



UFAM



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS – UFAM
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL
MESTRADO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

**RELATO DE UMA EXPERIÊNCIA DO BENZEDOR E DA PARTEIRA SOBRE
CONCEPÇÃO, GESTAÇÃO E NASCIMENTO DA CRIANÇA**



DI'PÔ, SILVIO SANCHES BARRETO

Manaus

2019

DI'PÔ, SILVIO SANCHES BARRETO

**RELATO DE UMA EXPERIÊNCIA DO BENZEDOR E DA PARTEIRA SOBRE
CONCEPÇÃO, GESTAÇÃO E NASCIMENTO DA CRIANÇA**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, como requisito para a obtenção do grau de Mestre em Antropologia Social.

Prof. Dr. Carlos Machado Dias Junior

Manaus

2019

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

B273r Barreto, Silvio Sanches
Relato de uma experiencia do benzedor e da parteira sobre
concepção, gestação e nascimento da criança / Silvio Sanches
Barreto. 2019
126 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Carlos Machado Dias Júnior
Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade
Federal do Amazonas.

1. escutar. 2. benzimento. 3. nascimento. 4. cuidado. 5.
transformações. I. Dias Júnior, Carlos Machado II. Universidade
Federal do Amazonas III. Título

SILVIO SANCHES BARRETO

**RELATO DE UMA EXPERIÊNCIA DO BENZEDOR E DA PARTEIRA SOBRE
CONCEPÇÃO, GESTAÇÃO E NASCIMENTO DA CRIANÇA**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, como
requisito para a obtenção do grau de Mestre em Antropologia Social.

Aprovado em **Terça-feira, 12 de fevereiro de 2019.**

BANCA EXAMINADORA

Presidente: Prof. Dr. Carlos Machado Dias Júnior PPGAS/UFAM

Membro interno: Prof. Dr. Raimundo Nonato PPGAS/UFAM

Membro externo: Prof^a. Dra. Melissa Santana de Oliveira PPGAS/UFSCar

Suplentes:

Prof^a. Dra. Ana Carla Bruno PPGAS/UFAM

Prof. Dr. Geraldo Luciano Andrello PPGAS/UFSCar

DEDICATÓRIA

Aos meus pais ao Senhor Benedito Meireles Dias e Dona Francisca Costa Sanches pelos incentivos e contribuições nas pesquisas;

Associação de Expressão Natural do Grupo Bayaroá (AENGÁ), a qual sou membro da coordenação executiva e que me proporcionou este tempo de estudos;

Instituto Scarborum Missions - Profº Dr. Ronaldo MacDonell (Linguísta) - Pelas Oficinas de Tukano.

AGRADECIMENTOS

Para minha digníssima esposa Rosiane Lana Pena e minhas duas filhas: Ana Clara Pena Barreto e Josiene Pena Barreto que estiveram sempre comigo, seja nos momentos bons e nos momentos difíceis, tenho muito orgulho desta família, porque estiveram ao meu lado com muita paciência e compreensão.

Quero dedicar este agradecimento muito meu padrasto ao Senhor Benedito Meireles Dias para mim, foi um pai e, ao mesmo tempo, para minha querida mãe-pai, todo apoio e incentivo pelos estudos e de toda superação para a felicidade.

Para minha irmã, Audécia Sanches Dias, ao meu cunhado Moisés Alves e aos três sobrinhos, durante o período de pesquisa pela disponibilidade da hospedagem.

Aos meus colegas pesquisadores tukanos: Dagoberto Lima Azevedo e João Paulo Lima Barreto foram os primeiros incentivadores de estudos antropológicos.

Ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social-PPGAS, a coordenação: Prof. Dr. Gilton dos Santos Mendes e Prof. Carlos Machado Dias Júnior de todo apoio e incentivo pelos estudos acadêmicos. Para secretaria do Programa de Pós-Graduação Franceane pelo apreço e estima. A todos professores pela dedicação aos estudos para a formação acadêmica.

Ao Núcleo de Pesquisa da Amazônia Indígena – NEAI, aos colegas pesquisadores pela contribuição acadêmica. O espaço do NEAI para mim, foi um laboratório pelas realizações de vários seminários, desconferências, o espaço de ensino-aprendizagem.

Ao Colegiado Indígena sou muito grato pelas conquistas deste colegiado.

Aos meus colegas de turma de 2017 que compartilharam alegrias e das dificuldades na vida acadêmica comigo.

Ao Prof. Orientador, Dr. Carlos Machado Dias Júnior pela paciência e orientações para conclusão desta dissertação;

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) que financiou a bolsa de pesquisa sem a qual eu não teria condições de chegar até aqui.

“O ruwang Piaroa era capaz de exercer sua atividade – curar, tornar fértil a terra, proteger sua comunidade – porque ele estava igualmente empenhado na construção de mundo, em separar e juntar versões disponíveis”

Joanna Overing

RESUMO

A pesquisa mostra os relatos de uma experiência do benzedor e da parteira sobre concepção, gestação e nascimento da criança. Para o casal pesquisado, a concepção, gestação e nascimento da criança deve ser bem-sucedido, através de, uso do benzimento. Para ocorrer essas transformações, a categoria de especialista proporciona uma boa gestação sem as intercorrências e, assim a criança cresça bem sadia no ventre materno. Os benzimentos, jejuns e dietas são elementos imprescindíveis para o bem-estar dos pais e da criança, o exercício da categoria de especialista e a colaboração da senhora de menopausa. Neste sentido, requer a importância dos cuidados dos pais da criança. No entanto, no período de pós-parto exige os cuidados específicos do homem quanto da mulher para o crescimento da criança. Portanto, para colaboradores desta pesquisa, o nascimento de uma criança tem por finalidade específica a boa construção da pessoa e do seu respectivo grupo; da região, de outros rios ou de outras cabeceiras dos rios (caminhos de sopros), com o pensamento metafísico, o benzedor une e forma as forças vitais para uma boa convivência coletiva numa perspectiva sociológica e cosmopolítica, isto é, no Alto rio Negro, noroeste amazônico, Estado do Amazonas.

Palavras-chave: escutar, benzimento, nascimento, cuidado, transformações.

ABSTRACT

This research was made with a series of reports of an experience of child birth in the Alto Rio Negro, covering all the principal aspects of it: conception, gestation and proper child birth. For the family that was investigated in this study the conception, gestation and child birth can only be successful and safe with the aid of ceremonial blessings, or bahsese. For the transformations to be carried out, the blesser has to follow up all the gestation process. The blessings, diets and the fastings are fundamental parts of the good gestation and child development in mother's womb, with the important aid of the woman assistant, who must be in menopause. Just after birth child must be followed up by the two parents with a strict diet. For the Family who has been investigated, the child birth has the final target the good development of the future human being, involving in this process not only the proper family, but also the social group. The blesser connects with his metaphysical thinking all the vital forces, funneling them to the newborn child, giving him the strength to develop into a complete and healthy human being. This is vastly common in all the Alto Rio Negro region, in the northwestern part of Amazonas.

Key-words: listening, blessing, birth, care, transformations.

