuri*) ou de outra madeira. Na ponta dos cabos há uma bola de seringa. Ao redor dos dois buracos, há o desenho chamado em desana *Wãtĩ disipukuri gohori* (desenho do joelho do diabo). O trocano é bem lixado e conservado. Ele é tocado somente em dias especiais por duas mulheres que são as esposas do primeiro e do segundo *tuxaua* da maloca.

A flauta *mehepũbero* é feita da árvore zarabatana; o tubo da flauta tem o mesmo tamanho que aquele das flautas sagradas *tarasã* e *ñama*. Quando empacotado, seu diâmetro é maior que o dessas flautas, enquanto o seu comprimento é o de uma braça. Suas flautas-esposas, chamadas em desana *usũwãrĩ*, têm o tamanho das flautas-esposas dos outros instrumentos musicais.



As flautas-rainhas *diarã* têm o comprimento do *japurutu*, sendo uma dois dedos maior do que a outra. Elas são tiradas da paxiúba e seu diâmetro é um pouquinho superior ao das flautas-esposas.

Gāmoyeri Wātī suriro: *Gāmoyeri Wātī* é o nome daquele homem que cuida dos jovens iniciantes, cujo vestido sem mangas é tecido com pêlos de macacos e de onças e vai do topo da cabeça até a cintura. Na altura da cintura, ele termina com um cipó no qual é pendurado um tipo de franja feita com fibras de buriti e que desce até os tornozelos.

Os feixes de caniço são benzidos para a pessoa surrada não sentir dor. Cada feixe de caniço¹¹¹ é feito com cinco varas de galhos sem folhas.

3.2. Origem e significado das flautas e dos materiais usados

O *trocano* ou *toatore* – O trocano simboliza o corpo de uma mulher, sendo que os dois buracos que se encontram de cada lado são a boca e a vagina dela. Simboliza também o ven-

¹¹¹ Há geralmente dois feixes de caniço, o segundo ficando de reserva no caso do primeiro estragar quando os meninos são surrados.

trê da Canoa de Transformação na qual os *Pamurĩ Masá* transformaram-se progressivamente em seres humanos. Ele tem vários nomes, como *nomeorõ koasoro* (cuia/ventre de mulher), sendo, no entanto, mais conhecido pelo nome de *toatore*.

A flauta mehepũbero e as suas flautas-esposas – A flauta *mehepũbero* representa *Gãmoyeri Wãtĩ* cujo corpo tinha a forma de um pênis.¹¹² O nome significa simbolicamente *Yukuduka Masũ*, já que, conforme vimos, *Gãmoyeri Wãtĩ* é o dono das frutas do mato.¹¹³ As suas flautas-esposas *usũwãrĩ* (acarazinho) representam *Warĩkatiamũ*, aquele acarazinho que curou a doença do saco escrotal¹¹⁴ de *Busari Gõãmũ* quando este foi contagiado por *Amo*.¹¹⁵ Na verdade, elas representam os testículos de *Wararĩ Gõãmũ* que virou depois *Gãmoyeri Wãtĩ*.¹¹⁶

Gãmoyeri Wãtĩ suriro – *Gamõyeri Wãtĩ* representa *Miriá Porá Masũ*. Seu vestido é conhecido pelos *kumua* e pelos pajés pelo nome de *Umuko suriro* (vestido do Universo) ou, ainda, *ohokari suriro* (vestido da vida).

¹¹² Ver *Origem das flautas sagradas e do caapi* em *Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 143-155).

¹¹³ Por isso, antes de qualquer *dabucuri* de fruta do mato com uso de *miriá porã*, afasta-se com um cigarro as tonteiras que as frutas do mato provocam. Se isso não for feito, muitas pessoas ficam doentes.

¹¹⁴ Essa doença chama-se em desana *operotõ murã*. Hoje em dia, é uma doença provocada pelo *kumu*.

¹¹⁵ Ver *Buhsari gõãmũ* fica ilhado na maloca de *Amo* em *Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 106-112). Para esconder das mulheres do que se trata na realidade, diz-se que as flautas-esposas representam *Warĩkatiamũ*. As crianças durante a iniciação aprendem essas coisas.

¹¹⁶ Ver *Origem das flautas sagradas e do caapi* em *Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 143-155).

3.3. O *dabucuri tuyarimɨ*

Os Desana do clã *Diputiro Porã* sempre comunicavam para as malocas vizinhas ou distantes, com antecedência de dois ou três meses, que eles iam organizar a cerimônia de iniciação masculina. Recebendo a mensagem deles, as malocas dos outros povos se juntavam para escolher um assistente, *kumu* ou *bayá*, para tomar conta dos jovens do seu povo. Chegando o dia marcado para o início do período de iniciação masculina, eles levavam os jovens com seus assistentes para a maloca escolhida para a preparação dos jovens para a idade adulta. Quando todos os jovens estavam reunidos na maloca, as instruções começavam.

Vale a pena lembrar o último *tuyarimɨ* que aconteceu na boca do *Wektu Ya* (igarapé Anta), afluente do *Pugã Ya* (igarapé Cucura), antes da chegada dos missionários salesianos em Pari Cachoeira. Em 1940, quando *Diakuru-Américo*, o narrador deste livro, atual líder do clã *Diputiro Porã*, tinha uns onze anos de idade, era a época em que os Desana festejavam a chegada da Canoa de Transformação em Ipanoré. Isso era na segunda quinzena do mês de agosto, isto é, na época da constelação *yahi puiro* (constelação da garça). Naquele tempo, todos os povos que viviam no médio rio Tiquié, tais como os Desana, os Tukano, os Miriti-tapuaia ou os Maku se juntaram, cada qual com o seu vigilante dos iniciantes. Este homem que era, ao mesmo tempo, *bayá* e *kumu*, cuidaria dos iniciantes do seu povo até o último dia do *tuyarimɨ*.

Kisibi-Venâncio, o pai de *Diakuru-Américo*, era, naquele tempo, o *tuxaua* da maloca desana que ficava na boca do *Wektu Ya* onde aconteceu o *tuyarimɨ*. Ele era também *kumu*, *bayá* e pajé. Ele indicou *Uahori*-Paulino, o segundo *tuxaua* da maloca, para comandar os grupos de jovens iniciantes desana. Pediu para as mulheres e as crianças saírem da maloca, que foi então fechada. As mulheres e as crianças ficaram fora da maloca para não verem *Gãmoyeri Wãitĩ*. Depois de alguma cerimônia, *Uahori*

recebeu o vestido original de *Gãmoyeri Wãtĩ* feito de pêlos de macacos e de onças. Ele ficou como chefe geral dos vigilantes dos iniciantes. Os vigilantes dos iniciantes dos outros povos receberam um vestido provisório de *Gãmoyeri Wãtĩ* feito com entrecasca de *tururi*. Após vesti-lo, *Uahori* pegou uma vara e correu de cá para lá, batendo nos esteios do centro da maloca. Era o sinal da chegada de um homem ruim, isto é, de *Gãmoyeri Wãtĩ*.¹¹⁷ Enquanto isso, os vigilantes dos iniciantes dos outros povos ficaram olhando. Quando ele acabou de fazer isso, os jovens foram levados para o mato e a maloca reabriu para as mulheres e as crianças entrarem. Depois dos rapazes entrarem no mato, uma menina da maloca, que não tinha chegado ainda à idade da puberdade, foi escolhida para cuidar da alimentação dos iniciantes. Depois disso, os pais dos jovens limparam a maloca onde os iniciantes iriam ficar. Era uma maloca própria para eles, construída à alguma distância da maloca desana. Os jovens ficaram com *Gãmoyeri Wãtĩ*¹¹⁸ quinze dias antes do dia marcado para o *tuyarim*.

Todos os dias, depois do mingauzinho, os iniciantes iam para o mato para aprender os passos de dança, os cantos, os benzimentos etc. Todos os dias, eles fumavam o cigarro benzido, comiam o ipadu benzido e tomavam um pouco do *kuri gapi* (caapi de nós) para aliviar o cansaço e aumentar a memória. No

¹¹⁷ De acordo com o mito, *Gãmoyeri Wãtĩ* castigou as crianças que não obedeceram a sua ordem. Por isso, ele é considerado como gente ruim. Mesmo assim, ele é festejado porque ele é o dono das *miriá porã*; é ele que cuida da juventude, ele é dono das frutas do mato etc.

¹¹⁸ Aqui refere-se a *Uahori* que coordenava o trabalho dos vigilantes dos iniciantes. Ele é quem cuida de alimentar os jovens, qualquer que seja a origem do seu povo. O papel dos vigilantes dos iniciantes é de ensinar a música, os passos de dança, os benzimentos etc., específicos de seu povo.

almoço, eles comiam maniuaras vivas. *Gãmoyeri Wãtĩ* as recolhia na casa delas e as jogava diretamente na boca dos jovens para eles não as tocarem com as mãos. Eles deviam mastigar as maniuaras rapidamente para elas não ficarem presas na sua língua ou nos seus lábios. De volta para a maloca, pelas cinco horas da tarde, eles se alimentavam de peixinhos dos igarapés como *abeseri* (peixe jeju), *diki* (sarapó), *mugãsiba* (moatá) etc. Esses peixinhos eram empacotados com folhas e enterrados dentro da brasa. Depois, a menina tirava os pacotes do fogo, deixava-os esfriar, e os servia para os jovens se alimentarem. Eles não podiam comer coisas quentes.¹¹⁹ Como sobremesa, tomavam manicuera com farinha de tapioca, preparada pela menina escolhida para fazer esse serviço.

Quando os iniciantes estavam no mato, eles aprendiam a fabricar e a tocar as flautas sagradas durante a manhã. De tarde, eles aprendiam os cantos e os passos de dança *gapiwaya* assim como os benzimentos, cada qual com o vigilante do seu grupo. O responsável pela iniciação era *Uahori*. Todos seguiam as suas ordens e determinações. Os iniciantes tinham o corpo inteiro pintado com tinta de jenipapo temperada com carayuru.

No lugar onde se encontravam os jovens, ouvia-se o ruído das *miriã porã*. Assim, o pessoal da maloca sabia deles. Quando estes souberam tocar as flautas, dançar e cantar os *gapiwaya*, *Uahori* pediu aos pais dos iniciantes desana para marcarem a data da cerimônia de avaliação. Essa cerimônia é também co-

¹¹⁹ Naquela época, não se podia comer coisas quentes durante a iniciação para não ficar nervoso, medroso e teimoso. Conforme o mito, *Gãmoyeri Wãtĩ* matou como castigo os meninos porque eles tinham comido frutas de uacu quentes e assadas, desobedecendo à sua ordem. Ver *A vingança de Mirupu ou Miñapõrã mahsã* em *Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 147-150).

nhecida em desana pelo nome de *tuyarim*. A notícia espalhou-se rapidamente pelas malocas vizinhas. Para as malocas distantes, ela chegou com o barulho do trocano tocado pelas esposas¹²⁰ do primeiro e do segundo *tuxaua* da maloca desana, três dias antes do dia marcado para a cerimônia de avaliação dos conhecimentos dos jovens iniciantes. Uma das mulheres era a mãe de *Diakuru*-Américo, a outra, a esposa de *Uahori*. Os pais dos jovens prepararam então as ofertas, conforme a tradição do seu povo: isto é, conforme vimos, os Tukano iriam oferecer um *dabucuri* de peixes dos rios; os Desana, um de carne de caça; os Miriti-tapuia, um de peixes grandes dos rios e lagos como piraíba, surubim, tucunaré etc.; e os Maku, um de frutas do matto.

Os pais dos jovens prepararam as ofertas e o caxiri. Todos eles chegaram na maloca desana na véspera do *tuyarim*. Na véspera, as mulheres do primeiro e do segundo *tuxaua* da maloca desana tornaram a tocar o trocano. Bateram o trocano antes de coar o caxiri de cana, no início da noite. Todos os pais dos jovens estavam reunidos nesta hora na maloca desana. Eles tinham deixado as ofertas no lugar dos homens, a uns duzentos metros da maloca desana. Quase ninguém dormiu durante a noite. À meia-noite, os iniciantes foram tomar banho no porto da maloca desana. Enquanto eles estavam tomando banho, beberam uma bebida preparada com a casca raspada dos cipós *nekameda* (cipó de estrela) e *weku gubudemeda* (cipó da perna da anta) para vomitar e limpar a sujeira do estômago. Usaram também para o mesmo propósito o cipó chamado em desana *sugūsumeda* (cipó do ralo). Na volta do banho, eles foram para a maloca desana onde tomaram um pouco de caxiri. Depois, eles ficaram tocando cariços e outros instrumentos musicais durante a noite. Antes de clarear o dia, as duas mulheres tocaram de novo o trocano,

¹²⁰ Cada mulher bate num dos buracos do trocano.

na hora das outras mulheres da maloca coarem o caxiri de mandioca temperado com batatas.¹²¹ Era sinal de que uma festa importante estava se aproximando.

No início do *tuyarim*, os iniciantes saíram bem cedo da maloca desana para se enfeitar e organizar a entrada na maloca, sendo orientados pelos vigilantes dos iniciantes liderados por *Uahori*. Enquanto isso, as mulheres e as crianças saíram da maloca para se esconderem dentro da maloca dos jovens. Quando os iniciantes ficaram prontos, eles se dirigiram para a maloca desana, formando uma fileira: primeiro, vinha *Uahori-Gãmoyeri Wãtĩ*, seguido por dois velhos desana tocando as flautas-rainhas. Logo atrás, vinha um grupo de jovens iniciantes desana: o primeiro, ajudado por dois outros iniciantes, tocava a flauta *mehepũbero*. Dois iniciantes tocavam as flautas-esposas *usũwãrĩ*, um de cada lado. Logo atrás, vinham dois iniciantes tocando as flautas *tarasã*, um atrás do outro, com as flautas-esposas *buha*; vinham, em seguida, dois outros iniciantes tocando as flautas *ñama*, um atrás do outro, com os dois tocadores das flautas-esposas *mũha bori*, um de cada lado. Depois, vinha outro iniciante tocando a flauta *nasĩ*. Atrás dele, outro iniciante carregava a flauta *porẽrõ* com uma vara. Por fim, vinham os iniciantes carregando a carne de caça preparada pelos seus pais para oferecer durante o *dabucuri*.

Chegaram então os iniciantes tukano em fila: o primeiro era o vigilante deles vestido com o vestido provisório de *Gãmoyeri Wãtĩ*; em seguida, vinha um jovem iniciante tocando a flauta maior dos Tukano, chamada em desana *doe* (traíra), empacotada com casca de ingazeira, e acompanhado por dois outros iniciantes tocando as flautas-esposas. Vinham depois

¹²¹ Havia dois caxiri, um de cana coado na véspera, outro de mandioca coado na madrugada do dia especial.

outros iniciantes tukano carregando flautas menores, tais como as flautas *isi* (esquilo) e *datu* (esquilo) com o mesmo estilo de organização dos Desana. A seguir, vinha o tocador da flauta *nasĩ*. Por fim, vinham aqueles que carregavam os peixes preparados pelos seus pais.

Depois, chegaram os Miriti-tapuia, sendo o primeiro da fila o vigilante dos iniciantes vestido com o vestido provisório de *Gãmoyeri Wãtĩ*. Depois, vinha a flauta maior dos Miriti-tapuia, chamada em desana *pamo* (tatu) com as duas flautas-esposas, seguida dos tocadores das flautas menores, tais como a flauta *weku* (anta) e, por fim, vinha, como antes, o tocador da flauta *nasĩ*. Todos chegaram com o mesmo estilo de entrada dos jovens Desana. Por último, vinham aqueles que carregavam os peixes grandes moqueados, como piraíba, surubim, tucunará etc.