LISTA DE SIGLAS

AENGBÁ	Associação de Expressão Natural do Grupo Bayaroá
ALEAM	Assembleia Legislativa do Estado do Amazonas
AMARN	Associação de Mulheres do Alto Rio Negro
CENESCH	Centro de Estudos do Comportamento Humano
FMT/HVD	Fundação de Medicina Tropical Dr. Heitor Vieira Dourado
FSDB	Faculdade Salesiana Dom Bosco
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
FUNASA	Fundação Nacional de Saúde
GEEI	Gerência de Educação Escolar Indígena
ITEPES	Instituto de Teologia, Pastoral e Ensino Superior da Amazônia
MEC	Ministerio de Educação e Cultura
NEAI	Núcleo de Estudos Amazônia Indígena
OIT 169	Organização Internacional do Trabalho
PIAMA	Pastoral Indigenista da Arquidiocese de Manaus
PPGAS	Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social
SEMED	Secretaria Municipal de Educação
UEA	Universidade Estadual do Amazonas
UFAM	Universidade Federal do Amazonas

SUMÁRIO

Apresentação.....	12
Nota sobre escrita tukano.....	13
INTRODUÇÃO.....	14
1. A trajetória de tecedor da aturá de turi.....	14
2. Filiação.....	14
3. A formação escolar secundária.....	17
4. A formação acadêmica.....	18
5. A experiência profissional.....	18
6. Formação familiar.....	19
7. Ingresso na Pós-Graduação.....	19
2. CONTEXTUALIZAÇÃO: Sede do Município de São Gabriel da Cachoeira/Am.....	21
2.1. A viagem à São Gabriel da Cachoeira.....	21
2.2. Negociação para a pesquisa. Um começo de conversa sem meio e sem fim.....	22
2.3. Tradução aproximada/equivocada para o português.....	25
2.4. Desdobramento do campo e angustias de pesquisa.....	29
3. APONTAMENTOS TEÓRICOS E METODOLÓGICOS.....	32
3.1. Apontamento da pesquisa de campo.....	41
CAPITULO I	
RELATO DE UMA EXPERIÊNCIA DO BENZEDOR E DA PARTEIRA.....	45
1.1. Ni'kã Umupô, Medî, Neri Masî Ni'kare kî'î Medî bahuakaro, sihâ karo tî'o norosa.....	46
1.2. Tradução aproximada/equivocada para o português Umupô, Benedito Meireles Dias; Etnia: Miriti-tapuya O local de nascimento do Senhor Benedito e sua trajetória	48
1. 3. Ni'ka, 25 de fevereiro de 2018 Neé warore kî Wareâre base yâa nî'karo tî'ó norosa.....	53
1.4. Tradução aproximada/equivocada para o português Data: 25 de fevereiro de 2018 Benedito Meireles Dias – 83 anos, Umupô, Etnia: Miriti-tapuya A primeira experiência de benzimento para família Hupd.....	55
1.5. Tradução aproximada/equivocada para o português Data: 14/02/2018 Proteções no tempo de florescimento das árvores e das trovoadas.....	60

CAPITULO II	
O MODO DE VIDA DOS ANTEPASSADOS.....	70
2.1. Cumprimento matinal entre parentesco.....	70
2.2. Casamento dos antepassados.....	76
2.2.1. Casamento de hoje.....	78
2.3. Conceitos dos velhos associados a reprodução humana.....	80
CAPITULO III	
A COMPREENSÃO DOS ANTEPASSADOS SOBRE CONCEPÇÃO, GESTAÇÃO E NASCIMENTO DA CRIANÇA.....	83
3.1. Ni'kã 04 de fevereiro de 2018 Yosokamo, Pasika, 67 anos, Díí koô Duração: 00:17:53 (gravação)	
De'ró nî pari ðiporopîre a'té po'ratise basese.....	83
3.2. Tradução aproximada/equivocada para o português Data: 04 de fevereiro de 2018 Yosokamo, Francisca, 67 anos, Etnia: Tuyuka	
A prática de benzimento da concepção, gestação e nascimento da criança.....	87
3.3. Caminho.....	95
3.4. Lugar de resguardo.....	100
3.5. Fortalecimento do corpo e nomeação da criança.....	102
3.6. Primeiro banho ao pós-parto.....	103
Considerações Finais	106
Anexos:	111
Fotos de Colaboradores.....	122
Referência Bibliográfica	123

APRESENTAÇÃO

Esta dissertação é composta por uma introdução em que apresento minha trajetória de vida familiar, formação acadêmica, formação de vida conjugal, experiência profissional e proposta do projeto de pesquisa.

Todo corpo deste trabalho é composto por três capítulos, com uma tradução aproximada e/ou “equivocada” das palavras e termos tukano, (barra ou em *itálico* para destaques).

A pesquisa de campo foi realizada a sede do Município de São Gabriel da Cachoeira, noroeste amazônico, Estado do Amazonas, onde contei a colaboração do casal: Senhor Benedito Meireles Dias, 83 anos de idade, etnia Miriti tapuia, Basegi e Dona Francisca Costa Sanches, 67 anos de idade, etnia Tuyuka, Parteira.

No campo, como parece ser a normal, tive imprevistos e em consequências disso houve renegociações, para completar peguei duas vezes malária e tudo isso aconteceu no total de 41 dias no campo de pesquisa.

A metodologia de pesquisa foi adotada em acordo com o costume local, em roda de conversa na calada da noite.

O capítulo I narra o relato de uma experiência do basegi/xamã e da parteira formando o corpo principal deste trabalho.

O capítulo II aborda o modo de vida dos antepassados, o cumprimento matinal entre parentesco, o modelo de casamento dos antigos e conceitos associados a reprodução humana que perpassa pelo uso do xamanismo para o bem-estar das pessoas, dos povoados e da natureza.

O capítulo III mostra a compreensão dos antepassados sobre concepção, gestação e nascimento da criança de seu respectivo grupo e cada item abordado traz uma contribuição importante ao universo feminino, portanto, o foco deste trabalho.

Para concluir, faço algumas breves, as minhas considerações finais que sublinham as contribuições desta dissertação e, ao mesmo tempo, apontam os aspectos que merecem maior profundidade e prováveis tópicos para futuras pesquisas.

Por fim, incluo nove anexos que complementam as informações sobre benzimento da concepção, gestação e nascimento da criança indígena, Alto rio Negro, noroeste Amazonas.

NOTA SOBRE ESCRITA TUKANO

No Rio Tiquié a fala tukano tem som forte de R, exemplo: Merê; Menê (Ingá) Ĩrê/Ĩnê (pupunha) pela influência da língua tuyuka, etc. No Rio Waupés, a fala tukano tem som forte de N; exemplo: Menê; (Ingá) Ĩnê (Pupunha) pela influência da língua Tariana; Piratapuia; Wanana e Dessana.

As duas formas de fala e da escrita na região da Cabeça do Cachorro estão corretas. A língua tukano é tonal.

Vogais tukano são: 06

A	E	I	I/U	O	U
----------	----------	----------	------------	----------	----------

Alfabeto: 20

A	B	D	E	G	H	I	Ī	K	L
M	N	O	P	R	S	T	U	W	Y

Algumas observações básicas:

A escrita tukano com a letra H nas palavras tem o som de dois RR, exemplo: Warraro, Waharo (cuia); Ī (ḡ) tem o som e sentido iguais, exemplo: uá (querer) iá (querer); ḡhá (fome) ĩhá (fome); A língua tukano é uma das línguas co-oficializadas no município de São Gabriel da Cachoeira, a Lei nº 145 de 11 de dezembro de 2002.

A escrita tukano é uma conquista dos pesquisadores indígenas do Núcleo de Estudos Amazônia Indígena – NEAI, especialmente pesquisadores tukano do Alto Rio Negro.

Por esta razão, a dissertação do pesquisador Bará será escrita tukano e acompanhado de tradução aproximada/equivocada para o português, conforme o Regimento do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/PPGAS aprovado em junho de 2017 pela Universidade Federal do Amazonas-UFAM.

INTRODUÇÃO

1. A TRAJETÓRIA DE TECEDOR¹ DA ATURÁ DE TURI

A presente trajetória que apresento para meu trabalho de mestrado (política afirmativa Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS/UFAM) convida ao leitor para saber um pouco deste pesquisador indígena Bará, pertencente do Grupo Tukano Oriental do Alto Negro, natural de Município de São Gabriel da Cachoeira, noroeste amazonico do Estado do Amazonas, que atualmente mora na cidade de Manaus.

O objetivo é apontar informações importantes de minha trajetória de vida (a formação escolar secundária, a formação acadêmica, formação conjugal, a experiência profissional e na trajetória de Pós-Graduação), que possam ajudar a esclarecer minha jornada acadêmica até o mestrado em Antropologia Social e, assim ajudar também na própria construção da dissertação.