Chegou, por fim, o último grupo, o dos iniciantes maku liderados pelo seu vigilante também enfeitado com o vestido provisório de *Gãmoyeri Wãtĩ*. Atrás dele, vinha o tocador da flauta maior dos Desana¹²² *mehepũbero* ajudado por dois rapazes; depois vinham as flautas-esposas, os tocadores das flautas desana *tarasã* e *ñama*, com as suas flautas-esposas, e por último, o tocador da flauta *nasĩ*. Todos vieram com o mesmo estilo de entrada dos Desana. Por fim, chegaram os jovens que carregavam as frutas do mato. Nesse momento, a maloca foi fechada.

Enquanto isso, as mulheres permaneceram na maloca dos jovens tomando caxiri à vontade com as crianças. Os pais dos iniciantes aguardavam dentro da maloca para participar e aprovar a apresentação de seus filhos. As ofertas foram colocadas no centro da maloca, com as frutas em baixo, as carnes e os

¹²² Os Maku não têm flautas próprias, eles sempre usam as flautas do grupo perto do qual eles vivem.

peixes por cima. Os iniciantes começaram a dançar ao redor das ofertas. Somente os tocadores das flautas maiores¹²³ dos diferentes grupos ficaram tocando perto do quarto do *tuxaua*, sem dançar. Isto é, eles não dançaram porque as flautas empacotadas são muito grandes e pesadas e eles ficaram nesse espaço com os tocadores das flautas-esposas. Os dois velhos desana tocadores das flautas-rainhas, somente tocaram quando entraram na maloca. Depois, eles sentaram nos seus lugares, esperando a hora de dançarem.

Os iniciantes dançaram ao redor das ofertas a dança *miriá porã baya kamuri* (canto/dança das flautas sagradas), sendo que cada grupo dançou duas partes ao som das *miriá porã*. Primeiro, dançaram os iniciantes desana, depois os iniciantes tukano, em seguida, os iniciantes miriti-tapuia e, por fim, os iniciantes maku. Enquanto um grupo de iniciantes dançava, os outros ficavam de pé, perto dos esteios da maloca. Os pais dos jovens ficaram sentados. No final das duas partes, os iniciantes se levantaram, assim como os *tuxaua* de cada grupo, para fazer a cerimônia de entrega das ofertas para o *tuxaua* da maloca desana onde acontecia a festa. Este, conforme vimos, era o pai de *Diakuru-Américo*. *Kisibi-Venâncio* convidou então os outros *tuxaua* para ajudá-lo a responder às cerimônias dos iniciantes de sua maloca. As palavras e o estilo são os mesmos do *dabucuri* comum com *mawáco*. Ao terminar a cerimônia de entrega, os *tuxaua* dos vários povos fizeram a cerimônia *diapeori kuaru*. O *tuxaua* geral da maloca desana convidou então um *tuxaua* de cada povo, cada um deles oferecendo o cigarro e a cuia de ipadu benzidos, assim como a cuia de caxiri, para os iniciantes do seu povo, ouvindo as palavras deles para averiguar se eles haviam aprendido mesmo. As palavras e o estilo dessa cerimônia são os

¹²³ Isto é, *mehepübero*, *doe* e *pamo*.

mesmos do *dabucuri* comum com *mawáco*. Finalizando essa cerimônia, os iniciantes guardaram as *miriá porã* no quarto do *tuxaua* desana. Este chamou então a esposa, assim como as esposas dos *tuxaua* dos outros povos, para agradecerem as ofertas dos iniciantes. Após agradecer, as mulheres saíram de novo da maloca e foram se recolher na maloca dos jovens. Os pais dos jovens guardaram então as ofertas dentro do quarto do *tuxaua* cercado com paris.

Foi então iniciada a dança com as flautas-rainhas tocadas pelos dois velhos desana, sendo os passos da dança do tipo arrastando os pés. O som dessas flautas é mais ou menos assim: *tororo... tororo... tororo...* Os tocadores das flautas-rainhas iam de cá para lá dentro da maloca, enquanto os iniciantes tocavam as *miriá porã* do seu povo.

Pouco depois, *Gãmoyeri Wãtĩ* anunciou aos pais dos jovens que a cerimônia de surra (*Gãmoyeri Wãtĩ tarariñe*) iria começar. Os *kumua* desana se organizaram perto do lugar onde os jovens iam levar a surra, com cuias cheias de cinza benzida para aliviar as dores e um cigarro para ser *kumu* e *bayá*. A surra dos jovens foi feita da seguinte maneira: *Gãmoyeri Wãtĩ* pegou o feixe de caniços benzido, pulou para cá e para lá e se prontificou a surrar os jovens. Estes formaram uma fila. Dois vigilantes seguravam, um pelos braços, o outro pelos pés, o iniciante que seria surrado. O rapaz, que estava de barriga para baixo, levou uma surra dos ombros até os pés e dos pés até os ombros. Depois, eles o colocaram de pé e ele correu perto dos *kumua*. Estes passaram cinza benzida nos ferimentos e defumaram o seu corpo com a fumaça do cigarro benzido para ele ser *bayá* e *kumu*.¹²⁴ Depois, ele foi sentar no seu banco. O mesmo aconteceu com todos os iniciantes. Quando os meni-

¹²⁴ Trata-se do mesmo cigarro.

nos estavam sendo surrados,¹²⁵ ouviam-se choros e ranger de dentes.

Depois de surrar todos os iniciantes, começou a surra dos homens já iniciados presentes na maloca, cada um deles apoiando-se com as mãos na parede da maloca para ser surrado. Houve uma troca de surra até todos eles serem surrados. Costumase fazer isso para afastar as doenças e renovar o sangue.¹²⁶ Depois disso, os homens passaram cinza benzida nas feridas e defumaram o seu corpo com o cigarro. Isso era para aperfeiçoar o conhecimento deles.

Ao acabar a sessão de troca de surra, os dois velhos desana recomeçaram a tocar as flautas-rainhas no meio da maloca. Enquanto isso, os iniciantes tocaram as *miriá porã* e dançaram ao redor deles. Era uma mistura de vozes das *miriá porã* dentro da maloca. É esse momento que nós chamamos *tuyariñe*, isto é, a hora da invasão das *miriá porã*.

As mulheres, que estavam na outra maloca, ouvindo o barulho das *miriá porã*, falaram:

– As flautas-rainhas estão fazendo sexo com as outras *miriá porã*!

Após a dança, as flautas foram guardadas no quarto do *tuxaua*. As mulheres foram então convidadas para pintar o corpo dos iniciantes com tinta preta de jenipapo misturada com carajuru. Elas ficaram passando o rolo de molongo no corpo

¹²⁵ Surra-se os meninos para marcar o fim de sua infância. A partir desta data, eles são considerados como adultos e deixam o compartimento familiar para morar num lugar reservado, perto da porta dos homens da maloca. A esposa do *tuxaua* geral da maloca cuida deles a partir desse momento. O filho do *tuxaua* começa a exercer o seu papel de *tuxaua* com os meninos de sua idade. Ele já começa a andar com o bastão *umu yegr*.

¹²⁶ Ou seja, para dar defesa ao corpo.

deles. Quem pinta ou é pintado depende da escolha do jovem ou da mulher. Depois desse serviço, a mulher que pintou o jovem é considerada como sua madrinha (*yu pagoru*) e o jovem, como seu afilhado (*yu magurõ*). Ao terminar o serviço, as mulheres retornam para a maloca dos jovens.

Logo começou a última parte da dança das *miriá porã* tocadas pelos iniciantes. Enquanto isso, iniciou-se a cerimônia de *murú tuariñe* feita entre os *tuxaua* das diferentes malocas. Os responsáveis pela cerimônia eram os donos da maloca desana; neste caso, o *tuxaua* desana *Kisibi-Venâncio* com o segundo e o terceiro *tuxaua* de sua maloca se aproximaram dos *tuxaua* das malocas tukano, miriti-tapuia e maku. *Kisibi-Venâncio* ficou na frente do *tuxaua* tukano, *Uahori-Paulino*, na frente do *tuxaua* miriti-tapuia e *Diakuru-José*, na frente do *tuxaua* maku. A cerimônia é do mesmo estilo e com as mesmas palavras do *dabucuri* comum com *mawáco*.

Acabou primeiro a dança das *miriá porã*, depois acabou a cerimônia *murú tuariñe*. Assim, encerrou-se a primeira parte do *dabucuri* com *miriá porã*. Depois de escondidas as flautas dentro do quarto do *tuxaua* desana, a maloca reabriu para as mulheres e as crianças participarem do resto da festa. A festa acabou mais ou menos depois do meio-dia.

A segunda parte começou com os *gapiwaya*. Os iniciantes desana dançaram *buya baya kamuri* (canto/dança das cutias). A dança dos Desana começou depois do meio-dia e prosseguiu até a manhã do dia seguinte. Enquanto isso, os jovens Maku dançaram a dança *suriro baya kamuri* (canto/dança do vestido) na porta da maloca, como se faz de costume com esse tipo de dança, até sete horas da noite. Pelas oito horas da manhã do segundo dia, foi iniciada a dança dos jovens Tukano – a dança *wapiri baya kamuri* (canto/dança da fruta do mato *wapiri*) – que durou até a boca da noite. Os jovens Maku recomeçaram a dançar a dança do vestido na porta da maloca, até sete horas da

noite. Da boca da noite até oito horas do terceiro dia, foi a vez dos jovens Miriti-tapuia dançarem a dança *ugã pūri baya kamuri* (canto/dança do *dabucuri* das folhas do inajá). Os iniciantes dançaram, no total, dois dias e meio.

Após o encerramento da dança dos Miriti-tapuia, começou a dança de encerramento dos *gapiwaya*, chamada em desana *waburia* (lamber). Os iniciantes dançaram três partes dessa dança com meninas de sua idade. Essa dança é o início da terceira parte desse tipo de *dabucuri*, onde só constam brincadeiras como, por exemplo, tomar o resto de caxiri, dançar a dança do puraquê (*sarõ puri birariñe*), a dança da jibóia (*makã pirõ baya kamuriñe*), a dança do cariço do acará (*wãriã bari puri birariñe*), brincadeira de rodas, brincar de porco, fazer o jogo de esconde-esconde, procurar mel de abelha, tocar o casco de jabuti ou a cabeça de veado etc. Os homens iniciados ficaram olhando, eles não participam dessas brincadeiras.

Assim os iniciantes passaram o dia inteiro, brincando. Na boca da noite, eles encerraram as brincadeiras com a dança *pamo bare* (dança do tatu doido). Começaram a cantar e dançar e, na hora de pronunciar *hêhêhêheee... hêhêhêheee...*, eles correram na direção das mulheres para beliscá-las. Vendo isso, as mulheres se levantaram e correram dentro da maloca. Isso é sinal de que os carapanãs que andam com os tatus estão bicando as mulheres. As palavras dos cantos são as seguintes:

– *Pamo bare pamo bare*
pamo bare pamo bare

Terminada a dança do tatu doido, o *tuxaua* da maloca desana deu a cerimônia de boa noite para todos os grupos que se encontravam na maloca. Os iniciantes voltaram para a maloca dos jovens enquanto os homens desana e dos outros povos, com suas mulheres e crianças, ficaram na maloca desana para dormir. No quarto dia, de manhã, depois da quinhãpira, o *tuxaua* geral desana repassou aos convidados a data e a programação de

Gãmoyeri Wãĩ, isto é, a data da festa de formatura de seus filhos. Isso aconteceu três semanas depois desta última festa.

Depois do *dabucuri*, os iniciantes ficaram no mato, aperfeiçoando as coisas que aprenderam no início, durante mais ou menos duas semanas e meia. Enquanto isso, os seus pais voltaram para suas respectivas malocas já com a data marcada para a festa de consagração dos iniciantes, que marca o fim da iniciação masculina.

Todos eles foram convidados para essa festa. Todos deveriam estar presentes naquele dia. Dois dias antes da festa, os pais dos jovens chegaram de novo na maloca desana, trazendo alimentos para seus filhos comerem, depois deles mastigarem pimentas benzidas e beberem caxiri. Um dia antes da festa de formatura, *Uahori-Gãmoyeri Wãĩ* convidou os iniciantes a mastigarem pimentas benzidas. Depois disso, ele avisou-os que, a partir de então, eles poderiam comer qualquer tipo de comida à exceção, no entanto, de coisas assadas ou moqueadas, carne pesada e peixes grandes. Avisou-os também que não poderiam fazer sexo com uma mulher durante duas semanas.

Depois, ele liberou os iniciantes para ficarem com seus pais e comerem o que estes haviam trazido para eles. Na véspera do dia da formatura, ninguém brinca. Os filhos dos *tuxaua* das diferentes malocas ficaram com seus próprios pais para aprender mais e saber o que iriam fazer no dia seguinte. À meia-noite, os jovens e os homens já iniciados foram tomar banho no porto.¹²⁷ Antes de mergulhar, eles fizeram um fogo grande para se aquecer quando sentissem frio. Jogaram-se na água, batendo nela

¹²⁷ Fazem isso para fortalecer o seu corpo, para não pegarem doenças etc. Todos os homens fazem isso. Na hora de tomar banho, o *tuxaua*, que é ao mesmo tempo pajé e *kumu*, vomita usando a casca da árvore que serve para fabricar o paricá *gasiri wihõ*. Os outros tomam as plantas já referidas.

com as mãos para fazer barulho. Depois, aqueceram-se perto do fogo e jogaram-se de novo dentro da água, batendo com as mãos em cima da água para fazer barulho. Fizeram isso três vezes em seguida. Tomaram também duas vezes líquido de cipó para vomitar e limpar a sujeira do estômago.

Pelas três horas da manhã, eles voltaram para a maloca. Passaram parte da madrugada tocando algum instrumento de música (à exceção das *miriá porã*). Ao clarear o dia, o filho do *tuxaua* geral da maloca desana, que será futuramente o *tuxaua*, *kumu* e *bayá* dessa maloca, anunciou para os outros iniciantes o início da festa de consagração. Essa festa é feita somente para os filhos do *tuxaua* geral das diferentes malocas. Os filhos dos outros *tuxaua* ou dos outros homens ficam assistindo a essa última festa que encerra a iniciação masculina. O filho do *tuxaua* geral da maloca desana (no caso, *Diakuru-Américo*) foi para o centro da maloca e soprou o osso de onça: *oooreeeeru... oooreeeeru...* Depois, ele bateu o *yegu* no ombro esquerdo, fazendo o som *tiriri... tiriri... tiriri...* No mesmo momento, aqueles que serão mais tarde o segundo e o terceiro *tuxaua* da maloca desana tocaram, sentados nos seus lugares, a flauta *heõñe*: *woeeee... woeeee... woeeee...*, e assim de maneira repetida.

– “Na minha festa”, conta *Diakuru-Américo*, “a turma de dança era composta das seguintes pessoas:

Para os Desana, havia:

- um jovem da maloca do *Pugã Ya* (igarapé Cucura)
- um jovem da maloca do *Mosã Ya* (igarapé Urucu)
- um jovem da maloca do igarapé *Nuru Ya* (Turi Igarapé)
- um jovem da maloca do lago *Waarú Seraco* (São João Baptista)
- um jovem da maloca do igarapé *Wie Seia*¹²⁸
- um jovem da maloca *Poaburu* (Floresta)

¹²⁸ Onde fica a atual comunidade Santo Antônio, no rio Tiquié.

- um jovem da maloca da boca do *Bugu Ya* (igarapé Castanha)

- um jovem da maloca do *Mu Ya* (igarapé Umari)¹²⁹

Para os Tukano:

- um jovem da maloca de *Siripa* (Pari Cachoeira)

- um jovem da maloca de *Imipariru* (comunidade Bela Vista)

- um jovem da maloca da boca do *Yusuari Ya* (igarapé Frio)¹³⁰

-um jovem da maloca da boca do *Borari Ya* (igarapé Esteio)

- um jovem da maloca *Borepũ Buru* (Morro de Embaúba)¹³¹

- um jovem da maloca *Yuyuriru* (atual Barreira)

- um jovem da maloca *Weko Wi'i* (Casa do Papagaio)¹³²

-um jovem da maloca *Nasĩ Utãmu* (Cachoeira Tucano)¹³³

Para os Miriti-tapuia:

- um jovem da maloca *Komepiduri*¹³⁴

Para os Maku:

- um jovem maloca do *Bope Ya* (igarapé Macucu)¹³⁵

Cada filho do *tuxaua* geral representava os iniciantes de sua maloca. Segurando o *yegu* de sua comunidade, os filhos do

¹²⁹ À exceção das malocas dos igarapés Turi e Urucu, ambos afluentes do rio Papuri, todas as malocas desana que participaram da cerimônia de iniciação masculina de *Diakuru*-Américo estão localizadas no rio Tiquié ou num dos seus afluentes.

¹³⁰ Atual comunidade Maracajá, no rio Tiquié.

¹³¹ Atual comunidade São José II, no rio Tiquié.

¹³² Hoje em dia, não existe mais.

¹³³ Atual comunidade Cunuri, no rio Tiquié.

¹³⁴ Atual comunidade Iraití, no rio Tiquié.

¹³⁵ Afluente do rio Tiquié.

tuxaua geral fizeram o mesmo juramento para o seu pai, isto é, que, durante este período, eles não comeram coisas assadas, queimadas ou moqueadas, que não transaram com mulheres durante as duas próximas semanas e, por fim, que eles ficaram aperfeiçoando o seu conhecimento dos cantos, dos passos de dança, dos benzimentos etc.¹³⁶

Depois do juramento, cada *tuxaua* geral enfeitou, com enfeites originais ou novos, o seu próprio filho que será, mais tarde, *tuxaua* geral de sua maloca. *Kisibi*-Venâncio enfeitou o seu herdeiro (isto é, *Diakuru*-Américo, o narrador deste livro) com os seguintes enfeites: acangatara nova, cinto de dentes de onças novo, colar *dasiri* original,¹³⁷ cabo de enxó original, par novo de *waituru*, *yegu* novo e flauta *heõñe* original.

Depois de enfeitar o seu filho, cada *tuxaua* geral colocou na mão dele um bastão *umu yegu* (bastão japu) novo.¹³⁸ Depois, ele chamou um por um, de acordo com a sua capacidade, os outros iniciantes de sua maloca para eles serem enfeitados pelos seus pais. Primeiro, ele chamou aquele que seria futuramente o segundo *tuxaua* da maloca, depois aquele que seria

¹³⁶ Esse juramento vale para todos os iniciantes, ou seja, todos eles não podem comer coisas assadas etc., ou transar com mulheres durante essas duas semanas. Depois, os iniciantes voltam para a maloca dos jovens com *Uahori* que os libera então do seu juramento. No entanto, o futuro *tuxaua* geral das diversas malocas nunca poderá comer durante a sua vida coisas assadas e quentes, carne pesada (anta) ou peixe grande (como piraíba e pirarara) porque isso atrapalha a memória. O resto é liberado para ele. Aquele que será verdadeiro *kumu* ou *bayá* não comerá também essas coisas, mas isso depende de sua vontade. Isto é, ao contrário do futuro *tuxaua* geral, ele não é obrigado a fazer isso.

¹³⁷ Isto é, que vem do tempo dos antigos.

¹³⁸ A partir dessa data, o filho do *tuxaua* geral anda apoiando-se nesse bastão.

futuramente o terceiro *tuxaua*, depois aquele que seria futuramente o mensageiro, depois aquele que seria futuramente o espião de sua maloca.¹³⁹ Todos eles foram enfeitados pelos pais com os enfeites usuais dos *tuxaua*. Os iniciantes que não foram chamados foram enfeitados com o cocar *peyari bero*, que é a insígnia do *kumu*.¹⁴⁰ Cada *tuxaua* geral de uma maloca procedeu da mesma forma com os iniciantes de sua maloca.

Logo depois dos iniciantes receberem os seus cargos, os futuros *tuxaua* gerais dançaram a dança *buya baya kamuri* (canto/dança da cutia) na frente dos outros iniciantes que ficaram apreciando. Pelas quatro horas da tarde, os dois *kumua* da maloca desana fizeram três rodadas de distribuição de caapi para os dançarinos e para aqueles que estavam apreciando. Os homens iniciados e os velhos tomaram também caapi. No final da tarde, muitos iniciantes começaram a chorar, a se assustar porque nas suas visões apareciam-lhes cobras, caveiras etc. Eles corriam de cá para lá, querendo fugir delas. Ficaram como doidos. Estes jovens nunca serão *kumu* ou *bayá* durante a sua vida. Os futuros *tuxaua* gerais não sentiram nada já que eles foram preparados para seu cargo desde o seu nascimento. Eles só ficaram mais animados para dançar. Quanto aos outros que agüentaram o efeito do caapi, suas visões foram, na realidade, aulas de aperfeiçoamento da cultura do seu povo, isto é, aulas de *gapiwaya*, aulas de benzimentos etc. Estes serão, no futuro, verdadeiros *kumu* ou *bayá*.

Pelas seis horas da tarde, chegou a hora de tomar caapi à vontade. Cada pessoa correu dentro da maloca até o camuti de caapi, fazendo gestos violentos, batendo nas paredes com varas

¹³⁹ Ver *Os símbolos numéricos usados no tempo de guerra* neste livro.

¹⁴⁰ Isso não quer dizer que todos eles serão futuramente *kumua* mas, às vezes, eles poderão ser o suplente de um *kumu* verdadeiro.

e gritando palavras violentas etc. Essa é a maneira de tomar caapi à vontade. Depois dos iniciantes, dos homens iniciados e dos velhos terem tomado caapi à vontade, o caapi que sobrou foi jogado fora.

A dança dos futuros *tuxaua* gerais prosseguiu até as oito horas da manhã seguinte. Alguns foram então dormir, enquanto outros ficaram bebendo o resto de caxiri ou foram tomar banho etc. Pelas quatro horas da tarde, *Kisibi*-Venâncio convidou todos os participantes para encerrar a festa com brincadeiras. Essa parte começou com a dança *waburia* e se encerrou, na boca da noite, com a dança *pamo bare*. Deu uma confusão danada dentro da maloca.

Kisibi-Venâncio dirigiu então a palavra de boa noite para os pais dos iniciantes. Foi assim que se encerrou a festa de iniciação masculina. No terceiro dia, os iniciantes acordaram normalmente, foram tomar banho e comer quinhãpira. Despediram-se depois, agradecendo pela festa e cada um voltou para a própria maloca. Essa festa de encerramento da iniciação masculina durou dois dias e uma noite. Um ano depois dessa festa, o pai de *Diakuru*-Américo morreu.

Na época em que essa festa aconteceu, os missionários salesianos já andavam no rio Tiquié. Depois de sua instalação permanente em Pari Cachoeira em 1939, esse tipo de festa nunca mais aconteceu: “Esses missionários destruíram a nossa cultura, os nossos costumes, porque eles os consideravam como coisas do diabo. Na nossa tradição, não existe céu nem inferno depois da morte. Existe uma casa dos mortos cuidada por *Bitiri*¹⁴¹ *Wãtĩ* onde o morto fica guardado dentro de uma grande bacia de tuiuca, tampada com um balaio, até mofar. Quando ele está mofado, é levado para o fogo de Transformação. Ele é então joga-

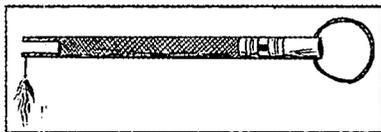
¹⁴¹ *Bitiri* é nome de um passarinho.

do no fogo, onde transforma-se num pássaro japu, arara ou garça etc. Fazia-se isso para que os enfeites de penas usados nas danças, que foram durante um certo tempo tirados do mundo da natureza, voltassem. Assim, os netos do defunto poderiam ter enfeites durante a sua vida. Enquanto isso, a alma do defunto fica aguardando no Universo para nascer de novo, isto é, para formar uma nova geração. Agora a gente não sabe mais o que está certo: a crença dos meus avôs ou a crença dos cristãos?”

As festas de caxiri com *gapiwaya*

Conforme vimos, os Desana acompanham o tempo através dos astros. Cada tempo tem a sua dança específica. No primeiro verão do ano – verão de garça (*yahi weri bohori*) – dança-se a dança de *gapiwaya* intitulada *maari mahāri baya kamuri* (canto/dança dos caminhos). Essa dança abençoa as saúvas da noite, as maniuaras e as lagartas *ihāmurã*, isto é, a comida cotidiana desta época. Quando os Desana dançam, eles usam o enfeite de mão *umu pigōri yustu* (ou *maha pigōri yustu*) feito de penas de arara (ou de japu) enroladas num osso de onça.

Logo depois, no verão *ihāmurã weri bohori* (verão de lagartas), eles dançam *buya baya kamuri* (canto/dança da cutia). Essa dança abençoa a caça. Começa um tempo ruim para pescar e é o tempo da briga dos *ihāmurã Masá* com os *Yukuduka Masá* (Gente dos Paus). Nessa época, doenças estranhas aparecem. Nesta dança, os dançarinos têm na mão a flauta *buyaparu* (flauta-cutia). É uma pequena flauta feita de zarabatana com tamanho do final da mão até o ombro do mesmo lado do corpo e com diâmetro igual ao do círculo formado pelos dedos polegar e indicador. A ponta da flauta acaba em um tipo de gancho onde está enrolado um fio de penugem de pato terminado por penas de tucano.



Na enchente *aña puiro* (enchente da jararaca), costuma-se dançar a dança *ñasã baya kamuri* (canto/dança do maracá). É também um tempo ruim para pescar. A dança abençoa a alimentação típica dos peixes, isto é, os ovos de formigas (*ñasã*). É o tempo dos peixes ficarem com ovos. Os dançarinos usam na mão um maracá.

Antes do *ũrĩ weri bohori* (verão de pupunha), dança-se *yukupuri baya kamuri* (canto/dança do bastão de ritmo). A dança abençoa a saúde dos *Pamurĩ Masá*, para o homem ficar duro como uma vara. Os dançarinos usam na mão uma vara ou bastão de ritmo.

Nas pequenas enchentes *nasikamu puiro* (enchente do camarão) e *muha puiro* (enchente do jacundá), é tempo da piracema dos peixes. Nesta época, costuma-se dançar *wai baya kamuri* (canto/dança do peixe). Essa dança abençoa a piracema dos peixes. Os dançarinos usam na mão o bastão de ritmo ou o osso de onça enrolado com cascas de besouros, chamado em desana *pea pigõri yusu*.

No inverno, que vai do final do mês de março até o final do mês de julho, isto é, da enchente *ye puiro* (enchente da onça) até a enchente *pũ puiro* (enchente de folha), dançam-se vários tipos de danças, conforme o desejo do *bayá* e a data da festa: *ngã pũri baya kamuri* (canto/dança das folhas de inajá) que abençoa as frutas da palmeira inajá; *mohõ tibiri baya kamuri* (canto/dança da mão). Essa última dança abençoa o trabalho dos homens que recolheram as frutas do mato; *wer êrõ baya kamuri* (canto/dança do abano) que abençoa o trabalho de artesanato dos *Umurĩ Masá* (Gente do Universo). Durante essa dança, os dançarinos têm um abano na mão. Todas essas danças acontecem no tempo de amadurecimento das frutas do mato do inverno (tais como, por exemplo, açai, pequi, ucuqui, bacaba, ingá do mato e do igapó, buriti).

Por fim, há a dança intitulada *õku goori baya kamuri* (canto/dança do tubo de ritmo) que os Desana dançam quando estão revoltados com um outro povo. As palavras do canto e a melodia vêm do tempo dos *Diroá*. Os dançarinos usam na mão um tubo de ritmo.

Os *gapiwaya* não são cantados apenas durante os *dabucuri* mas também nas festas de caxiri que ocorrem com mais fre-

qüência. Nas festas de caxiri com caapi,¹⁴² do início da festa até as oito horas da noite, os convidados dançam, fora da maloca, várias danças dos convidados conhecidas pelo nome geral de *suri masá piari baya kamuri* (canto/dança dos convidados com vestidos de pessoas): por exemplo, *tá mirĩ baya kamuri* (canto/dança do pássaro curió) que contém três partes: *gapi ña nama*, *dupi ña nama* e *buya ña nama*.¹⁴³ Enquanto dançam, eles têm na mão um objeto feito com folhas de imbaúba e pintado com cinzas que representa o passarinho curió. Enquanto isso, os hóspedes dançam os *gapiwaya* específicos da estação dentro da maloca. Depois, os convidados dançam a dança intitulada em desana *moãweru baya kamuri* (canto/dança do sapinho *moãweru*) que contém três partes: *gapiri kaya*, *dupiri kaya* e *kerãri kaya*. Neste caso, eles carregam na mão um objeto representando o sapinho *moãweru* feito de folhas de imbaúba e com patas feitas com varas enfiadas. Mais tarde, depois dos intervalos, eles dançam a dança *makã piro baya kamuri* (canto/dança da jibóia) que também contém três partes: *kerãyu waya pimariñe*, *kapi waya pimariñe* e *dupi waya pimariñe*. Nessa dança, eles têm na mão um objeto feito do caule da imbaúba e que representa a jibóia. Ao final, pelas seis ou sete horas da noite, eles dançam a dança *momea baya kamuri* (canto/dança das abelhas) que também contém três partes: *momea dikuya*, *kerõma dikuya* e *kapima dikuya*. Enquanto dançam, os dançarinos trazem uma varinha¹⁴⁴ na mão.

¹⁴² As festas de caxiri acontecem com mais frequência (quase todos os meses) do que os *dabucuri* que, geralmente, são feitos uma ou duas vezes por ano. As festas de caxiri que acompanham as estações do ano são sempre acompanhadas por *gapiwaya* e caapi.

¹⁴³ As palavras desses cantos são ininteligíveis. Elas vêm do tempo da mitologia.

¹⁴⁴ Antigamente, os ancestrais criavam abelhas dentro da maloca para não ficarem com a garganta seca quando cantavam muito. Eles fura-

As danças dos convidados são feitas fora da maloca. Nos intervalos, os dançarinos sentam e bebem caxiri dentro dela. Apresentam também as danças dos convidados para o pessoal da maloca ficar apreciando, sempre carregando o símbolo da dança escolhida. Após os intervalos, eles voltam a dançar as mesmas danças, mas fora da maloca.