2. Filiação

Eu chamo-me de Di'pô² (nome de benzimento), Silvio Sanches Barreto, pertencente de Wa'î Pĩ'no Põ'na Maha³ (na língua Bará), da etnia Bará. Sou quarto filho de Suriâ (Nome de benzimento), Paulo Emílio Barreto (falecido) da etnia Bará e natural da Comunidade da Trindade-Colômbia e de Yosokamo (nome de benzimento), Francisca Sanches, Tuyuka, natural de Pari Cachoeira, município de São Gabriel da Cachoeira-Am. Considero-me um vencedor quando penso na minha trajetória de vida, ainda que marcado pelo sofrimento por ter crescido órfão de pai. A vida proporcionou-me melhor aprendizagem, em superação, em busca de

¹ Tecedor do aturá de turi é uma homenagem ao meu pai, pois ele era um profissional tecedor com tiras de turi. Naquele tempo não existiam famílias de Yuhupd'eh naquela região do rio Abiu, afluente do rio Tiquié na Colômbia nem conheciam um aturá de cipós. Uma das especialidades da mulher Bará também a fabricação da tinta carajuru para pintura facial nos dias de festas ou em outros momentos específicos para proteção dos ataques dos seres não-humanos. Por esse motivo, acabei usando como o título para a trajetória de vida pessoal. Na verdade, cada grupo étnico tem sua habilidade particular e específica de confeccionar, de fabricar e de tecer. No caso aqui, o Paulo Emílio Barreto era um profissional de tecer um aturá de turi, além disso, era também bom de confeccionador de acangataras e cocares para serem usados nos rituais tradicionais e não precisavam de trocas desses elementos dos Bayaroá de outras etnias. Os tuyuka são especialistas de fazer peneiras de tiras de arumãs para vários os tipos e tamanhos com grafismo, fabricam canoas e remos. O povo Desana são especialistas de fazer tipiti e cumatás também com grafismo. Saber disso, era uma honra. Aqui, já pensando no termo usado por mim veio a ideia de ser tecedor de pensamento antropológico, não tecer mais com tiras de turi para utilidades domésticas como instrumentos dos rituais, mas sim tecer um novo pensamento para reflexão para nova utilidade social.

² Di'pô é o nome de benzimento do povo tuyuka, acredita-se que eu tenha o nome do meu avô materno. Ele é tuyuka.

³ Wa'î Pĩ'no Põ'na Maha = Wa'î/Peixe; Pĩ'no/Cobra; Põ'na/Filhos; Filhos da Cobra-Peixe (sufixo maha). Cf. HUGH-JONES, S. 2002, p.49.

melhorar as minhas condições de vida. Do meu irmão primogênito, a dona Francisca teve aborto natural. O Suriã (nome de benzimento), Hermando Sanches Barreto, tornou-se o primeiro filho. Ele, hoje está com 46 anos de idade, vive em união estável com Celeste, da etnia Tariana e é professor na *Comunidade Vila Nova*, localizada no baixo rio Tiquié afluente do rio Uaupés, subafluente do rio Negro. Katã (nome de benzimento), Samuel Sanches Barreto já falecido veio em seguida e depois sou eu. Depois de mim, mais duas meninas fomos os filhos do primeiro casamento de dona Francisca. A minha mãe ficou um bom tempo de viúva, cuidando e criando de todos nós, sendo pai-mãe. No segundo casamento, Dona Francisca sofreu mais três abortos e, por fim, teve uma filha, Umupô-dihô (nome de benzimento de seu povo) Audécia Sanches Dias, etnia Miriti-tapuya. Nasci na Comunidade Bela Vista, o rio Abiu, afluente do rio Tiquié/Colômbia.

Nós⁴, viemos para o Brasil depois da morte do nosso pai por tuberculose ao hospital de Mitú. Pois, não havia ninguém (tios) que pudesse nos acolher e dar condições de vida. Por esse motivo, na ocasião de uma visita do nosso avô Tuyuka, Senhor Lauriano Dutra (em memória) e Antônia Costa, Tukano, para visita dos familiares na Comunidade Trindad Colômbia, ambos são naturais de Pari Cachoeira/Am., e nós fomos morar a Comunidade Mercês localizada no rio Cabari, afluente do rio Tiquié, onde permanecemos por alguns anos. Da infância, na Comunidade Trindad, até à Comunidade Mercês eu falávamos somente a língua tuyuka. Por causa da predominância do Povo Tuyuka naquela região e por influência da nossa mãe, e, posteriormente acabamos de aprender falar a língua Tukano. Até, então nunca mais voltamos para a Colômbia, deixamos tudo para trás.

*A categoria de especialista é instituído pela formação tradicional entre os tukano orientais*⁵, como mostra a literatura especializada, passa por uma forte transmissão patrilinear. Nesse contexto, é interessante notar que o nosso pai também cresceu órfão de pais, mas jamais dependeu de outros especialistas para questões associadas à proteção do ciclo menstrual, da concepção, do parto e dos procedimentos pós-parto. Descontaminar alimentos, proteção sobre

⁴ Nossa família de Bará é primeira família que se instalou no Brasil, antes de nós só existiam o povo Barassana na Comunidade Bela Vista, rio Tiqué, abaixo de Pari-Cachoeira e somos um povo da minoria que se encontra no Brasil, mas, nos últimos anos já se encontram outras famílias residindo a sede do município de São Gabriel da Cachoeira/AM.

⁵ Cf. Hugh-Jones C., 2011, p.88, como mostra o trabalho foi realizado entre povos indígenas Barasana. Existe uma categoria de especialista hierarquizada e institucionalizada: Kumû, Yaî e Bayá e, assim também ao povo indígena tuyuka quanto Tukano como o povo Bará. Essa hierarquia compõe uma especificidade distinta entre essa categoria de especialista, uma categoria de alto nível de conhecimento: úkûse/discurso; basese/benzimento; basamori/cantos e rituais. Hoje em dia, como desdobramento dessa categoria, existe os baserã/benzedores (no plural e basegi no singular na língua tukano). Antigamente, as pessoas chamavam de Kumû, Yaî e Basagi, eles eram mesmos, pois exerciam o papel específico atribuído pelo seu trabalho do Xamanismo. Atualmente, as pessoas denominam de basegi/Benzedor/Xamã.

seres não-humanos, proteção das pessoas por más intenções e proteção da moradia, cuidar das pragas ou dos bichos dos matos, atenção aos períodos de trovoadas e de florescimento das árvores frutíferas, ele sempre soube atuar nesses domínios. A função exercida como Kumû-Bayá, além de ser especialista também era assepsiador de ayahuasca, fazedor de imagens (alucinações) da ayahuasca ele também foi um bom tecedor de aturá de turi. Por profissão era um piloto de barco e seringueiro. No seringal conheceu a Dona Francisca com a qual fugiram do patrão na madrugada e retornaram para a sua comunidade de origem. Havia muita prática de aviamento por parte de patrão que subjulgava os indígenas naqueles tempos.

Segundo, a informação de Dona Francisca, acredita-se que meu pai falecido trouxe uma nova dinâmica da hierarquia, não é uma questão de quebra de tabu institucionalizada. Mas, ele traz os papéis exercidos para multifuncionais atuais. Um exemplo disso, o meu sogro, Senhor Justino Melchior Pena, Tukano, 58 anos de idade, ele é Basegi e Bayá, por vias de interesses pessoais tornou-se semelhante um Kumû, de alto nível de conhecimento. Antigamente, era sim. O filho primogênito para ser sucessor do avô ou do pai, mas é segundo filho. No caso de pai falecido não é filho primogênito, porém, é segundo filho do meu avô Lauro Barreto, da etnia Bará e, sim pelo domínio dos benzimentos e dos rituais de danças tradicionais e, vejamos abaixo as especificidades multifuncionais para manter a estrutura social hierarquizada.

O Kumû - Detentor de base/benzimento é um gestor cósmico atento às práticas e dietas alimentares ligadas à limpeza estomacal. Desde criança foi preparado para ser Kumû e no seu nascimento foi colocada uma pitada de paricá de carajuru no seu umbigo. Ao longo da vida foi mantendo os cuidados das dietas e jejuns, abstinências sexuais, etc.

O Bayá é mestre cerimonial e promotor de rituais. Ele que coordena o grupo de Bayaroá, confeccionador de Mahâ Poari (cocares e acangataras) e dos instrumentos musicais e, junto com demais colaboradores de Casa de Ritual.

O descontaminador ou fazedor de boas alucinações de ayahuasca, então, mata os insetos, tipos de abelhas, cobras, tocandiras, bieroá, etc., que estão nos pés de ayahuasca. O caldo de cipó preparado é neutralizado, o caldo em si mesmo, não tem perigo. Mas, os insetos que ficam nos pés de ayahuasca que são causadores de doenças. Estes insetos se alimentam de outros elementos que tem veneno e aí ayahuasca acaba sendo contaminado pelos insetos. Este especialista de neutralizar da ayahuasca, recita a fórmula de benzimento de ayahuasca quebrando os dentes e esporas dos insetos. A ayahuasca é transmutada *em leite e espuma de buiu-buiu*, uma ayahuasca saudável e eficiente. Segundo informação de Dona Francisca viu de longe todo o preparo, certa dosagem para dar equilíbrio às pessoas e há todo um ritual de efetivação por meio de um ritual. Uma turma de homens vai cortar cipó de ayahuasca no mato

e trazem em feixes para serem pilados. Feito isto, na calada da noite formam uma roda de conversa, virá uma dupla cantando e dançando em direção do descontaminador de ayahuasca para mandar fazer uma assepsia e neutralizar em uma ayahuasca saudável. Há todo um ritual com toda etiqueta de cumprimento, o discurso ritualizado solicitando para descontaminá-lo. A ayahuasca surgiu por meio de Pĩrô Dihô⁶, mas, é um recorte, segundo, a informação de Dona Francisca, a ayahuasca é do fluído do parto de Pĩrô Dihô, portanto, o fluído do parto de uma mulher, mas ela é de outro mundo, a qual faz parte da catetoria de demiurgo, por isso que é contagiosa para certas doenças, a razão disso, que se descontamina, neutraliza e transmuta em ayahuasca bem saudável para fluidez dos pensamentos e dos conhecimentos. Por ser assim, as pessoas que vão tomar ayahuasca se preparam antes e pós em fisicamente e psicologicamente fazendo jejuns e dietas, proteção e se não houver nenhum cuidado será vítima de diabetes, colesterol e zumbido dos ouvidos e, por fim, sofrerá acidentes fatais.

3. A formação escolar secundária

Nós viemos para o Brasil durante as férias, no mês de julho, e a nossa mãe não tinha feito as transferências dos nossos estudos nas séries iniciais que havíamos concluído na escola das freiras da Colômbia. Então começamos tudo de novo na escolinha rural de Pari Cachoeira da comunidade Mercês, primeira escola onde reiniciamos os estudos primários. Por lá tivemos conflitos entre familiares, a nossa família decidiu se mudar para sede da Escola Dom Pedro Massa em Pari Cachoeira. E, daí continuei os meus estudos no ensino fundamental até 5º ano (4ª série), de 1987 a 1990.

A conclusão do ensino fundamental eu realizei na Escola Sagrado Coração de Jesus Taracuí. Nos anos seguintes ingressei na Casa de Formação dos Salesianos (1995 a 1997) Iauareté, onde fiquei por três anos em formação religiosa, fazendo o curso de Magistério do Ensino Médio. Depois retornei à Comunidade de Taracuí para ser colaborador da missão salesiana. Atuei nas atividades paroquiais para dar continuidade na minha formação e para entrar na Diocese de São Gabriel da Cachoeira. Em 2001 fiz um ano de *tirocínio*⁷ atuando na catequese na Paróquia Dom Bosco, Bairro da Fortaleza – São Gabriel da Cachoeira/Am. Nesta oportunidade trabalhei como professor substituto a 3ª série do ensino fundamental na Escola Estadual “Dom Bosco”.

⁶ É uma demiurga uma das criadoras de materiais e dos imateriais para existirem neste mundo humano.

⁷ Tirocínio é um período de estágio, voltado num trabalho voluntário de vida religiosa, antes de seguir outro nível de formação, isto é, na congregação de vida religiosa salesiana.

4. A formação acadêmica

Em 2002 fui encaminhado para dar continuidade na minha formação na Capital, Manaus. Chegando lá na primeira casa de formação diocesana no bairro São Jorge para fazer *um ano de propedêutico*⁸, o antigo Centro de Estudos do Comportamento Humano - CENESCH agora que é Instituto de Teologia, Pastoral e Ensino Superior da Amazônia/ITEPES. Nos anos seguintes cursei no Curso Livre de Filosofia Seminarística. Posteriormente, estudei Teologia neste mesmo Centro de Formação.

Os dois cursos que fiz não tem o reconhecimento do MEC, apenas Título Eclesial. Em 2011 retomei os estudos de graduação na Faculdade Salesiana Dom Bosco - FSDB - Centro/Manaus, a fim de revalidar o curso de filosofia. Ao longo da minha trajetória acadêmica colaborei como palestrante, abordando assuntos da questão indígena urbano, sobretudo, a educação escolar indígena. Em vários Simpósios da Faculdade apresentei os meus trabalhos de pesquisa, socializando e divulgando e, por fim, sou graduado de Licenciatura Plena em Filosofia.

5. A experiência profissional

No Seminário São José da Arquidiocese de Manaus durante os cinco anos atuei como agente da Pastoral Indigenista na periferia de Manaus, como religioso. A Cáritas Arquidiocesana de Manaus, por meio de projeto da MISEREOR fui contratado para ser agente de Pastoral Indigenista da Arquidiocese de Manaus (PIAMA), na qual trabalhei durante 7 anos (01 de julho de 2010 a 28 de fevereiro de 2017). Todo esse tempo atuei no assessoramento e acompanhamento contínuo das comunidades, associações e dos grupos de famílias para a sustentabilidade das mesmas. Em (2012-2016), trabalhei Gerência de Educação Escolar Indígena GEEI/SEMED/Manaus, contratado para ser professor de bilíngue na comunidade Bayaroá e dediquei muito ao ensino da língua tukano por meio de projeto pedagógico, temas relevantes e práticas pedagógicas para fortalecer a cultura do Povo Indígena do Grupo Tukano Oriental de Manaus. No dia 14 de novembro de 2014, durante mostra de projeto pedagógico, os professores e lideranças escolheram-me para ser o representante de professores indígenas da área ribeirinha e da rodoviária.

⁸ É um preparativo anual de estudos para ingresso na graduação, em vez de fazer vestibular, o período de nivelamento do ensino médio.

O objetivo era para ter maior participação nas discussões de ensino e da prática pedagógica nos centros culturais indígenas das comunidades e das aldeias. Também participei da I Conferência Nacional de Política Indigenista da FUNAI; do X Encontro de Leitura de Escrita em Sociedade Indígena (ELESI), o meu artigo foi aceito “Matizes da Cultura Tukano no Contexto da Cidade de Manaus”. Há anos sou membro da Associação de Expressão Natural do Grupo Bayaroá do Alto Rio Negro (AENGBÁ) e também sou membro do Grupo Ritual Bayaroá.

6. Formação familiar

Sou casado com Duhîgo (Nome de benzimento) da Rosiane Lana Pena, Tukana, professora bilíngue que atua na comunidade local. Filha do Cacique fundador da comunidade Bayaroá e de basegi e Bayá. A nossa trajetória de vida conjugal é de dez anos e nós temos três filhos. Entre eles, infelizmente, o nosso segundo filho sofremos um aborto espontâneo e agora temos duas filhas, mas sendo filhas de um Bará recebem *os nomes de benzimento do povo tukano*⁹: Ye’pário/nome de benzimento da Ana Clara Pena Barreto de oito anos de idade e Duhîgo (nome de benzimento da Josiene Pena Barreto de 4 anos de idade. Cada dia que passa é uma aprendizagem de vida conjugal, com momentos de alegrias e de dificuldades, mas estamos sempre juntos para solucionar os problemas e para dar as melhores condições de vida para as nossas filhas Bará.

7. Ingresso na Pós-Graduação

Havia um tempo que eu ouvia dizer que João Paulo Barreto, tukano, estava fazendo mestrado em Antropologia Social na Universidade Federal do Amazonas/UFAM e, naquele tempo eu não tinha nenhum interesse por essas veredas.

Aos poucos fui-me aproximando e a convite de João Paulo tive oportunidade de participar de alguns seminários realizados no Núcleo de Estudos Amazônia Indígena/NEAI. Tentei duas vezes ingressar no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas/UFAM. Um fato aparentemente isolado foi importante para o meu ingresso na pós-graduação e, naquela ocasião minha esposa Rosiane estava no quarto mês de gravidez. Durante a festa da Comunidade da Associação de Mulheres do Alto Rio

⁹ Crianças Bará com os nomes tukano isto será trabalhado no capítulo II quando se refere sobre casamento e nomeação da criança.