Pelas oito horas da noite, os convidados entram na maloca para a cerimônia *murú tuariñe* que, conforme vimos, recorda a origem dos ancestrais dos grupos de hóspedes e de convidados. Após essa cerimônia, aqueles que oferecem caxiri dançam dentro da maloca até a hora de tomar caapi à vontade, enquanto os convidados ficam apreciando. Depois, eles chamam os convidados para tomarem caapi com eles. Aqueles que agüentam o efeito do caapi ficam tocando cariço, enquanto que aqueles que não o agüentam caem no chão, vomitando, gritando etc. Depois de todo mundo ter tomado caapi à vontade, o caapi que sobrou é jogado fora e eles ficam bebendo caxiri até amanhecer. Aí, o *tuxaua* da maloca hospedeira anuncia o fim da festa com palavras de boa noite e todos vão dormir. Pelas quatro horas da tarde do mesmo dia, eles acordam e vão tomar banho. Na volta do banho, eles se juntam na maloca e bebem o caxiri que sobrou. Aí, eles se enfeitam com o cocar *peyari bero*, pegam o enfeite *waituru* na mão e começam a dançar duas partes da dança *waburia*: *waburia dikâpîkawa* e *waburia pikopîkawa*. Depois, eles dançam as três partes da dança *pamo baya*: *pamo bare*, *murê niya niriya* e *murê niya didiya*. Essas danças duram até as oito ou nove horas da noite. Começam então as brincadeiras de sempre como, por exemplo, as brincadeiras de roda

vam o favo de mel com uma varinha, sendo que o mel descia pela varinha até a sua garganta. Depois, eles passaram a usar a varinha como enfeite para esse tipo de dança.

(*beraru-yai, mauko-tuaku, momea birariñe*), as brincadeiras *yese birariñe, kusiru birariñe, tarobu birariñe* ou as danças de brincadeira (*wãriã birariñe, tarusu birariñe, guikuri birariñe, ñama dupuru birariñe*). Depois, todos vão dormir e, no dia seguinte, os convidados voltam para a sua maloca.

Os símbolos numéricos usados no tempo de guerra

Os *Wahari Diputiro Porã* são o sexto grupo de lideranças dos Desana. Eram os líderes supremos do grupo de *ñekusuma* (avôs), isto é, dos *kumua* ou rezadores dos Desana. Eram os mais sábios e perigosos, sendo, por isso, conhecidos como *Upi Masá* (Gente de Veneno).¹⁴⁵

Há muito tempo atrás, os Desana desse clã viviam bem organizados, em regime de hierarquia, sob a liderança do *tuxaua Wahari Diputiro* (Cabeça Chata), o primogênito do grupo dos avôs, e do seu filho. Havia também um porta-voz do *tuxaua* (*weretaugu*) encarregado da comunicação dentro da maloca, assim como um grupo de mensageiros (*werekurigu*) para a comunicação com as malocas distantes. Eles eram os porta-vozes do *tuxaua*. Havia ainda um grupo de seguranças (*ñarururã*) chefiados pelo *tuxaua* e seu filho primogênito e, por fim, um grupo de espiões (*yuweyarã*), entre os quais se encontravam os maiores conhecedores da mata, dos rios, dos igarapés, dos povos, das línguas etc. Esses espiões sempre provocavam brigas à toa com os outros povos da região.

O trabalho dos *kumua* e dos pajés da maloca dos *Wahari Diputiro Porã* era tomar conta dos paricás, curar as doenças e ensinar os costumes e tradições aos jovens. Naquela época, eles usavam vários tipos de paricá, entre os quais:

¹⁴⁵ Na verdade, a denominação de *Upi Masá* tem vários sentidos. Era primeiro utilizada pelos outros povos da região do rio Negro para esculhambar os Desana. Internamente, designava o grupo de espiões dos clãs desana. Com efeito, todos os clãs desana tinham seus espiões. Por fim, a palavra *upi* é denominação genérica para tudo o que serve para matar alguém: venenos, armas, curare, cigarro soprado, raios, sopros venenosos etc.

- *ye baari wihõ* (paricá de virar onça ou paricá da onça comer gente): esse paricá vem do tempo dos antigos; isto é, ele não é fabricado;

- *weari masá wihõ* (paricá dos pajés *weari masá*); com esse paricá, o pajé toma a forma de um parente, esposo, esposa, filho ou filha etc., da pessoa que ele quer roubar. Esse paricá vem dos *Īhāmūrā Masá* e dos *Yukuduka Masá*. Os *Īhāmūrā Masá* são aquelas lagartas que comem nos cunurizeiros no mês de agosto. Os *Yukuduka Masá* nasceram das cinzas e da fumaça do fogo onde *Gāmoyeri Wātī* foi queimado. Para os pajés, os dois são gente. Eles são os donos dos paricás.

Os *Wahari Diputiro Porã* tinham antigamente um brinco de ouro em forma de concha (*nimakuri koro*) que eles usavam para provocar malária e sarampo. Tinham, ainda, uma espécie de frasco feito com o caroço de tucum do Universo (*Umukoño kã dukaru*) e que continha cinzas reduzidas a pó e benzidas, chamadas em desana *upia*. Antes de atacar uma maloca, aquele que liderava a expedição pegava um pouco de cinza com um fiozinho de capim e, com ela, desenhava um tipo de cruz na sua testa. Essa cinza deixava as pessoas da maloca como que paralisadas. Sempre que *Wahari Diputiro* ia atacar uma maloca para roubar mulheres ou enfeites, ele usava essas cinzas. Com isso, ele e seu grupo conseguiram matar muita gente quando eles moravam no *Poya Ya* (igarapé Macucu), afluente da margem esquerda do rio Papuri.

O poder provoca brigas

Havia muitas brigas de poder entre os Desana. Todos queriam ser chefe e viver em malocas independentes. *Wahari Diputiro* foi o primeiro a fugir do controle de *Boreka*, o ancestral maior dos Desana, juntamente com seus irmãos menores, os melhores pajés e *kumua* e os servos de todos os Desana. Ele foi morar num outro lugar com eles, instalando-se primeiro em *Koa*

Kareru (Lago da Cuia), na cabeceira do *Mosã Ya* (igarapé Urucu). Não gostando dessa arrumação, *Boreka* declarou guerra contra ele e seu grupo. *Boreka* era uma pessoa muito radical. Tratava seus irmãos menores como seus servos (*nihī koerã*). Por causa disso, o grupo de *Wahari Diputiro* passou muito tempo brigando com ele e seu grupo. Era uma briga em cima da outra e que não acabava nunca.

Boreka fazia guerra contra os seus parentes para não perder o cargo de líder supremo dos Desana e guerreava contra um outro povo para ser o dono do mundo. Ele tinha uma arma de guerra chamada em desana *gaabu momoramū gōã masá pore gōã*. Era, na origem, uma flauta feita com o osso da perna da Águia-rei que os *Diroá* tiraram, após matá-la na maloca da avó Micura,¹⁴⁶ cumprindo, dessa maneira, o pedido da avó de Inambu-rei que tinha sido morto e devorado pelos gaviões em represália pela morte de Micura. Essa flauta de osso veio ao mundo para a população dos *Umurĩ Masá*, isto é, dos Desana, não acabar nunca, daí seu nome de *masá pore gōã* (osso de multiplicação da gente). Mas *Boreka* inverteu o poder dessa flauta de osso, transformando-a numa arma de guerra. Quando percebia que estava perdendo a guerra, ele soprava a flauta: *pīūūū... pīrē... pīrē... pīrē...* Num instante, o campo de guerra se enchia de guerreiros desana. É por isso que *Boreka* sempre saía vitorioso das brigas contra qualquer povo. O seu grupo era muito temido.

Às vezes, *Boreka* cheirava o paricá de virar onça. Depois, ele soprava na flauta de osso e, num instante, a maloca se enchia de onças verdadeiras que devoravam então os inimigos dele.

¹⁴⁶ Ver *Os Diroá matam os gaviões da avó Micura* em *Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 118-122).

Além do clã de *Boreka*, havia na região do rio Negro povos muito perigosos, tais como os *Nerõa* (Miriti-tapuia), os *Mekã Masá*¹⁴⁷ e os *Bekari Masá* (Filhos dos Astros). Estes últimos, cujos poderes vinham dos astros e que são conhecidos hoje em dia como Baniwa, eram, naquela época, o grupo maior da região do rio Negro. Os Miriti-tapuia não se davam bem com o clã de *Boreka*. Este, por sua vez, não se dava bem com os Miriti-tapuia, os Baniwa e com o clã de *Wahari Diputiro*. O clã de *Wahari Diputiro* não se dava bem com os *Mekã Masá*, nem com o clã de *Boreka* e nem com os Baniwa.

As maiores brigas do grupo de *Wahari Diputiro* foram contra o clã de *Boreka*, mas ele sempre saía derrotado por causa do número de pessoas inimigas ou de onças que *Boreka* enviava para guerrear contra ele. *Wahari Diputiro* nunca sabia com certeza quantos inimigos haveria na maloca ou no campo de batalha. Ele foi derrotado em três guerras contra *Boreka* e seu clã. Muitas pessoas do seu clã morreram nessas guerras. No entanto, ele sempre conseguia salvar a sua vida.

Na primeira guerra, *Wahari Diputiro* usou o frasco de *upi*, o cassetete, arco e flechas. Mas ele não conseguiu vencer a guerra contra *Boreka*.

Na segunda guerra, *Wahari Diputiro* usou vários meios para acabar com o grupo de *Boreka*. Usou primeiro o sopro fatal (*birariñe*): isto é, ele enviou um cigarro venenoso para a maloca de *Boreka*. Quando chegou, o cigarro explodiu, provocando vários tipos de doenças que se transmitiam de maloca em maloca e que geraram muitas mortes.¹⁴⁸ Mesmo assim, ele não venceu a guerra porque *Boreka* usou a flauta de osso para fazer multi-

¹⁴⁷ Os *Mekã Masá* moram no rio Pira-paraná, na Colômbia.

¹⁴⁸ Dores de cabeça, diarreia, malária, diarreia de sangue etc., isto é, doenças que matam rápido.

plicar as pessoas do seu grupo. Ele usou também o poder de jogar raios em cima das malocas do grupo de *Boreka*. Muitas doenças apareceram, tais como, dor de cabeça, febres, diarreia de sangue etc., matando muita gente. Às vezes, a maloca pegava fogo com a força dos raios. Por fim, ele usou o sopro de pegar o coração (*sīporā ñeariñe*) contra os *tuxaua*, os *kumua* e os pajés do clã de *Boreka*. Sua intenção era acabar com os sábios do grupo deste último, mas ele não conseguiu.

Na terceira guerra travada por *Wahari Diputiro* contra *Boreka*, os membros dos dois clãs cheiraram o paricá de virar onça.¹⁴⁹ Nas suas visões, eles se vestiram com as peles de onça que haviam fabricado no tempo da repartição dos paricás por *Boreka*.¹⁵⁰ Os pajés-onça somente vestiam essas peles de onça antes de atacar uma maloca inimiga ou de entrar num campo de batalha. Os pajés-onça dos grupos de *Boreka* e de *Wahari Diputiro* tinham um calendário certo para cheirar esse paricá. Cheiravam-no na época dos *Īhāmūrā Masā* e dos *Yukuduka Masā*, isto é, entre o meio do mês de agosto e o final do mês de outubro. É, com efeito, durante esses meses que os *Īhāmūrā Masā* e os *Yukuduka Masā* passam espiritualmente nas malocas para pegar a vida das pessoas que não têm uma proteção xamânica contra as doenças. Esse era também o período em que os pajés-

¹⁴⁹ Esse tipo de paricá é cheirado numa maloca específica para isso. Sob o efeito deste alucinógeno, o corpo verdadeiro da pessoa fica deitado na rede, cheio de mofo, enquanto a sua segunda vida, isto é, a vida de *Wihō Masā* (Gente de Paricá), fica andando no mato com um corpo visível. Cheirava-se somente uma vez esse paricá cujo efeito, no entanto, durava três meses. No meio das visões, aquele que cheirou esse paricá assumia a forma de onça e atacava as pessoas.

¹⁵⁰ Ver *Os Umurī mahsā se transformam em seres humanos* em *Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 163-188).

onça negociavam o paricá com eles. Os *Īhāmūrã Masá* e os *Yukuduka Masá* pediam, em troca, a vida de algumas pessoas de sua maloca. Após a sua morte, as almas dessas pessoas iam para as casas deles onde se transformavam em *Īhāmūrã Masá* ou *Yukuduka Masá*. Esse era o pagamento pelo paricá dado aos pajés-onça.

A terceira guerra entre os dois grupos aconteceu tanto na vida real quanto na vida espiritual ou, mais precisamente, na vida de *Wihõ Masú* (isto é, Gente de Paricá). Durou três meses, durante os quais os dois grupos ficaram devorando-se em forma de onça longe das malocas. Depois de vencer essa terceira guerra, o grupo de *Boreka* passou a atacar as malocas dos *Wahari Diputiro Porã* para agarrar as suas esposas e as suas crianças que davam, então, de comer para as onças verdadeiras.

Cada grupo tinha o seu jeito próprio de atacar uma maloca. O grupo de *Boreka* sempre usava aquela flauta de osso milagrosa. Assim, ele venciam facilmente qualquer briga. O grupo de *Wahari Diputiro* tinha duas armas perigosas: o espelho mágico chamado em desana *komepi diuru* (espelho de breu) e o cabo de enxó chamado em desana *yohoka dupu*. Este tinha na ponta um dente feito de pedra preta (*wayuku ñemeka mihi*). Diz-se que era um dente dos *Koá-yeá* (Pajés de Onça de Cuia) que os *Diroá* tiraram no tempo da mitologia quando acabaram com eles.¹⁵¹ O cabo de enxó transformava-se no que *Wahari Diputiro* desejava. Funcionava como um tipo de arpão para pegar peixe grande. No campo de batalha, o cabo de enxó era manejado por um grupo de pessoas preparado para jogá-lo à distância na direção da futura vítima. Calculando a distância, eles jogavam o cabo de

¹⁵¹ Ver *A ascensão dos Diroá para o céu* em *Diakuru* (Américo Castro Fernandes) e *Kisibi* (Dorvalino Moura Fernandes) (*op. cit.*, pp. 126-133).

enxó em direção à maloca, segurando-o pela linha de tucum amarrada na sua extremidade e guiando-o através do espelho mágico. O cabo de enxó entrava na maloca pela cumeeira na forma de um beija-flor, cantando: *sĩ sũ sũ*. Quando chegava perto da pessoa que eles queriam matar, geralmente o *tuxaua*, o *kumu* ou o pajé da maloca, isto é, aqueles que mandavam na maloca, o cabo de enxó caía em cima dela na forma de uma onça. Nesse instante, ouvia-se o grito: *ye baakakũbe* (a onça me agarrou). Era o cabo de enxó que gritava, não o *tuxaua*. A onça arrastava então o corpo do *tuxaua* para fora da maloca na direção do grupo de *Wahari Diputiro*. Na verdade, era o grupo que puxava a arma de volta com a linha amarrada na extremidade do cabo de enxó. Aí, eles entregavam o *tuxaua* para as onças verdadeiras comerem.

Às vezes, o grupo de *Wahari Diputiro* atacava os seus inimigos dentro da mata. Nestes casos, o cabo de enxó se aproximava deles na forma de um japu e jogava uma fumaça muito densa em cima deles, cegando-os. Eles não voltavam mais a enxergar. Muitos se perdiam então na mata. Depois de jogar a fumaça, o japu fugia. Na verdade, era o grupo que puxava de volta o cabo de enxó.

Conforme vimos, o efeito do paricá de virar onça durava três meses. Muitos pajés-onça do grupo de *Wahari Diputiro* não voltavam à vida: cinco ou dez deles morriam todos os dias. Eram geralmente jovens pajés que não tinham muita experiência. Os *kumua* e os pajés do grupo de *Boreka* e de outros grupos prendiam a vida deles dentro de serras e morros, que os nossos pajés chamam de casas. Outros morriam flechados, cortados etc.

Nos três meses que durava o efeito do paricá, os pajés ficavam numa outra maloca, sendo cuidados por uma menina ainda não menstruada. Alimentavam-se uma vez por dia, com uma cuiá de manicuera misturada com farinha de tapioca. Dentro da maloca, eles ficavam o tempo todo deitados nas suas redes. Eram

muito magros. O seu corpo verdadeiro era só ossos e pele, como o de um defunto, e sujo de poeira. Isto é, eles eram horríveis a ver. Na vida como *Wihõ Masá*, pelo contrário, eles eram normais, isto é, com corpos gordos e limpos. Quando as mulheres iam visitar seus maridos nesta maloca, elas somente viam corpos magros, feios e sujos. Nas horas de folga da guerra, eles se divertiam, tocando arpas, cariço, cariço de acará e outros instrumentos musicais. As piores coisas que eles faziam como *Wihõ Masá* eram roubar as mulheres para transar e estuprar as meninas novas. Matavam também as menininhas quando estas se negavam a transar com eles. Na vida como *Wihõ Masá*, os pajés-onça eram também visíveis para as pessoas. Uma vez, a esposa do filho de um *tuxaua* encontrou no caminho da roça seu marido bem pintado e gordinho. Vendo-o desse jeito, ela ficou braba com ele e disse-lhe:

– Que homem bonito, enquanto eu e seus filhos não temos nada para comer na maloca! Para você, pelo jeito, não falta alimentos na mata. Hoje à tarde, quando voltar para a sua maloca, consiga pelo menos um pedaço de carne para seus filhos comerem!

– Tá bom, ele respondeu, eu vou reservar um pedaço de carne para você.

Na boca da noite, depois de comer, ele mandou a menina que tomava conta dos pajés-onça chamar a sua esposa porque ele precisava conversar com ela. A menina repassou o recado para a mulher. Esta foi então ver o marido. Quando ela chegou, ele disse para ela:

– Eu deixei a carne que você me pediu do lado de fora do seu quarto. Vai até lá para prepará-la e coma!

A mulher voltou muito alegre de sua visita. Logo, ela foi procurar a carne. Achou a coxa e a perna de uma menina jovem, pintadas de jenipapo. Vendo isso, ela falou para o seu servo:

– Vai, pega a coxa e a perna da menina que se encontra aqui e vai enterrá-las.

Assim foi feito. Daquele dia em diante, ela nunca mais reclamou com o marido sobre a questão da alimentação quando se encontrava com ele.

Quando o efeito do paricá acabava, a vida voltava ao normal. No entanto, eles precisavam de três meses para recuperar os seus corpos físicos verdadeiros. Nos tempos de guerra, todos os homens, jovens e velhos, cheiravam o paricá de virar onça. Depois da guerra, sobrava pouca gente nas malocas: geralmente, crianças e mulheres, assim como pajés e *kumua* experientes. Jovens pajés e aprendizes de *kumua* morriam porque eles não tinham nenhuma experiência. Demorava assim anos para uma maloca recuperar a sua população.

Mesmo assim, eles cheiravam esse paricá a cada cinco anos porque, durante este período, surgiam jovens que eles podiam recrutar para ensinar-lhes as visões de paricá, como atacar uma maloca, como batalhar no campo de guerra etc. Levavam os jovens para treinar, atacando as malocas vizinhas. Às vezes, eles iam a lugares distantes, como nas malocas dos povos *Ahurirã*, *Petarã*, *Suriá*, *Kawiria*, por exemplo. Todos eles moravam no rio Pira-paraná.

Como foram criados os símbolos numéricos

Esses símbolos numéricos foram repassados de geração em geração. Quando os brancos chegaram, eles invadiram as terras tradicionais dos índios. Muitos índios foram levados como escravos. Foi dessa forma que os brancos colocaram um fim aos poderes dos *Wahari Diputiro Porã*. Ficaram apenas lembranças, entre as quais o sistema dos símbolos numéricos, que foi repassado de pai para filho da maneira seguinte. O pajé e *kumu Uahori-Minito*, que era o bisavô de *Diakuru-Américo*, repassou esse saber para o segundo *tuxaua* de sua maloca chamado *Kerôpetori* (ou *Mirupu*). Este o repassou para *Kisibi*, primogênito de *Uahori-Minito*, que o repassou para seu próprio filho

Kisibi. Este o repassou para o seu primo-irmão *Diakuru* (chamado, em português, de José Fernandes), o qual o repassou para *Diakuru* (Américo Fernandes), atual *tuxaua* e *kumu* dos *Wahari Diputiro Porã* da comunidade Cucura e narrador deste livro.

O grupo de *Wahari Diputiro* guerreou contra todos os povos vizinhos, mas fez mais guerras contra aqueles que moravam à distância. Por isso, ninguém gostava deste grupo muito teimoso. Ele não tinha medo de ninguém. Conforme vimos, às vezes, os *Wahari Diputiro Porã* perdiam a guerra, outras vezes, eles venciam. No entanto, mesmo perdendo a guerra, eles nunca desanimavam. Sempre chegava o dia em que eles se vingavam pelo que havia acontecido no passado. Um dia, o líder dos *Wahari Diputiro* se reuniu com os anciões, isto é, com os *kumua*, os pajés, os *Upi Masá* ou espiões e com as outras lideranças para discutir as melhores formas de vencer as guerras. A reunião durou três dias. Ocorreu sem bebida, como se costuma fazer da boca da noite até meia-noite, isto é, nas horas tradicionalmente reservadas para recordar ou repassar os mitos, os benzimentos, as pajelanças, os costumes de origem etc., para os jovens. Durante a reunião, eles passaram a refletir sobre o assunto de “Como vencer a guerra”, isto é, como controlar uma tropa inimiga, como controlar o número de pessoas que se encontravam no campo de batalha, como controlar o número de armas e como controlar o número de armadilhas. Um dos participantes perguntou então:

– Como vamos fazer para controlar?

Foi aí que eles decidiram criar um sistema de símbolos para indicar o número de homens ou de mulheres que se encontravam no caminho, na mata ou na maloca que eles queriam atacar. Alguns foram tirados dos desenhos vistos na embriaguês do caapi, outros foram criados pelos pajés-onça, outros, ainda, originaram das sepulturas de *kumua* muito sábios. Alguém ia per-

guntar ao defunto, numa noite de eclipse de lua, quais seriam os melhores símbolos numéricos para indicar o número de inimigos. No dia seguinte, ele voltava perto da sepultura e o símbolo (ou os símbolos) estava(m) desenhado(s) no chão, em cima do túmulo. Eles acharam desta maneira vários símbolos numéricos mas muitos deles eram difíceis de riscar na casca de árvore. Tinha que ser símbolos numéricos fáceis de serem riscados. Foi dessa forma que esses símbolos indicando o número de inimigos foram inventados pouco a pouco pelos sábios.

O primeiro símbolo numérico que eles inventaram chama-se *yukuru*. *Yukuru* refere-se tradicionalmente a um enfiado de peixes com doze unidades, ao cardume de doze peixes no rio ou no lago, a um grupo de doze pessoas ou, por fim, a um bando de doze pássaros ou de outros animais. Após muitas discussões, decidiram que, no campo de guerra, *yukuru* significaria a quantidade de dez dedos, ou seja, que havia dez homens. Decidiram também que esse símbolo numérico seria indicado por um traço vertical. Um traço vertical desenhado na casca de uma árvore passou assim a significar dez dedos, isto é, dez homens ou um grupo de dez homens. A partir de *yukuru*, eles inventaram dois outros símbolos para indicar uma quantidade maior de homens: *pe kuru* e *yukuterõ*:

	<i>yukuru</i> : dez dedos (dez homens)
└	<i>pe kuru</i> : vinte dedos (vinte homens ou dois grupos)
+	<i>yukuterõ</i> : muitos homens (há perigo de vida)

No entanto, esses três símbolos numéricos não eram suficientes para indicar o número de inimigos na maloca que eles queriam atacar, ou que se encontravam no caminho ou no mato. Por isso, mais tarde, eles criaram vários outros sinais:

	<i>marã</i> : ninguém (o caminho está livre)
	<i>waká</i> : um homem
	<i>wasôrêrõ</i> : dois homens
	<i>pe wasôrêrõ</i> : três homens
	<i>sêrêrõ</i> : quatro homens
	<i>muhûpama</i> : uma mão (cinco homens)
	<i>pe muhûpama</i> : duas mãos (dez homens)

Mais tarde, o símbolo das duas cruzes foi eliminado porque ele não era fácil de ser riscado na casca de árvore. É por isso que eles decidiram tomar o símbolo numérico *yukuru* para indicar dez homens. Com efeito, esse símbolo era mais fácil de ser riscado.

Todos esses símbolos numéricos indicavam o número de homens. Inventaram então outros símbolos numéricos para indicar o número de mulheres, de maneira a facilitar a leitura dos símbolos durante a guerra para saber se eram homens ou mulheres. Criaram então os seguintes símbolos numéricos:

	<i>yuhugó</i> : uma mulher
	<i>perã</i> : duas mulheres
	<i>uhrerã</i> : três mulheres
	<i>apikurã</i> : quatro mulheres

	<i>yuhu mutōmarã</i> : cinco mulheres
	<i>pe mutōmarã</i> : dez mulheres
	<i>apikuri mutōmarã</i> : vinte mulheres

Depois de muito tempo, eles descobriram uma maneira mais fácil de ler, entender e riscar os símbolos que indicavam um grande número de pessoas:

	<i>pe kururi</i> : dois grupos (vinte homens)
	<i>uhre kururi</i> : três grupos (trinta homens)
	<i>apikuri kururi</i> : quatro grupos (quarenta homens)
	<i>yuhu mutōmarã kururi</i> : cinco grupos (cinquenta homens)

Para os números ainda maiores, eles decidiram usar o símbolo do aturá:

	<i>pui bu deko</i> (metade do aturá): cinco grupos (cinquenta homens)
	<i>hutuyari pui bu</i> (aturá cheio): dez grupos (cem homens)

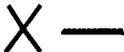
Após um certo tempo, o símbolo do aturá foi abandonado. Com efeito, não era fácil desenhar um aturá na casca de árvore. Por isso, eles decidiram mudar o símbolo, riscando uma fruta em vez do aturá. Apesar dessa mudança, o valor da fruta era o mesmo que o do aturá, sendo que uma fruta significava um aturá. Para indicar o valor de cinco aturás, eles criaram um símbolo que representava uma árvore carregada de frutas. Usaram, de-

pois, uma cruz para indicar que havia muitos inimigos, ou seja, que havia perigo de vida:

	<i>puibu deko</i> : meio aturá (cinco grupos ou cinquenta homens)
	<i>yuhu puibu</i> : um aturá (dez grupos ou cem homens)
	<i>pe puiburi</i> : dois aturás (vinte grupos ou duzentos homens)
	<i>uhre puiburi</i> : trinta aturás (trinta grupos ou trezentos homens)
	<i>apikuri puiburi</i> : quarenta aturás (quarenta grupos ou quatrocentos homens)
	<i>yuhu mutōmarã puiburi</i> : cinco aturás (cinquenta grupos ou quinhentos homens)
	<i>pe mutōmarã puiburi</i> : muita gente (há perigo de vida)

Depois de muito tempo ainda, eles organizaram os símbolos da maneira seguinte para facilitar a sua leitura no tempo de guerra:

	<i>marã</i>	ninguém
	<i>waká</i>	um homem
	<i>wasōrērō</i>	dois homens
	<i>pe wasōrērō</i>	três homens
	<i>sērērō</i>	quatro homens

	<i>muhūpama</i>	cinco homens
	<i>muhūpama waká</i>	seis homens
	<i>muhūpama wasōrērō</i>	sete homens
	<i>muhūpama pe wasōrērō</i>	oito homens
	<i>muhūpama sērērō</i>	nove homens
	<i>gōã</i>	dez homens
	<i>gōã serē</i>	vinte homens
	<i>pūbora</i>	trinta homens
	<i>gōã kaya</i>	quarenta homens
	<i>puibu deko</i>	cinquenta homens
	<i>yuhu puibu</i>	cem homens
	<i>pe puiburi</i>	duzentos homens
	<i>uhre puiburi</i>	trezentos homens
	<i>apikuri puiburi</i>	quatrocentos homens
	<i>yuhumutōmarã puiburi</i>	quinhentos homens

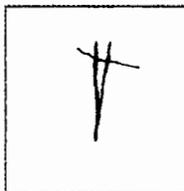
	<i>pe mutōmarã</i> muita gente <i>puiburi</i> (há perigo de vida)
	<i>yuhugó</i> uma mulher
	<i>perã</i> duas mulheres
	<i>uhrerã</i> três mulheres
	<i>apikurã</i> quatro mulheres
	<i>yuhu mutōmarã</i> cinco mulheres
	<i>pe mutōmarã</i> dez mulheres
	<i>apikuri</i> vinte mulheres <i>mutōmarã</i>

O espião riscava o símbolo na casca de uma árvore e a enviava para um mensageiro que a transmitia, então, para o *tuxaua* de sua maloca. Quando este recebia a mensagem, ele já sabia quantas pessoas residiam na tal de maloca ou quantas pessoas inimigas havia no campo de batalha e, de acordo com o caso, ele enviava ou não reforços. O espião ia a todos os lugares, pelo caminho, na roça, na maloca dos outros grupos. Ele sempre ia na frente do grupo dos guerreiros. O espião do grupo de *Diputiro* era o protagonista de qualquer ataque. Por exemplo, ele chegava num lugar e somente via mulheres. Ele tirava a casca da árvore, riscava o sinal em cima, e jogava a casca no caminho para os guerreiros que vinham atrás saberem que ele tinha visto somente mulheres.

Conforme vimos, eles passaram a usar o símbolo do aturá para indicar que havia uma grande quantidade de inimigos no caminho, no mato ou na maloca que eles queriam atacar. O espião, que ia sempre na frente do grupo dos guerreiros, riscava o símbolo do aturá numa casca de árvore e a mandava para o *tuxaua* de sua maloca através do mensageiro. Este chamava o seu servo, pegava o aturá, mandava o servo enchê-lo de frutas de cunuri ou de abacate. Essa era a maneira usada pelo *tuxaua* para ler o símbolo do aturá cheio. Depois, ele chamava os jovens guerreiros da maloca e os mandava formarem uma fila com todos os seus equipamentos de guerra (arco e flechas, cassetete, escudo). Começava então a distribuir as frutas que estavam no aturá até terminar. Quem recebia uma fruta ia para a guerra. Quem não recebia, ficava de reserva para um outro pedido de reforço do espião. Assim era feito com os símbolos numéricos que indicavam uma grande quantidade de inimigos.

Hoje em dia, um aturá de mandioca carrega mais ou menos cem frutas. Durante muito tempo, a leitura do símbolo do aturá foi feita através da distribuição das frutas contidas nele. Mais tarde, conforme vimos, eles mudaram o símbolo, riscando uma fruta em lugar do aturá mas com o mesmo valor.

Passaram também a usar um sistema de sinais para indicar o número de inimigos que se encontravam no caminho, na mata ou na maloca. Esses sinais eram fabricados com varas enfiadas ou deitadas no caminho ou consistiam em galhos quebrados:



Uma vara enfiada, quebrada e rachada no meio, com uma outra vara atravessando, significava que o caminho era proibido ou que havia perigo de vida.