Negro/AMARN ela começou a sentir uma sensação de *descer o ipí koo/fluido corporal*, percebendo isso, retirou-se imediatamente da festa e fomos pegar o ônibus para voltar para casa.

Este fato foi fundamental para elaboração do projeto de pesquisa que acabei construindo depois, segundo relato de Rosiane¹⁰:

- Ocorreu à tarde de domingo dentro de um ônibus, enquanto fazia uma integração do transporte coletivo, inesperadamente ocorreu um aborto espontâneo, uma situação constrangedora no meio de muita gente.

Nós não sabíamos disso, fomos e estávamos desprevenidos naquele momento. O trajeto percorrido sem we'tíro era realmente muito perigoso, corríamos o risco dos ataques de wa'î-masa. Certamente estávamos correndo um grande risco e o pior aconteceu. Nesta mesma semana havia a formação para as lideranças indígenas sobre a Convenção dos 169 da Organização Internacional de Trabalho (OIT), promovida pela Nova Cartografia Social da Universidade Estadual do Amazonas-UEA, coordenada pelo professor Alfredo Wagner e o professor Glademir Sales dos Santos, em parceria com a pastoral indigenista. Eu era responsável e articulador do evento e, foram dois dias de formações. Nós nem sequer se tocamos, quando a Dona Maria de Fátima¹¹ fez uma repressão:

- Vocês nem se quer fizeram proteção. Vocês correm risco de serem atacados pelos wa'î-masa¹². Passando por várias casas e lugares perigosos sem proteção, arriscando as suas vidas.

Sendo filhos de baserã/benedores, ou filhos da categoria de especialista somos desprevidos da proteção de benzimento nem tomamos nenhuns cuidados e, por esse descuido, fomos atacados pelos wa'î-masa/seres não-humanos invisíveis da natureza. Rosiane foi vítima de uma inflamação febril aguda com íngua nas nádegas esquerda e, quanto a mim eu levei uma lambada na altura da cintura. Até hoje carregamos essas marcas pelo descumprimento das regras do resguardo. A partir dessa experiência dolorosa surgiu a minha proposta de pesquisa que apresentei no processo de seleção de 2016 para ingressar no mestrado do PPGAS/UFAM. João Paulo Lima Barreto, Tukano, que me havia estimulado a fazer o concurso deu-me muitas e boas dicas para fazer o projeto de pesquisa. Outro colega, Dagoberto Lima Azevedo, que também me ajudou disse-me:

- Faça a partir da Cosmovisão do seu grupo Bará.

Então pensei que poderia elaborar o projeto de ingresso assim:

¹⁰ Este relato foi autorizado pela (...) em 2016, no período da elaboração do projeto de pesquisa.

¹¹ Dona Maria de Fátima Lana Pena, da etnia Desana é minha sogra.

¹² João Paulo (Cf., BARRETO, 2013, p. 68) o pesquisador Tukano atentou de traduzir sobre Wa'î-masa como seres não-humanos invisíveis da natureza.

Põ'ratimarã basese: os cuidados da saúde da mulher indígena durante o período de gravidez na cosmologia Bará.

No dia da entrevista fui questionado por uma professora da banca de seleção:

- O seu projeto de pesquisa é muito interessante e, pertinente, mas não seria constrangedor para um homem pesquisar algo em relação ao parto que é universo feminino?

E eu respondi:

- No interior do Estado do Amazonas, onde não há maternidade ou hospital é comum o marido indiretamente acompanhar a sua esposa na hora do parto. Sim, claro que é uma situação constrangedora, mas nada impede pesquisá-la.

No resultado final meu nome estava na lista dos aprovados. Fiquei emocionado e chorei de alegria. Lembrei-me de toda a minha trajetória e pensei comigo mesmo que não decepcionaria a Universidade Federal do Amazonas (UFAM), por ser pesquisador Bará. Tenho certeza que nunca serei igual ao meu pai e tão pouco o meu padrasto nem o meu sogro. Mas isso não é, e não pode ser, um problema porque todo o meu esforço é para ser um antropólogo tradutor de certos conhecimentos indígenas e não um especialista Bará como eles são.

Ao longo da minha formação no mestrado o projeto teve várias modificações necessárias, por fim, ficou assim: transformações pelo basese nas práticas tukano sobre concepção, gestação e nascimento da criança. O que cabe agora é procurar entender o funcionamento do sistema da saúde do corpo indígena em foco.

2. CONTEXTUALIZAÇÃO: Sede do Município de São Gabriel da Cachoeira/Am

2.1. A viagem à São Gabriel da Cachoeira.

Às 06h00 da manhã, do dia 15 de janeiro de dois mil e dezoito, o barco encostou-se ao porto de Camanaus. O Senhor Moisés Alves Vieira que é meu cunhado, não-indígena, ele veio me buscá-lo de táxi-lotação, que custaram por cinquenta reais (R\$50,00), um valor negociado até ao seu endereço à rua: 26 de junho Quadra C1 Bairro: Santo Alberto, Município de São Gabriel da Cachoeira, noroeste amazônico, Estado do Amazonas.

Os meus pais ao cumprimentarem-me ficaram emocionados e cheios de lágrimas nos seus olhos. Nesta viagem enchi de alimentos um balde: 04 quilos de pirarucu e os dois quilos de piracui, essa balde foi entregue a Dona Francisca e ela ofereceu uma cadeira branca para me acomodar e uma cuia de mingau de farinha para o café da manhã.

A sala de visita, uma mesa e 04 cadeiras, coberta de duas lonas azuis para a proteção da chuva e do sol. O primeiro quarto é do Senhor Moisés com a sua família (05 pessoas); o segundo

quarto é do hóspede uma cama de solteiro e os dois travesseiros, um mosquiteiro, um ventilador de parede, uma lâmpada e uma mesa sem cadeira. No terceiro quarto mora o Senhor Benedito, Dona Francisca e Adilson que é o neto; também a Senhora Mercedes Sanches Barreto, que é filha de Dona Francisca, divorciado do marido, ficou com três filhos: Myrlaine Barreto Meireles (3 anos de idade), Myreila Barreto Meireles (02 anos de idade) e Janilson Barreto Meireles de 10 meses e no total de 07 pessoas.

No corredor fica uma máquina de lavar de 8 quilos, um Freezer de duas portas e uma geladeira e ao lado uma mesa cheia das panelas, pratos, colheres, cuias e copos e, outros materiais de cozinha estão pendurados na parede de tabua, no fundo, fica um banheiro com um vaso sanitário, um Camburão e uma vasilha para o banho.

Uma cachorra com os seus dois filhotes, chamada de “Quembra” e muito brava. No quintal da casa há muitas plantações de frutíferas: bananas, canas, pé de mamão, pé de cupuaçu carregado de frutas, pé de limão, plantações de macaxeiras, sobretudo plantas medicinais. A residência fica próxima de um igarapé, no fundo do quintal os dois pés de Umari grande também carregado de frutas. A casa fica no final da rua, mas a rua se encontra no matagal. A viagem a São Gabriel da Cachoeira foi carregada de emoções, pois, quase há mais dez anos que eu não retornava. Desde que sai do seminário no ano de 2009 da casa de formação de vida religiosa e depois de ter casado e ir morar em Manaus.

2.2. Negociação para a pesquisa. Um começo de conversa sem meio e sem fim

A Dona Francisca estava cheia de expectativa com minha visita. Na hora do almoço, Yosokamô (nome de benzimento) Dona Francisca fez uma alerta sobre aqueles que seriam os colaboradores da minha pesquisa:

- São teus tios legítimos e irmãos de teu pai falecido, mas, são teus tios e que cobram muito caros em dinheiro, são invejosos, perigosos e, hoje as pessoas não pensam como no passado, tudo gira em torno do dinheiro.

À tarde de segunda-feira, às 17h00, a Dona Francisca foi chamar o Senhor Antônio Lopes. Aqui narro como foi para apresentação do projeto de pesquisa sobre bases do nascimento da criança Bará. Primeiro chegou o casal e depois uma das filhas. Enquanto isso eu estava no quarto me preparando para apresentação do projeto de pesquisa. Depois a Dona Francisca me chamou para me apresentar ao Senhor Antônio e sua esposa. Como de costume ofereceu uma cuia de xibé. Todo acanhado foi cumprimentá-los. Enquanto isso, Audécia, a dona de casa, estava cozinhando no fogo a lenha um frango com o arroz para a janta.