	<p>Um galho com folhas quebradas colocado fora do caminho e apontando para a mata: a direção do galho e das folhas significava a existência de um caminho secreto, com picadas secretas; por isso, a pessoa devia varar na direção indicada pelo galho.</p>
	<p>Um galho quebrado e sem folhas apontando para fora do caminho significava que coisas importantes (como, por exemplo, armas de guerra) estavam guardadas naquela direção.</p>
	<p>Um galho arrancado com folhas e jogado na boca de um dos caminhos de um cruzamento significava que as pessoas deviam tomar cuidado, isto é, que elas não deviam tomar pelo caminho fechado (aquele que está indicado) mas continuar a caminhar pelo caminho limpo.</p>
	<p>Uma vara inclinada fechando o caminho significava que o lugar era soprado e que havia, portanto, perigo de vida.</p>

Esse sistema de símbolos numéricos e de sinais era muito precioso para eles. Por isso, eles não o transmitiam para qualquer um. Era somente ensinado para as pessoas com alguma responsabilidade, em nenhum caso para os moleques, para não correr o risco deles transmiti-lo para um outro clã ou para um outro povo. Quem o aprendia eram os *tuxaua* das malocas dos *Diputiro Porã*, os *kumua*, os pajés, os mensageiros e, principalmente, os espões cujo papel principal dependia desse conhecimento.

A guerra prossegue

O grupo de *Wahari Diputiro* ficou muito orgulhoso com a descoberta desse sistema de símbolos numéricos e de sinais. Ele queria ser tão teimoso e temido quanto o grupo de *Boreka*. Um dia, os *Wahari Diputiro Porã* resolveram atacar os povos que moravam longe de sua maloca. Passaram perto das malocas dos *Nuhãyarã*, *Suriá*, *Eruria*, *Kawiria*, *Ahurirã* e de vários outros povos, espionando para saber se eles tinham coisas preciosas como, por exemplo, enfeites de dança. Naquela época, todos eles moravam na beira do rio Pira-paraná. Um dia, eles encontraram muitas riquezas numa maloca: eram pedras de quartzo chamadas em desana *utãboro* para usar na hora de cantar e dançar os *gapiwaya*, colares de miçangas, roupas tecidas de algodão etc. Como o povo desta maloca usava roupas, o grupo de *Wahari Diputiro* chamou-o de *Suriro Masá* (Gente do Vestido). Este povo era muito bem organizado e preparado contra qualquer tipo de invasão, sendo sua maloca cercada de muros altos.

Vendo todas essas riquezas, o grupo de *Wahari Diputiro* se animou e resolveu invadir a maloca para se apoderar delas. Ele usou os seus três poderes (isto é, o frasco de veneno, o cabo de enxó e o espelho mágico) para ganhar a guerra, mas não conseguiu. Esse grupo era mais poderoso do que os *Diputiro Porã*. Por meio de um cigarro soprado, os *Suriro Masá* jogaram contra ele uma praga¹⁵² para acabar de vez com a sua geração, isto é, para o grupo inteiro acabar. Os *Diputiro Porã* fizeram o mesmo contra eles. Hoje em dia, não se sabe se esse povo existe ainda. Com a praga que os *Suriro Masá* jogaram contra os *Di-*

¹⁵² Esse cigarro soprado provocou doenças tais como, por exemplo, malária, diarreia de sangue, que ficaram o tempo todo e acabaram pouco a pouco com as pessoas. Não dava para benzer.

putiro Porã, muita gente morreu. Sobraram poucas pessoas. O efeito da praga durou muito tempo. Por fim, um dia, os sobreviventes do grupo de *Wahari Diputiro* conseguiram afastar a praga deles e o povo recomeçou a crescer.

Após um certo tempo, quando viu o seu povo crescer de novo e que dava para brigar com o grupo de *Boreka*, *Diputiro*¹⁵³ decidiu provocar outra guerra contra o grupo de *Boreka*.¹⁵⁴ Usando o seu sistema de símbolos numéricos e de sinais, ele conseguiu desta vez vencer a guerra. O grupo de *Boreka* fez a guerra com todas as armas de que ele dispunha: arco e flecha, zarabatana, cassetete, cigarro soprado, curare etc. Mas o grupo de *Diputiro* o venceu facilmente. O grupo de *Boreka* mandou então a praga *sîporã ñeariñe*, mas *Diputiro* venceu também. Por último, o grupo de *Boreka* usou o paricá da onça comer gente mas também lá o grupo de *Diputiro* ganhou. Vendo que não conseguia vencer a guerra, o grupo de *Boreka* jogou uma praga contra o grupo de *Diputiro* para acabar de vez com a geração dele, isto é, para esse grupo desaparecer para sempre. Foi desse modo que ele venceu a guerra. Muitas doenças (como, por exemplo, malária, disenteria, diarréia de sangue etc.) apareceram, provocando muitas mortes, umas após outras. As pessoas iam também no mato onde eram mordidas por jararaca. Outras se feriam nos tocos, a ferida infeccionava e eles acabavam morrendo. Vendo seu povo morrer de doenças, *Diputiro* chamou o seu *kumu* mais sábio e perigoso e mandou-o

¹⁵³ Não se sabe em qual época isso aconteceu. O primogênito de *Diputiro* tinha o mesmo nome que o seu pai, assim como o seu próprio primogênito. Por isso, não se sabe ao certo qual *Diputiro* fez isso tudo.

¹⁵⁴ Também não se sabe em qual época isso aconteceu devido ao sistema de transmissão dos nomes para o primogênito dos membros do clã de *Boreka*.

visitar o seu primo-irmão *Boreka* para acabar de vez com a geração dele.

– Vai para lá. Não tenha medo! Se você for bem ou mal recebido, faça de qualquer maneira a sua obrigação!

O *kumu* de *Diputiro* chegou até a maloca do grupo de *Boreka* num dia de caxiri. *Boreka* já estava brabo e, ao vê-lo, ficou ainda mais furioso. Por isso, ele não o recebeu como se faz de costume. Apenas mandou seus servos levá-lo para sentar perto deles. Vendo isso, o *kumu* de *Diputiro* pegou o seu cigarro para se proteger contra a embriaguês do caxiri, isto é, para não ficar bêbado. Se ficasse bêbado, eles iriam matá-lo. Mesmo assim, ele fingiu estar embriagado e começou a falar à toa. Nesse instante, *Boreka* chamou os seus servos e disse-lhes, falando do *kumu* de *Diputiro*:

– Peguem aquele Maku, amarrem os seus pés e seus braços e joguem-no fora da maloca!

Os servos fizeram conforme ele havia ordenado e o jogaram fora da maloca, perto de um pé de batata-doce. Deitado nesse lugar, o *kumu* de *Diputiro* fez uma cerimônia de praga para acabar com toda a geração de *Boreka*. Por meio de um sopro, ele transformou a milagrosa flauta de osso de águia de *Boreka* em flauta de osso de morte, para ela atrair doenças fatais. No dia seguinte, de manhã cedo, o *kumu* de *Diputiro* entrou na maloca de *Boreka* e disse, rindo:

– Ontem, eu fiquei muito bêbado, meu irmão. Eu fui dormir perto de um pé de batata-doce, na lama. Quando os moleques me viram capotado, amarraram os meus pés e os meus braços. Quando acordei, eu consegui me desamarrar.

Depois de dizer isso, ele se despediu e voltou para a sua maloca. *Boreka* saiu da maloca e foi até o lugar onde o *kumu* de *Diputiro* estivera deitado. Assustou-se ao ver o pé de batata-doce com as raízes secas e morto. Ele chamou então o seu povo e disse:

– Veja o meu povo o que aquele saco de veneno¹⁵⁵ foi capaz de fazer com a gente. Acho que ele está acabando com todos nós!

Foi dessa forma que *Diputiro* conseguiu vencer o grupo de *Boreka*. Depois dessa praga, este nunca mais recuperou a sua população. Por causa dessas trocas de praga entre os *tuxaua* dos dois grupos, estes são pouco populosos hoje em dia. Também, eles não têm um lugar fixo para morar. Alguns do grupo de *Diputiro* foram morar em Santa Isabel, outros em Manaus. Alguns do grupo de *Boreka* foram morar em Camanaus, Taracuí, Manaus e na Colômbia. Isso foi também um efeito da praga. É por essa razão também que a sabedoria dos dois grupos acabou. Eles perderam os seus poderes para fazer coisas boas e ruins. O que sobrou, acabou finalmente com a chegada dos brancos.

¹⁵⁵ Ele está se referindo aqui ao *kumu* da maloca de *Diputiro*.

A perseguição dos índios do *Misõka Ya* (rio Tiquié) pelos brancos¹⁵⁶

Após milhares de anos de felicidade e de liberdade para os povos do rio Tiquié, chegou o tempo das perseguições e da tristeza. A partir dessa época, os povos do rio Tiquié, que moravam então de maneira permanente num lugar determinado, passaram a fugir.¹⁵⁷ Naquele tempo, vários povos moravam no Tiquié, tais como os *Wayarã*, *Petarã*, *Ahurã*, *Eruria*, *Suriá*, *Nerõa*, *Kawiria*, *Ahurirã* etc. Como não havia cachoeiras até *Siripa* (atual Pari Cachoeira), os brancos chegavam facilmente para atacá-los. Muitos deles foram levados à força como escravos dos brancos para trabalhar para o desenvolvimento destes últimos. Aqueles que conseguiram escapar da escravidão, fugiram para longe do rio Tiquié, instalando-se nos igarapés. No entanto, mesmo morando longe do rio, eles foram perseguidos pelos brancos durante muito tempo. Eram, às vezes, cercados à noite por brancos que eram levados até o seu esconderijo por outros índios como, por exemplo, os *Korëa* (Arapaço), os *Waikarã* (Pira-tapuia) ou até mesmo pelos próprios parentes

¹⁵⁶ Essa história foi contada por dois velhos Miriti-tapuia: José Januário e Ângelo Lobo. São os netos do *Candi*, aquele homem que foi morto por Manduca. Ela foi gravada em tukano, em janeiro de 2003, por Durvalino a pedido deles nas comunidades São Tomé e Iraití. Hoje em dia, os Miriti-tapuia vivem ainda nessas comunidades.

¹⁵⁷ Muitos índios não gostam de serem chamados de “nômades”. Os índios não são nômades, eles apenas fugiam das perseguições dos brancos. Desde o início, cada povo tinha o seu território com limites definidos. Dizer dos povos indígenas que eles são nômades é faltar ao respeito com eles. São nômades aqueles que não têm um lugar fixo para morar, aqueles que vão de cá para lá. Os Maku vão de um lugar para outro, mas dentro de um território determinado. Eles não são nômades!

deles, que sabiam onde eles estavam se escondendo. Por isso, aqueles que sobraram resolveram fazer uma guerra contra os brancos. Quando dez batelões de brancos entraram no igarapé Castanha, eles os cercaram e mataram todos eles. Ouvindo a notícia, os chefes dos brancos mandaram muitos homens brancos armados para o rio Tiquié. Os índios fugiram então em direção dos rios encachoeirados, onde as cachoeiras poderiam impedir a passagem dos brancos até as suas malocas. Alguns passaram a morar nos rios Pira-paraná ou Traira, outros no igarapé Machado, afluente do rio Japurá. Outros ainda, como os *Wayarã*, fugiram do Tiquié e foram até o rio Guaviare, na Colômbia. Foi assim que o rio Tiquié foi despovoado, ficando apenas os *Nerõa*. Estes eram, naquela época, os mais brabos dos povos no rio Tiquié. Viviam nas comunidades atualmente conhecidas como Iraití e São Tomé.

Todos sofriam muito com os brancos. Os homens eram levados para serem seus escravos, as mulheres eram forçadas a terem relações sexuais com eles. A mulher que se negava levava um tiro de espingarda, antes de ser esquartejada. Os brancos não respeitavam ninguém: faziam sexo na frente dos pais da mulher, em público. Toda vez que eles prendiam os homens, eles os levavam para a ilha *Maha Pigõ Nugãro* (Ilha do Rabo da Arara), na boca do rio Tiquié. Muitas vezes, os índios do Tiquié voltavam a morar na beira do rio por causa da pesca. Mas os brancos eram muito sabidos e, após um certo tempo, eles voltavam para pegar outra geração. Por isso, os índios viviam sempre com as orelhas em pé. Muitas vezes, os pássaros avisavam através de seus cantos a chegada dos brancos como, por exemplo, o *kayaro* (um tipo de bem-te-vi) ou a *buha* (pomba). A pomba cantava assim, avisando-os:

– *Dia Pasa papoo!* (isto é, barulho de remo no rio Uaupés!).

Ouvindo o canto da pomba, o pessoal corria logo para os seus esconderijos no mato. Cansados de serem maltratados,

muitos povos se mudaram de vez, conforme falamos anteriormente. O rio Tiquié ficou despovoado durante muito tempo, ficando somente o povo *Nerõa* (Miriti-tapuia) na sua margem esquerda. Por causa disso, depois de muitos anos, o rio Tiquié recuperou-se, com muita fartura de peixes de várias espécies.

Nessa época, os Tukano, os Desana e os Tuyuka, que moravam no lado direito do rio Papuri, bem longe de sua margem, ouviram falar, através dos índios Hupdê-Maku, que o rio Tiquié era despovoado e que havia muita fartura de peixes. O grupo de *Wahari Diputiro* morava então na cabeceira do *Mosã Ya* (igarapé Urucu), afluente da margem direita do rio Papuri, no lugar chamado em desana *Koaruwero*. Mudou-se então para *Diakara Ditaru* (Lagoa dos Patos), na cabeceira do *Merẽ Ya* (igarapé Ingá), um afluente do igarapé Urucu. Ele conhecia o caminho que varava da Lagoa dos Patos até o rio Tiquié. Esse caminho era inclusive utilizado pelos brancos para pegar os Desana. Membros do grupo de *Diputiro* tinham cunhados tukano do clã *Ñirape Porã* que moravam na maloca *Serã Yoró* (Ponta de Abacaxi),¹⁵⁸ no baixo rio Uaupés. De vez em quando, eles visitavam os seus cunhados, varando pelo caminho até o rio Tiquié e, de lá, eles desciam de canoa os rios Tiquié e Uaupés até Ananás. O que era menos penoso do que viajar pelo rio Papuri, devido às numerosas cachoeiras e corredeiras.

Um dia, a mulher de *Diputiro* visitou o seu primo-irmão¹⁵⁹ Maximião, do clã tukano *Tuuro Porã*, que morava então no *Nuru Ya* (Turi Igarapé). Ela lhe contou o que tinha visto no rio Tiquié enquanto viajava para a comunidade Ananás. Ela era, com efeito, Tukano desta comunidade. Ouvindo a notícia, o *tuxaua* Maximião, que não se dava bem com seus parentes e

¹⁵⁸ Atual comunidade Ananás.

¹⁵⁹ Isto é, irmão por parte da mãe.

com os outros povos do Turi Igarapé, ficou muito animado, querendo viajar até o rio Tiquié. Chamou seus servos Hupdê e perguntou-lhes se eles conheciam o varadouro que ligava o Turi Igarapé ao rio Tiquié. Os Hupdê já conheciam o rio Tiquié. Contaram para Maximião que eles tinham andado por lá por causa da fartura de peixes. Ao ouvir isso, Maximião ficou ainda mais animado e resolveu se mudar de vez para o rio Tiquié. Ele pegou o varadouro indicado pelos Hupdê e que liga o Turi Igarapé até a cabeceira do *Wape Ya* (igarapé [da Fruta] Macucu).¹⁶⁰ É um afluente da margem esquerda do rio Tiquié. Maximião parou no lugar *Wau Pamo* (Morro Cerrado do Macaco Zogue-zogue), no igarapé Macucu. Morando lá, ele foi visitar o rio Tiquié para escolher o lugar de sua futura maloca. Escolheu o lugar *Mosã Buru* (Morro de Urucu), na margem direita deste rio.¹⁶¹ Maximião trouxe seus cunhados Desana dos clãs *Diputiro*, *Yuhuwirã* e *Toapiarã*. Os Desana do clã *Diputiro*, liderados pelo seu *tuxaua* Minito (Manuel Ramos), se instalaram no igarapé Cucura, no lugar chamado *Waa-Wa* (Bambuzeiro).