A janta foi servida para cada um e depois uma cuia de xibé¹³. Às 18h30, já escuro, a cigarra marcava o fim do dia. A sala de visita tornou-se um laboratório de pesquisa que foi coordenada pela Francisca na roda de conversa sobre o meu projeto de pesquisa com o povo bará: Senhor Benedito, Senhor Antônio e sua esposa e a filha.

Após a janta, falei do meu projeto de pesquisa apresentado de modo informal falando na língua tukano, o que eu queria era para saber o base se da gestação e nascimento da criança indígena do Povo Indígena Bará, o modo prático dos antepassados. Põ'ratírare base se, o conjunto de base se da concepção ao pós-parto na cosmovisão Bará do Alto Rio Negro.

Para saber os tipos de benzimentos do povo Bará, desde concepção, gestação, parto, resguardo e proteção para ir à pescaria ou para ir à roça, saber como funcionava isto para que a criança tenha saúde, e quais são certos complementos dos cuidados.

Os colaboradores desta pesquisa formam os kumuã Bará residentes a sede Município de São Gabriel da Cachoeira do Estado do Amazonas. Elenco os nomes de colaboradores previstos como: 1. Paulino Lopes: Kumû; 2. Francisco Lopes: Yaî, Kumû e Bayá; 3. Luciano Barreto: Kumû e Bayá; 4. Dona Maria; 5. Senhor Benedito Meireles Dias e; 6. Dona Francisca Sanches.

O Senhor Antônio ficou atento aos nomes que foram elencados. E, ao mesmo tempo, percebi uma linguagem do rosto, expressão de preocupação. Em meio aos carapanãs batendo nas pernas, latido da cachorra “Quembra”, e os filhotes brincando para lá e para cá, carregando as sandálias do Adilson, seu Antônio respirou profundamente e assim *expressou-se*:

- *Ayú niî, tohota weero ãá (Está bem e que seja feita assim). Você veio atrás deles, muito bem, meu filho. Vou falar a verdade sobre estas pessoas que você veio escutá-lo, ayuró ti'oya, makê.*

O senhor Antônio falava na sua língua Bará e um pouco na língua tukano. Obviamente, a Dona Francisca¹⁴ foi intérprete da língua Bará para a língua tuyuka e finalmente para comigo com a língua tukano. Ele proferiu *um discurso longo*¹⁵, desde a origem até dispersão dos povos e dos territórios de cada grupo.

¹³ O termo xibé vem da língua de Nheengatú é farinha de mandioca molhada na cuia ou na tijela para o consumo.

¹⁴ Dona Francisca é da etnia Tuyuka é casada com um Bará, um casamento do modelo tradicional. Como esposa de um Bará, pois ela tinha domínio da língua tuyuka, a língua paterna, mas, também ela conheceu e conviveu com as pessoas falantes da língua Bará na Colômbia. Para ela foi uma oportunidade de rememorar da língua do povo indígena Bará, por causa do tempo, de estar em outro lugar, no meio de outras pessoas, longe dos familiares do marido ainda escuta bem, pelo fato de estar longe da parentela do marido, o contexto social, a qual acabou lhe favorecendo ao esquecimento da escuta e da fala, reviveu a língua do Bará, a língua do meu pai.

¹⁵ Úkũse foi traduzido como “discurso”. O discurso do Senhor Antônio contém os conceitos, o modo de vida do grupo étnico, territorialidade de seus pais e o bem-estar entre parentesco (Cf. na dissertação de João Rivelino, 2012.p.65) *uúkũse é uma retrospectiva acerca dos procedimentos formativos e transformativos da formação do*

- O Sr. Antônio Lopes - Kumû e Bayá niî miwĩ, wêheria wa'awĩ. Kĩ'ĩ yeé bu'ĩri wêriwĩ.
- O Francisco Lopes – Kumû, Yaí e Bayá niî sami kĩa. A'to niisami, a'tí makata. Sîi baihupe niisetisama, kĩa po'ra me'ra.
- O Luciano Barreto – kumû e Bayá niimi kĩa. Mĩ'ĩ pakĩ ma'mi diakĩhi niisami kĩa.
- A'tigó Baria, úkuse koô moosamoo. Dìporopĩ wi'marã yê'êke kikere masí samo koóa. A'tiro wee no'owĩ wi'marã yê'êke nĩmĩre niî weresamo koóa, koô numió niimore.
- A'té po'ratĩrare basese kĩa bu'egi a'tiapĩ niî niiseri masí tohapĩ weegipia. Ayurosa, tiitama. A'rã piarã teepa niirã weema, makĩ. Tee basamori, tee basese, tee úkuse, tee pa'mitike, niî pe'tise kĩa osama naã. Yĩ kera kíó yĩ po'teõro.
- Tohô weegi mĩ'ĩ, makĩ, ti'ó masiyã. Marĩ aka-wererã niî niimirata, marĩ no'ó i'yã tuti niima, pũrise weekã, dohakã weemã. Kĩ'ĩpi ayuró yĩ'ritĩgi weemi niirã, tohô weerã ke'oro weretima, tohô niirã wapa bihĩ niima.
- A'té basamori, a'té basese, a'té úkuse, a'té pa'mitike, niî pe'tise kĩa sama naã. Yĩ kē'ra, yĩ poteõro kíó. Tohô weegi, mĩ'ĩ makĩ, ni'kita ti'oya, mĩ'ĩpi ti'ó su'riari, apĩ mehẽkã, mehẽkã diakĩhi kíó no'ó. Dìporópĩma ni'kawãta niimipã, a'té nĩmĩripĩ no'ó iaró sihakã no'ó, tohô weerã marĩ ti'ó su'riari no'ó. Tohô weegi marĩ masigĩ a'té basamori, a'té basese, a'té úkũsere masigĩ, a'tiro niigĩ weesami kĩa niî ti'ó yee toha no'ó taha. A'té basamori, a'té basese, a'té úkuse ayuse niĩro wee weeropea, tohô niimiro wiose niitaha.
- Tohô weegi, yĩ ni'kita mĩ'ĩre weregiti basamori, a'té basese, a'té úkũsere. Yĩ po'rare niimi, a'té úkuse, basamori, basese bahuti sĩ'riro wee, basese ti'oya yĩ po'ra niimi, naare, naape iatima. A'té basamori, a'té basese, a'té úkũsere marĩ pakisia, naã basa mií mahatike, base mii mahatike, a'té úkũ mii mahatike niĩro, tee me'ra naã katikipã, ayuró niiseti, naã aka-wererã me'ra, naã aka-siorã me'ra, naã pē'yarã me'ra niisetipã dìporopĩma. Marĩ a'té nĩmĩripĩma no'ó iaro wee makama. Be'titi, sihoti, ke'oro wee weetiarã dohatise boakama.
- A'té po'ratise wiose niĩro wee. Be'ti, sihõ wee weese niî, ke'oro wee weeti tiharã dohatise boakama a'té nĩmĩri karapia. Makĩ, a'té po'ratirã basese pahĩro niî, niĩwĩto, ni'kã nĩmĩ ti'ose meheta niî. A'té imĩkori dohatise, a'té waĩ-masa turi kase basese, pehe niî, pahĩro o'ó no'ó. Marĩ ayuró wee weerã na'io wa'ã, borea wa'ã weesa, makĩ. Neé ti'okama diãsa niĩwĩ a'té basamori, a'té basese, a'té úkuse.
- Dìporopĩ, marĩ yê'kisiapia a'té basamori, a'té basese, a'té úkuse, yĩ pãra-mií, yĩ'ĩ makĩ, yĩ wee weero noho masigĩ niĩato niigĩ, kĩa bahukapita ayuró, ehẽri pō'ra sãã, wĩhõ peo.

Ki'î tohō wa'â wa'agisami niî base no'oki matapita be'ti mií mahati tohapĩ, sio, keoro wee weeseti bikirapia.