Maximião andou viajando durante muito tempo pelo rio Tiquié, no seu alto e baixo curso assim como nos seus afluentes. Descobriu muitos lugares bonitos onde construir malocas. A notícia da mudança de Maximião para o rio Tiquié divulgou-se rapidamente entre os povos do rio Papuri. Outros grupos de Tukano vieram se instalar como, por exemplo, os Tukano do clã *Buu Porã* (Tucunaré). Com seus cunhados desana, eles

¹⁶⁰ Macucu é o nome português dado pelos missionários salesianos a esse afluente do rio Tiquié. Na verdade, o nome tukano e desana desse igarapé é *Yape Ya* (isto é, em português, igarapé da Boceta) que virou depois *Wape Ya* (*Wabe Ya*, em desana) porque os padres não gostaram do primeiro nome e de seu significado.

¹⁶¹ É o lugar, hoje em dia, da comunidade São José II.

vararam de Piracuara, no rio Papuri, até a cabeceira do *Soãsa Ya* (igarapé Vermelho), um afluente do *Mu Ya* (igarapé Umari), ele mesmo afluente do rio Tiquié. Ficaram no igarapé Umari no lugar *Bupuru Utãmu* (Jandu Cachoeira). Os Desana se instalaram em várias comunidades ao longo do igarapé Umari: São Sebastião, Piracema, Urubu Lago e Tocandira. Os Tukano se apoderaram dos lugares entre Pari Cachoeira e Jandu Cachoeira. Chegou mais tarde o clã tukano *Diipe Porã*, chefiado pelo *tuxaua Nahori Diipe*. Ele se instalou nas proximidades da cachoeira de *Siripa*, hoje em dia Pari Cachoeira. Muito tempo depois, vendo a fartura de peixes e numerosos lugares bonitos, *Nahori Diipe* convidou seus irmãos maiores, os *Bati Tororã*, que vieram liderados pelo seu *tuxaua Yupuri Parisi*. Ficaram também na cachoeira *Siripa*, juntamente com seus irmãos *Diipe Porã*. Após viverem juntos durante muito tempo, os membros dos dois clãs acabaram por se desentender e se separaram. Os *Diipe Porã* foram morar no baixo rio Tiquié, no lugar chamado *Uaracari*.

Muitas malocas apareceram em pouco tempo no rio Tiquié. Na cabeceira do rio, acima da cachoeira de *Siripa*, ficaram os *Bará* (Barasaná) e os *Máta Maharã* (Tuyuka). De *Moã Utãmu* (Caruru Cachoeira) para baixo, instalaram-se os Tukano dos clãs *Bosoá*, *Meri Porã* e *Bupera Porã*. No *Ye Ya* (igarapé Onça) assim como no *Miõ Ya* (igarapé Cabari), ambos afluentes do rio Tiquié, ficaram outros clãs Tuyuka. Da cachoeira de *Siripa* até a boca do igarapé Cabari abaixo, instalou-se o grupo tukano *Bati Tororã*. Do Lago de Cabari até o *Borori Ya* (igarapé Esteio), ficaram os Tukano *Diipe Porã*. Do igarapé Esteio para baixo, quem mandava era o grande idealista Maximião. Muitos parentes e cunhados pediram para ele arrumar um lugar para eles morarem. Ele mandou membros dos clãs tukano *Tuuro Porã* e desana *Toapiarã* se instalarem no *Bugu Ya* (igarapé Castanha). No Tiquié, no lugar *Toabua*, que fica na boca do igarapé

Castanha, ficaram os Desana *Yuhuwirã*. Outros parentes de Maximião ficaram no lugar chamado *Ditiro Pa* (Ponta de Pedra do Vira-Pajé) ou em *Weko Wi'i* (Casa do Papagaio). Fica entre Barreira e Boca da Estrada. Daquele lugar até *Pamo Ditaru* (Lago do Tatu), entre as atuais comunidades *Komepi Duri* (Breu Espalhado)¹⁶² e *Wasūpu Nugū* (atual Cunuri), havia o território dos *Nerõa*, que são os verdadeiros habitantes do rio Tiquié.

Muitos Tukano, parentes de Maximião, vieram pelo rio como os Tukano dos clãs *Yahuri Porã*, *Koapa Porã* etc. Com os Tukano, os Desana e os Tuyuka vieram também seus servos Hupdê, que hoje residem no interior do rio Tiquié. No alto Tiquié, na cabeceira do igarapé Umari, eles eram servos dos Tuyuka. Na cabeceira do igarapé Cabari, eles eram servos dos Tuyuka e dos Tukano. Os servos Hupdê dos Tukano e dos Desana do igarapé Umari moravam no *Buha Ya* (igarapé Pomba) e no *Biara* (igarapé Pimenta). Os servos Hupdê dos Tukano do clã *Diipe Porã* moravam no igarapé Cabari abaixo. Os servos Hupdê dos Desana do clã *Wahari Diputiro Porã* moravam no *Htã Ya* (igarapé de Pedra), afluente do igarapé Cucura, e também no *Poga Ya* (igarapé de Farinha), afluente do igarapé Cucura. Os servos do *tuxaua* tukano Maximião moravam nos igarapés *Yape Ya* e *Pahsá*. Os servos dos Tukano das malocas *Ditiro Pa* e *Weko Wi'i* ficaram no *Yuyuri Ya* (igarapé da Cabeça Fora da Água) e no *Doe Ya* (igarapé da Traira). Aqueles do clã *Yahuri Porã* ficaram no *Merêgoarã Ya* (igarapé da Formiga Taracué).

Outras tribos Maku conhecidas como *Nimadiarã*, que moravam então no interior do rio Traira, vendo o rio Tiquié habitado, começaram a mudar de lugar, dirigindo-se para os afluentes da margem direita do rio Tiquié, como os igarapés Ira, Cunuri, Samaumá e também o rio Castanha.

¹⁶² Atual Iraití.

Depois de muito tempo, os brancos ouviram falar que o rio Tiquié era de novo povoado por numerosas tribos. Recomeçaram a perseguir os índios, usando de todas as características de sua civilização, isto é, estupro, assassinatos, trabalho forçado, escravidão.

Naquele tempo, um português conhecido pelos índios como Boa ou Boaventura, chegou na maloca miriti-tapuaia de Uriri, no baixo Uaupés. Chegou com uma esposa branca. Pegou depois duas esposas pira-tapuaia e, com elas, teve vários filhos: Chico, Manduca, Higino, Calistrato e Abel. Boaventura seguia os costumes dos índios Pira-tapuaia. Depois, os seus filhos saíram de Uriri para estudar em cidades grandes. Voltaram para a sua terra depois de serem homens formados. Chegaram dizendo que eram funcionários do governo federal e que eles vinham defender as pessoas do seu sangue (isto é, os índios) com uma sigla: SPI (Serviço de Proteção aos Índios). Com eles, vieram outros funcionários brancos. Trouxeram implementos agrícolas, roupas usadas, alimentos etc., para doar aos povos indígenas da região. Andaram apresentando-se em todas as malocas e rios na área do rio Uaupés. Construíram um posto do SPI no baixo rio Uaupés, em Bela Vista, onde Manduca, o segundo filho de Boaventura, morava. A partir de Uriri, onde morava Chico e que ficava do outro lado do rio, eles esticaram várias cordas que ligavam as duas margens do rio Uaupés. Latas de ferro vazias estavam penduradas nas cordas para impedir a passagem das pessoas.

Manduca trabalhava muito. Ele criou vários postos do SPI, todos nos afluentes do rio Uaupés. Sendo filho de uma índia, ele vivia conforme o costume do seu povo: ele dançava e cantava os *gapiwaya*, tomava caapi e caxiri, comia ipadu. Passou também pela cerimônia de iniciação masculina dos jovens indígenas e fazia várias outras coisas como, por exemplo, tocar *japurutu*, cariço etc.

Nos primeiros anos de sua administração, ele trabalhou como gente, isto é, como uma pessoa humana, distribuindo roupas, implementos agrícolas, alimentos etc. nas malocas. Expulsou todos os brancos da região, não deixando nenhum deles passar a partir daquele posto de Bela Vista para subir o rio. Todos, brancos ou índios, que tentavam passar de noite sem serem percebidos chocavam-se contra as cordas nas quais estavam penduradas latas vazias, fazendo muito barulho. Eram então mortos pelos seguranças do Manduca. Muitos brancos foram expulsos do rio Tiquié por ele. Todos os *tuxaua* das malocas receberam um documento e uma espada. Na época, esse documento era chamado de patente. Isso significava que o *tuxaua* era delegado indígena do SPI.

Mesmo assim, havia no rio Tiquié dois pistoleiros que não respeitavam ninguém. Eles possuíam mercadorias em estoque, principalmente bebidas alcoólicas. Viviam no lugar chamado *Dasura*, entre as atuais comunidades Boca de Estrada e Barreira. A bebida alcoólica era a principal arma dos brancos. Matar um índio era um esporte para eles. Quando eles se aborreciam com um índio, eles o matavam brincando, como se ele fosse um bicho qualquer. Eles embriagavam à força as mulheres com cachaça antes de estuprá-las na frente de todo mundo. Eles eram altos, com um corpo normal, isto é, nem magro nem gordo. Um tinha o nome de *Mirapitã*, o outro era conhecido como Cabo Dias. Os dois eram do Rio de Janeiro. Eles não gostavam da atitude de Manduca para com eles.

Um dia, os dois pistoleiros se reuniram com algumas lideranças indígenas e falaram o seguinte:

– Seremos os seus amigos a partir de hoje. Precisamos de homens para acabar com a família do Manduca!

Queriam alguns voluntários indígenas para matar a família de Manduca. Mas poucos aceitaram ir com eles. Por isso, no meio da viagem, eles pararam na boca do *Weku Ya* (igarapé Anta)

para procurar mais gente. Encostaram no porto da maloca tukano dos *Ñahori Porã*. Com os dois pistoleiros, estavam então três líderes do povo *Nerõa*: *Pupi*, *Maha* e *Candi*. Chegaram quando a maloca estava fazendo uma festa. Era o dia do *tuxaua* *Urẽmiri* (Rouxinol) cantar os *gapiwaya*. O caminho para chegar até a maloca era bastante comprido. Quando chegaram perto da maloca, os pistoleiros e os três líderes miriti-tapuia se dividiram em dois grupos. Um ficou com *Mirapitã*, o outro com Cabo Dias. Os dois grupos chegaram nas portas da maloca tukano, apontando suas armas para as pessoas que estavam dançando. Um grupo cercou a porta de trás enquanto o outro cercou a porta de frente da maloca. Nesse momento, a maloca de sorriso virou uma maloca de choro. *Mirapitã* falou para o *tuxaua* *Urẽmiri*:

– Arruma para mim dez homens valentes para ir até Uriri. Caso contrário, você e seus parentes serão mortos!

– Calma, cara branca, eu lhe arrumarei não dez, mas cinco homens. Estou precisando de muitos homens aqui na minha maloca!

Mostrou-lhe então o documento recebido de Manduca.

– Esse documento não vale nada para mim, retorquiui *Mirapitã*. O que vale é que eu vou acabar com a vida de todos vocês.

Após os dois trocarem falas violentas, o *tuxaua* *Urẽmiri* despachou somente cinco homens. Mesmo não gostando, *Mirapitã* desceu até o porto. Quando chegou, ele ofereceu uma dose de cachaça para eles. Os cinco homens tukano, assim como *Pupi*, um dos Miriti-tapuia, embarcaram com o Cabo Dias numa motoria,¹⁶³ separada daquela de *Mirapitã* que ficou com os dois outros Miriti-tapuia. Eles viajaram atracados. Durante a viagem, *Mirapitã* falou para o Cabo Dias:

¹⁶³ Era o nome dado às canoas emendadas com tábuas de madeira.

– Você vai pelo paraná-mirim. Aproveita para tirar cipó. Eu vou pelo rio grande.

– Tudo bem, chefe, respondeu Cabo Dias. Se eu encontrar porcos ou antas, eu vou dar cinco tiros neles.

Ouvindo a conversa dos dois, os cinco índios Tukano começaram a desconfiar de que eles eram os cinco porcos de que falavam os dois pistoleiros. Ficaram prevenidos contra qualquer agressão. Chegando num certo lugar no paraná-mirim, o Cabo Dias disse-lhes:

– Vocês vão tirar um cipó grosso. Eu aguardo vocês aqui na motoria.

Os cinco Tukano saíram da canoa para buscar o cipó no mato. Quando voltaram com o cipó, o Cabo Dias não gostou de sua grossura e disse-lhes:

– Esse cipó não serve para nada. Mas tudo bem, vocês podem embarcar na motoria!

Na verdade, ele queria um cipó grosso para amarrar os cinco homens da maloca de *Hrēmiri*. Ele pulou então em terra e pediu para *Pupi*, da maloca Miriti-tapuia, jogar uma espingarda para ele. O que este fez, apesar do fato dos cinco homens tukano serem seus cunhados. Ele fez isso porque estava com medo de ser morto. No entanto, a espingarda não chegou até o Cabo Dias: ela bateu no cipó e caiu no paraná-mirim. Nesse momento, os cinco Tukano saíram da motoria e fugiram por dentro do mato em direção a suas malocas. Ficou somente *Pupi* dentro do bote. Ele era o capataz do Cabo Dias e de *Mirapitã*. O Cabo Dias correu atrás dos Tukano, atirando contra eles, mas não acertou ninguém. Ouvindo o barulho dos tiros, *Mirapitã* veio até o lugar da motoria do Cabo Dias com os dois outros Miriti-tapuia e ficou esperando ele voltar do mato. Após algumas horas, este voltou para a beira com a camisa amarrada na cintura.

– O que aconteceu, meu compadre?, perguntou-lhe *Mirapitã*.

– Achei um bando de porcos, mas eles conseguiram fugir. Dizendo isso, ele deu uma risada: *ha... ha... ha...*

– Vamos atrás deles até a casa do nosso compadre *Urēmiri*, disse então o Cabo Dias.

– É você que manda, respondeu *Mirapitã*.

Os dois voltaram para a maloca do *tuxaua Urēmiri* e entraram. O pessoal da maloca estava quase bêbado. O *bayá*, todo enfeitado, estava cantando os cantos dos antigos. *Mirapitã* e o Cabo Dias se colocaram nas duas portas da maloca e atiraram no *tuxaua*, acertando-o bem no peito. Ele caiu no chão, no meio da fila de dança. Nesse momento, as mulheres conseguiram agarrar o Cabo Dias e o mataram com cassetete. *Mirapitã* tentou atirar mas não acertou ninguém. O pessoal da maloca não lhe deixou tempo para reagir. *Pupi*, que era o capataz dos dois, tomou a espingarda de *Mirapitã* e atirou contra ele, acertando-o na barriga. Mesmo ferido, *Mirapitã* tentou correr até o igarapé que ficava perto. Mas o pessoal da maloca correu atrás. Quando o alcançaram, cortaram a sua cabeça com um machado. Foi assim que acabou a vida desses dois brancos perigosos. Depois, o pessoal da maloca de *Urēmiri* foi pegar as mercadorias que estavam dentro das duas montarias, inclusive a cachaça. Com essa bebida, festejaram a vitória e o velório do seu *tuxaua*.

Após essa briga, o pessoal da maloca fugiu do lugar com medo de represálias. Certo dia, todos os líderes das malocas do rio Tiquié se reuniram. Saíram depois em direção a Bela Vista para comunicar a Manduca o fato ocorrido. Quando soube o que tinha acontecido, Manduca prometeu protegê-los.

Alguns meses mais tarde, Manduca recebeu uma carta dos parentes dos dois pistoleiros que diziam que eles iriam se vingar pela morte dos seus irmãos. Manduca mandou uma carta como resposta, explicando o que havia acontecido. Mesmo assim, muita gente chegou no posto, desafiando Manduca. Este juntou então

todos os líderes dos afluentes do rio Uaupés, os armou e, com a sua ajuda, conseguiu expulsar todos eles.

A vida voltou a ser normal no rio Tiquié. No entanto, tempos depois, Manduca começou a se viciar em bebidas alcoólicas, a se descontrolar e a não cumprir mais seu papel de agente federal do SPI. Primeiro, ele fez comércio com as doações que recebia do governo federal para comprar borracha. Depois, começou a colocar barracas em vários lugares dos rios Uaupés e Tiquié onde seus fregueses deviam ficar na época da borracha. Aí, ele começou a criar ódio contra os povos indígenas porque o índio não era acostumado a trabalhar o dia inteiro. Os índios não eram bons produtores de borracha e sempre ficavam devendo no prazo estipulado para eles pagarem as suas contas. Devido a esse motivo, ele passou a maltratar os índios. Aqueles que não pagavam tudo o que deviam para Manduca, nunca voltavam para a sua maloca. Os preguiçosos levavam uma surra do capataz. Muitas vezes, aqueles que não conseguiam saldar as suas dívidas, entregavam as próprias filhas para fazer sexo com Manduca.

Por isso, muitos índios tentaram fugir do poder de Manduca, mas eram perseguidos pelos capatazes e pelos outros funcionários dele. Aqueles que se negavam a voltar a trabalhar nos seringais eram feitos prisioneiros e levados amarrados. Outros morriam assassinados.

O povo do rio Tiquié e do rio Uaupés recomeçou a sofrer as perseguições, a violência sexual, o trabalho forçado, a exploração como mão-de-obra barata. Começou também a correr no rio Tiquié o boato de que Manduca teria dito ao governo que os índios do rio Uaupés eram carnívoros e que tinham a boca na barriga.

A cada ano que passava, Manduca ficava mais bruto e violento. Ele saía raramente de Bela Vista, viajando somente de vez em quando, caso fosse preciso sua presença. Ele estava feliz

com o pessoal que morava por perto. Ficava deitado na rede entre duas meninas indígenas novas e nuas. Ele as prostituía e fazia sexo com elas como um porco. Ele comia servido na rede. Isto é, ele ficava deitado na rede o tempo todo, sendo balançado por duas meninas, dia e noite.

Os homens preguiçosos ou suspeitos de algum crime ou os pais que escondiam as suas filhas eram amarrados num toco de alicerce no porto de Bela Vista, onde eram surrados, mortos e esquartejados. Ou então, morriam com um tiro de espingarda e seus corpos eram jogados dentro do rio.

Manduca tinha dois capatazes que faziam todas as suas vontades: Gregório e Alcides. O povo do rio Tiquié sofria a mesma coisa com o seu capataz Manuel Pereira e seus dois colegas Maurício e Ovídio. O trabalho deles consistia em pegar rapazes jovens e levá-los ao seringal e em conseguir meninas novas para Manduca. Eles chegavam nas malocas e apontavam suas armas para o pessoal delas, estupravam as mulheres ou faziam outros atos violentos. Por esse motivo, toda vez que os barcos dos brancos se aproximavam, todos os índios fugiam para dentro do mato.

Os Miriti-tapuia foram o povo mais perseguido da região. Os brancos não os deixavam sossegar porque esse povo tinha numerosas meninas. Por isso, eles sempre viviam longe do rio, na Serra *Putimuri* (perto de Iraití), em *Yai Hesata* (na cabeceira do igarapé Taracuaá), em *Ñama Yuapara* (na cabeceira do igarapé *Huã Ya*, abaixo de Cunuri), na cabeceira do *Bukasero Ya* e abaixo da atual comunidade Pirarara (na margem direita do Tiquié). Andavam fugindo daqui para lá, sem alimento nenhum. Por isso, eles sobreviviam com dificuldade.

Cada dia que passava, Manduca e seus capatazes ficavam mais brutos e ferozes. Certo dia, Calistrato, irmão de Manduca, que morava então na barraca Tayassu-paraná (abaixo de Vila Nova, no rio Tiquié), matou um índio Tukano que era o irmão

de um homem chamado *Andi*. Por isso, os Tukano, os Desana, os Tuyuka e os Miriti-tapua se juntaram para vingar a morte do rapaz, matando os irmãos de Manduca. Chefiados por *Andi*, eles resolveram primeiro acabar com a vida de Abel, irmão caçula de Manduca que morava então perto da boca do igarapé Cunuri. *Andi* chegou com alguns homens na barraca de Abel fingindo que queria lhe vender seringa. Abel o recebeu com muito gosto e lhe perguntou:

– O que você veio fazer aqui com essa turma de homens na minha barraca?

– Viemos entregar o nosso produto, patrão.

– Aguarde um pouquinho, eu vou terminar o meu serviço com essas duas meninas que estão dentro da minha rede.

Ele fez vários desaforos com as duas meninas na frente de *Andi*. Somente depois de muita sacanagem, ele o atendeu. Pegou as bolas de borracha, depois começou a fazer as contas. Muita gente ficou devendo. Infelizmente, *Andi* também ficou devendo. Como ele falava um pouco português, ele começou a discutir com Abel, chamando-o de ladrão. Neste momento, Abel ordenou aos seus seguranças e capatazes acabarem com a vida de *Andi* e dos outros que estavam com ele. Só que ele ignorava que outros índios, apontando armas para a sua cabeça, estavam dentro do mato. Confiando no seu pessoal que estava no mato, *Andi* agarrou Abel e os dois começaram a rolar no chão. No mesmo momento, começou um tiroteio. O pessoal, de dentro do mato, atirou contra os seguranças e outros empregados de Abel. Por último, mataram Abel, cortaram a sua cabeça e esquartejaram o seu corpo. Jogaram-no dentro da sua barraca e tocaram fogo. Depois, eles pegaram os corpos dos colegas de Abel, que jogaram também dentro do fogo.

Partiram então rumo à barraca de Calistrato, outro irmão de Manduca. Quando chegaram perto da barraca, os homens armados se esconderam no mato. *Andi* foi sozinho dentro da

sua canoa. Quando chegou no porto da barraca de Calistrato, ele a viu cercada por homens armados. Os homens que estavam dentro do mato tinham a ordem de atirar quando Calistrato se levantasse da rede para ir até a porta da casa. *Andi* chegou na casa e foi bem recebido.

– Bom dia, compadre, disse *Andi*.

– Bom dia, compadre, respondeu Calistrato.

– Eu trouxe borracha para saldar a minha dívida.

– Tudo bem, compadre.

Ordenou então para as duas esposas tukano servirem café ao seu compadre. Ele estava deitado na rede que era balançada por duas servas índias, e com dois seguranças armados. A arma de Calistrato estava em cima de sua barriga, pronta para disparar. Por sorte de *Andi*, Calistrato saiu da rede e ficou na porta da barraca. Ele queria impedir a saída de *Andi* e matá-lo para escapar de sua vingança e pensava aproveitar o momento em que *Andi* estivesse sozinho. Vendo-se cercado, *Andi* fez o sinal para o seu pessoal, que estava no mato, disparar tiros contra Calistrato. Logo, uma chuva de chumbo caiu. Calistrato não tinha como escapar e caiu no chão. A sua espingarda caiu bem no pé de *Andi*. Este a pegou e atirou contra as outras pessoas que se encontravam dentro da casa. Eles mataram todos. Somente uma das esposas tukano de Calistrato, com o seu filho, conseguiu escapar. Eles tinham jogado o filho dela no rio mas ela conseguiu salvá-lo. Depois, conforme tinham feito na barraca de Abel, eles jogaram os corpos dos mortos dentro da barraca e atearam fogo. O corpo de Calistrato acabou no fogo. A esposa tukano de Calistrato fugiu de canoa com o seu filho.

Após algumas voltas, havia a barraca de um colombiano que era o compadre de Calistrato. Chamava-se Avelino. Eles fizeram a mesma coisa com ele. Depois de sua vingança, eles voltaram para as suas malocas, sem medo de serem perseguidos.

No dia seguinte, no entanto, um Miriti-tapuia chamado João, que era freguês de Calistrato, chegou na barraca de Abel com a sua esposa. Encontrou a barraca queimada, com um cheiro ruim de carne de gente queimada. Ele resolveu ir até a barraca de Calistrato para avisá-lo do que havia acontecido com o seu irmão Abel. Quando chegou no porto, encontrou uma mulher nua e espancada deitada no chão e que falou para ele, com a voz de quem está nas últimas:

– O pessoal de *Andi* matou todos eles! Por favor, me leva com você. Salve a minha vida!

Mas ele não a levou e ela morreu algumas horas depois. Ele correu então até a barraca de Calistrato. A barraca estava queimada, com um cheiro ruim de gente queimada. Ele viu o corpo de Calistrato queimado no meio de outros corpos que não dava mais para identificar. Não gostando do ocorrido, ele resolveu avisar o colombiano Avelino do que havia acontecido com o seu compadre Calistrato. No entanto, antes de chegar na barraca do Avelino, ele encontrou uma canoa com a mulher deste, coberta de sangue, que chorou quando o viu:

– Vovô, os índios nos mataram, me leva com você! ela disse para ele.

Ele tentou rebocar a canoa até a maloca mais próxima mas, não agüentando o peso dela, ele acabou por empurrá-la no igapó, onde a mulher de Avelino acabou morrendo. João voltou para a sua maloca, cujo *tuxaua* era *Candi*, para contar o que tinha visto. *Candi*, metido a ser amigo do Manduca, foi então até Bela Vista com vários homens de sua maloca para contar-lhe o que tinha ocorrido com os seus irmãos. Contaram tudo o que João havia visto. Explicaram que foram os Miriti-tapuia da última classe, isto é, do último clã chamado *Buya-tápuya*, que mataram os irmãos dele. Contaram-lhe ainda que sabiam onde esse clã estava se escondendo. Manduca fez então um trato com eles:

– Vai com o seu grupo para matá-los. Mata todos eles! Traga de volta para mim os pés e as mãos deles salgados como prova de que eles estão mortos.

– Faremos isso patrão, disse o capitão *Candi*.

Manduca despachou muitas mercadorias em troca da vida do pessoal que matou seus irmãos. Deu também sal para salgar os pés e as mãos deles, assim como armas.

Naquela época, o pessoal da maloca do *Andi* morava foragido na cabeceira do igarapé Taracuá. O grupo de *Candi* conhecia o lugar. Depois de duas semanas de viagem, *Candi* regressou para a sua maloca. Logo após a sua chegada, ele com outros homens de sua maloca foram atacar os parentes da maloca de *Andi*, matando todos eles. Mas eles se esqueceram de salgar os pés e as mãos dos assassinos dos irmãos de Manduca. Voltaram para perto de Manduca em Bela Vista e disseram-lhe:

– Patrão, nós matamos todos eles!

– Cadê os pés e as mãos salgados que vocês deviam me trazer de volta como prova?

Após muita discussão, Manduca disse-lhes:

– Vamos até o lugar onde vocês os mataram. Somente assim, eu acreditarei em vocês.

No dia seguinte, todos embarcaram num motor de centro rumo ao rio Tiquié. Manduca estava com os seus pistoleiros. Os líderes Miriti-tapuia eram o capitão *Candi*, *Pupi*, *Maha* e havia também outros rapazes. A cachaça corria solta no barco. Perto da meia noite, eles se encontraram no estirão de Ananás, perto da atual localidade de Taracuá. O barco se encontrava bem no meio do rio quando um tiroteio começou dentro do barco. O pessoal de Manduca começou a atirar contra os Miriti-tapuia. Estes se jogaram dentro da água para escapar dos tiros, escondendo-se no cinto do barco. Depois, eles nadaram para a beira do rio para escapar da morte. *Candi* se encontrava preso na sala de máquinas e morreu com um tiro. Manduca e seus capatazes

levaram depois o corpo dele em *We'e Yoa* (Ponta de Jenipapo). Fica perto da atual comunidade de Ananás. O levaram por terra, jogaram gasolina em cima dele e atearam fogo. Acabou assim a vida de valentia dos Miriti-tapuia. Devido a esse acontecimento, por medo de represálias por parte do pessoal do rio Tiquié, Manduca e seus capatazes nunca mais pisaram neste rio.

Por isso, a freguesia de Manduca ou o próprio Manduca viajava pelo rio Uaupés direto para o lugar chamado Mitu, na Colômbia, para comprar borracha e balata. Eles não passavam mais pelo rio Tiquié como faziam antes. Manduca nunca voltou a ser como era antes. Ele ficava cada vez pior. Mais tarde, soube-se que ele teria sido envenenado no rio Uaupés. Não se sabe ao certo o que aconteceu. De lá, ele voltou doente para Bela Vista e, posteriormente, seguiu para cidades grandes para buscar tratamento de saúde. Ele nunca mais voltou para a região. Dizem que ele respondeu por lá pelos crimes que cometeu quando era delegado do SPI no rio Uaupés.

Foi nesse tempo também que os padres missionários salesianos chegaram. Instalaram-se primeiro em São Gabriel da Cachoeira, depois em Taracua. Eles não se davam bem com Higino e Chico, os irmãos de Manduca. Depois do desaparecimento deste último, Higino passou a morar em Bela Vista e Chico em Uriri. Os dois acabaram por sair da região por causa dos missionários que lhes davam conselhos e, por fim, se queixaram deles ao governo.

O rio Uaupés passou então ao domínio dos padres missionários, os quais, usando o nome de Deus, começaram a criticar a cultura dos povos da região. A religião dos padres não deu certo porque eles acabaram com os nossos costumes e causaram muitas mortes. Com efeito, muita gente morreu no rio Tiquié quando os padres proibiram os benzimentos antes do parto e no tratamento de doenças. Isso aconteceu entre os anos de 1940 e 1960.

Muito tempo depois da morte de Manduca, novos agentes do SPI chegaram na região. Instalaram-se em Bela Vista, no rio Tiquié. O novo encarregado do posto do SPI era Ataíde Cardoso¹⁶⁴ mas ele acabou por ser expulso porque prostituía muitas jovens indígenas.

¹⁶⁴ O filho de Ataíde Cardoso é o pai do Atair Cardoso, esposo da atual vice-prefeita de São Gabriel da Cachoeira.

impressão e acabamento
Neoband Soluções Gráficas Ltda.
tiragem desta edição
2.000 exemplares

volume 4
HISTÓRIAS DE
ANTIGAMENTE
Histórias dos antigos
Taliaseri-Phukurana



volume 5
DAHSEA HAUSIRÔ PORÃ
UKÛSHE WIOPHESASE
MERÃ BUERI TURI
Mitologia sagrada dos
Tukano Hausirô Porã

volume 6
ÏSÃ YÊKISIMIA MASÏKE'
O conhecimento dos
nossos antepassados
Uma narrativa Oyé



volume 7
LIVRO DOS ANTIGOS
DESANA-GUAIARI
DIPUTIRO PORÃ



COLEÇÃO
NARRADORES
INDÍGENAS
DO RIO NEGRO

VOLUME 8

MEMÓRIA
IDENTIDADE
PATRIMÔNIO CULTURAL
PERSPECTIVAS PARA O FUTURO

Foirn

FEDERAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DO RIO NEGRO

ISBN 85-98305-04-9



9 788598 305042