- Diporopima ma'mi niikatigi niikã, a'té basamori, a'té basese, a'té ukũse, Ki'î tohō wa'agi niigisami niî base no'oki matapita be'ti mihati tohapĩ, sihō, ke'oro wee weeseti bikirapia. Kapí sî'rí, kumuake, biã wĩhĩ, akó etoá wãkã wee weesetikipã diporopima, boreaka, yamikape. Tohō weerã naã upiri doatise moorã niisetipã, tohō weerã ayuró masirã niisetisehe naãpia. Tohokoro weregiti, pahĩro niĩ.

2.3. Tradução aproximada/equivocada para o português

Aqui sintetizo *as falas e dos discursos*¹⁶ do Senhor Antônio Lopes.

- Eu me chamo Antônio Lopes, Kumû e Bayá do Povo Indígena Bará. A partir daqui o Senhor Antônio iniciou referindo-se de cada um daqueles que já foram elencado e citado por mim, o Sílvio Sanches, da etnia Bará, da parte do pesquisador.

Referente à categoria de especialista pesquisados

O Francisco Lopes é Kumû, Yaí e Bayá. Ele se encontra por aqui, nesta cidade. Acho que deve morar em outro bairro, com os filhos dele. O Luciano Barreto é kumû e Bayá. Ele é irmão maior de seu pai falecido.

- Esta Maria é da etnia Bará, casada com o Senhor Miguel Lopes, da etnia Tuyuka, uma das moradoras mais antigas do que Senhor Antônio. Segundo, ele, a Dona Maria, da etnia Bará não tem o *discurso ritualizado referindo-se dos conhecimentos dos sábios*. Como mulher não tem domínio quanto discurso de a categoria de especialista, como esposa deve saber os cuidados que se tem desde concepção, gestação e nascimento da criança. E também ela deve dizer que quais os benzimentos devem ser solicitados para basegi/xamã, pode dizer que também, antigamente, a importância de be'tise e do sihose para uma mãe da criança recém-nascida.

- O conjunto de basese¹⁷ da concepção, gestação e nascimento da criança na cosmovisão Bará residentes no Município de São Gabriel da Cachoeira, noroeste amazônico, Estado do Amazonas.

¹⁶ Discurso ritualizado é uma explicação da categoria de especialista por meio elemento ou do fato social para tal existência, o modo de ser pessoas ou das coisas. Uma diferença entre kití werese e o ukũse, (Cf. na dissertação de João Rivelino, 2012 p. 67). Fala remete as informações sobre cotidianidade das pessoas.

¹⁷ O termo basese é na língua tukano que está no plural referindo-se de vários os tipos de benzimentos; os basese é um conjunto de fórmulas recitadas pelo benzedor. Agora, o basero é no singular, referindo de uma só fórmula.

- Está bem! Disse o senhor Antônio. - O senhor Francisco Lopes e senhor Luciano Barreto que já foram citados acima são detentores de base e da concepção, gestação e nascimento da criança indígena Bará. Eu também sei algumas coisas daquilo que você se pretende pesquisá-lo.

A transmissão do base e/benzimento

As preocupações do Senhor Antônio para comigo, em relação de outros kumuã e bayaroá, no que tange a categoria de especialista do povo indígena Bará residentes na cidade de São Gabriel da Cachoeira, do Estado do Amazonas e assim diz o Senhor Antônio:

- Preste atenção, filho!

O senhor Francisco Lopes e senhor Luciano Barreto são seus tios legítimos.

- Mas, são invejosos e falam muito, fazem doenças por meio de assopros. Eles têm o mau sentimento com as pessoas, sempre vão pensar só você que estaria se aproveitando dos conhecimentos e, vão dizer que só você vai ter a melhoria de vida nas custas deles. No entanto, acredita-se muito nem sempre eles vão te transmitir corretamente sobre concepção, gestação e nascimento da criança. Por pensar assim eles cobram muito caro em dinheiro. Mas, hoje em dia, para quem mora na cidade de ter os base e é uma questão de sobrevivência. O Senhor Antonio disse:

- Eu, penso que, ou, eu mesmo faço os acompanhamentos do parente doente até que ele ficar bem recuperado da saúde, isto seria justo em ambas partes.

Outra preocupação mais pertinente

É que fui escutar os base e/benzimentos da concepção, gestação e nascimento da criança e, assim ele me disse:

- Você veio fazer sua pesquisa aqui só com os kumuã do povo indígena Bará, ótimo! A sua proposta de pesquisa é muito boa, mas, não é muito aconselhável pesquisar com muitos kumuã e cada um de nós temos os benzimentos diferentes.

- E, atualmente, todos nós estamos aqui em São Gabriel da Cachoeira, longe de nossas origens do povo indígena Bará. Eu te garanto que você não vai conseguir perceber a lógica de base e. Por que, no benzimento existe um ordenamento social. O problema é que você pode se atrapalhar e confundir e se perder nos caminhos de sopros. O erro pode trazer alguns

equivocos para o basegi, ou melhor, de quem pesquisa também é preciso ter algumas noções de basese/benzimento referente do assunto abordado.

- O seu objetivo de pesquisador é na área de benzimento de nosso povo Bará, pois não tem problema, mas, vocês os estudantes de antropologia são pensadores e não como nós os detentores de basese da concepção, gestação e nascimento da criança.

- Eu, Senhor Antônio acredito que sejam nas dificuldades das distinções dos basese, pois, cada fórmula é recitada pelo basegi para obter um êxito. Imagina, para quem já é detentor de basese de muito tempo, às vezes ocorrem algumas falhas ou esquecimentos e, aí fica uma situação constrangedora para você e você será condenado pelo seu erro ou esquecido.

A formação da categoria de especialista do povo indígena Bará

Nesta parte, o senhor Antônio lembrava a formação da categoria de especialista de seu tempo, nos tempos remotos, como ele conta abaixo:

- Antigamente havia uma escola de kumuâ e nesta escola havia um grupo de iniciados e uma senhora da menapausa para os preparos de alimentos para os jovens da formação. O kumû, o responsável da formação de iniciados kumuâ, ele nos transmitia no tempo integral, dia e noite instruindo sobre benezimento em nossa língua, a língua Bará.

Toda formação da categoria de especialista havia uma linha de formação constituída para serem kumuâ/benzedores, Yaî/pajé, Bayá/mestre de rituais. Desde o nascimento até seu crescimento, foram colocados nos seus umbigos a pitada de paricá para a iniciação. Desde a infância se cumpre jejuns, abstinência sexual e as dietas para detenção de basese/benzimento.

A categoria de especialista para os iniciados era obrigada a biâ wîhî (inspirar o caldo da pimenta verde ou madura pelo nariz), feito com a folha e parecido como um funil e akô etoá wâkâ/para limpeza estomacal para a purificação do corpo. Com essa prática matinal, o corpo do iniciado é mais bem sensível para assimilação de basese/benzimentos. A formação naquele tempo era muito rígida, não se podia fazer nada e se descumprisse já era excluído da formação. O motivo da exclusão, pois, o iniciado poderia trazer alguns males para as pessoas. O basese/benzimento é o conhecimento de nossos antepassados, é por isso que somos netos de benzedores para ter a saúde coletiva. Este sincronismo articulado é para unidade socialógica e cosmopolítica entre povo indígena Bará.

Os nossos avôs nos diziam para seus netos ou seus filhos para serem detentores de basese; no dia de caxirí (bebida fermentada natural) é preciso se entrosar com as pessoas que tem o domínio de basese, em busca de basese e sentar ao lado de quem sabe, geralmente,

ninguém quer transmitir seu conhecimento para quem for fora de seu respectivo grupo. Por fim, os nossos pais obrigavam-nos a fazer uma limpeza estomacal, assim o corpo ficava leve e sadio, por isso tinha muita facilidade para a assimilação de base e vivia com muita saúde.

Deslocamento do Povo Indígena Bará

O Senhor Antônio lembrou sobre local da origem e territorialidade do povo indígena Bará. - *Nós do povo indígena Bará temos uma cachoeira do surgimento, Huna poe/na língua Bará, Cachoeira da Caju e nossa territorialidade, isto é, na Colombia.*

- Eu vou falar um pouco sobre a história de nosso povo Bará. Agora, atualmente somos andarilhos de vários lugares e acabamos ocupando nos territórios de outros povos. Mas, pelo que se sabe, por meio de benzimentos sabemos que somos os povos sem fronteiras, ultrapassando fronteiras humanas assim construir novas fronteiras comunais.

O Senhor Antônio havia dito, em relação aos seus filhos.

- Meus filhos escutem¹⁸ os base. Um dia vocês vão precisar desses base da concepção, gestação e nascimento da criança. Cada dia que passa os benzimentos estão querendo desaparecer, porém, os meus filhos não demonstraram nenhum interesse pelos base/benzimentos, pelos cantos e os rituais. Os base e os discursos são heranças de nossos antepassados, são práticas de conhecimentos tradicionais de nossos pais, para viverem unidos e fortalecidos com seus parentes, com seus conhecidos e com seus cunhados.

Casamentos atuais

O Senhor Antônio lamenta sobre casamentos atuais são casamentos proibidos, é mais por afinidade entre pessoas nem há mais a consideração entre parentesco. *Atualmente, não existe mais consideração entre parentesco e ninguém segue mais escalonado é de qualquer jeito. E quando ficamos doentes, não cumprimos mais os jejuns nem dietas e também acabamos se casando entre nós mesmos.* Em razão disso, é que ninguém pratica mais por aquilo que era o padrão social e somos levados por afinidades pessoais e nada de nossos casamentos entre primos cruzados.

¹⁸ O termo “escutar” para os velhos “é o ato de assimilar à transmissão oral dos conhecimentos tradicionais”, de forma articulada e conjugada para os devidos fins.

O perigo da concepção, gestação e nascimento da criança

Nesta última parte, o senhor Antônio me informou que neste referido assunto abordado, afirma dizer que, os pais e a crianças são vulneráveis e indefesos dos ataques de wa'î-masa. A concepção, gestação e nascimento da criança é um momento de risco e para quem não é kumû é um grande perigo, afirma o senhor Antônio.

- Nós somos da cultura de benzimento e sempre fomos de se benzer, com o sihose e be'tise, para nos protegeram de todos os tipos de doenças. Nós, nos dias atuais nos queixamos de doenças, porque nós os infringimos no tempo dos cuidados. Filho, os basese/benzimentos da concepção, gestação e nascimento da criança são muitos e longos, não se aprende de um dia para outro. Cada tipo de basese/benzimento deste período têm várias as finalidades de curas às doenças, doenças do tempo; ataques de wa'î-masa e das pessoas e doenças dos brancos. Se for estudar mesmo viraríamos os dias e as noites. Ao kumû é comum ficar horas e horas de exercício de memorização para assimilação de benzimentos para uma boa fluidez de pensamento, repetindo as fórmulas para a saúde dos pais e da criança.

Todas essas informações do Senhor Antônio foram coletadas numa única noite quantas falas, quantos discursos como conceitos do povo indígenas Bará sobre concepção, gestação e nascimento da criança, na companhia de sua esposa, do Senhor Benedito e da Dona Francisca e eu, e, foi uma noite de trocas de experiências entre Kumû do Senhor Antônio e Basegi do Senhor Benedito e as parteiras.

Por fim, o Senhor Antônio disse que são muito besese da concepção, gestação e nascimento da criança. No finalzinho da conversa disse que iria ao seu sítio na ilha de Sarapó próximo da Ilha das Flores dentro de 15 dias para fazer sua roça. Essa conversa durou mais ou menos seis horas de roda conversa sobre besese da concepção, gestação e nascimento da criança. Uma noite longa e foram bem prevenidos e que eles trouxeram uma lanterna para focar no caminho. Foi uma conversa muito rápida, entre batidas nos carapanãs, piadas e gargalhadas e o latido da cachorra.

2.4. Desdobramento do campo e angustias de pesquisa

A negociação com Senhor Antônio havia se confirmada para este trabalho da concepção, gestação e nascimento da criança. Mas, ficou a expectativa de seu retorno para continuar os trabalhos desta pesquisa, entretanto, passaram-se os dias e para minha angústia e desespero nada de seu retorno. A Dona Francisca percebendo minha noite mal dormida e da minha

tristeza, na manhã de uma segunda-feira bem na hora do mingau, houve outra negociação já com um casal: o *Senhor Benedito Meireles Dias, da etnia Miriti pauia e Dona Francisca Sanches, da etnia Tuyuka*¹⁹, para serem os colaboradores desta pesquisa.

Neste início do dia tornou-se um clima intenso e melancólico para o casal de colaboradores e quanto a mim. O casal vendo a ausência do Senhor Antônio na cidade foi dito assim:

- Essa ausência do Sennhor Antônio se pressupõe que é uma atitude de *sovinar*²⁰ os basese/benzimentos. Ele não quer werê/transmitir para você, por má-fé.

Quanto a mim, meus dias de campo estavam se esgotando e chegava a hora para o retorno a Manaus. Em relação da ausência do Senhor Antônio, depois de muitos questionamentos e preocupações. Quando então o casal se prontificou me ajudar. A Dona Francisca disse para Senhor Benedito:

- Você sabe os basese da concepção, gestação e nascimento da criança e você faz basese para suas filhas e também para outras famílias.

- E, por que não o ajudar?

Os interlocutores deram uma resposta satisfatória e, daqui em diante, não há mais participação do Senhor Antônio, da etnia Bará, Kumû e Bayá nesta pesquisa como colaborador sobre benzimentos da concepção, gestação e nascimento da criança, mas, sim, o casal renegociado se dispôs de contribui-lo para minha pesquisa, a relação da antropologia de obstetrícia indígena na versão de Dona Francisca, da Etnia Tuyuka e com basese do Senhor do Benedito, da etnia Miriti tapuia, basegi da concepção, gestação e nascimento da criança.

Mas pensar a metodologia da pesquisa sobre os benzimentos da concepção, gestação e nascimento da criança, percebi que não podia impor, mas dispor numa equivalência para fluir a conversa franca.

Primeira medida que tomei foi uma reestruturação de roteiro da pesquisa. Então, a dona Francisca prontificou de relatar todos os procedimentos corretos da concepção, gestação e nascimento da criança e Senhor Benedito se dispôs de narrar passo a passo dos basese/benzimentos da concepção, gestação e nascimento da criança. O estudado aprofundado destes procedimentos corretos e dos benzimentos relacionados acima serão vistos no capítulo

¹⁹ Antigamente, este casal morava no sítio Itaiçu/Casa-da-Queixada, rio Tiquié, próximo da comunidade Vila Nova, Distrito de Taracuá, rio Uaupés, município de São Gabriel da Cachoeira, Estado do Amazonas. O casal estava morando com uma das filhas, Audécia Sanches Dias, Umupo Dihô, 26 anos de idade, casada com não-indígena, que reside à rua: 26 de junho, Quadra C1 Bairro: Santo Alberto na sede do município.

²⁰ Sovinar significa é uma atitude de reter dos benzimentos.

III, no relato específico de Dona Francisca Sanches, parteira e do Senhor Benedito Meireles, Benzedor.

No dia 01 de fevereiro, numa quinta-feira, o senhor Antônio retornou para a cidade. Mas veio avisar que retornaria ao seu sítio para passar mais duas semanas na comunidade de Cunuri no Rio Waupés para um conserto de sua canoa e, que retornaria depois do carnaval.

No dia 03 de fevereiro, foi o primeiro dia de escuta e da gravação, a roda de conversa na calada da noite, a qual exigia uma concentração para escuta dos basese/da concepção, gestação e nascimento da criança. O que aconteceu entre gritarias, brigas e choros das 11 crianças. O lugar estratégico escolhido foi debaixo de um pé de cupuaçu, num banco de madeira e Francisca sentada num pau caído de umari seco. Meu laboratório de base e das práticas do Kumû. Entre os filhotes de cachorrinhas que acompanhavam ali por perto nossa conversa.

À noite, momento forte para pensar nos relatos e nas experiências de Dona Francisca, como parturiente no acompanhamento de suas filhas. Os relatos e as experiências pessoais marcam a prática de benzimento e os dispositivos de be'tise/jejuns e restrições que são extremamente importantes no nascimento da criança para seguir os Werese/conselhos dos pais.

Nos primeiros dias de fevereiro a pesquisa começou a render quando, porém, aparecem-me os primeiros sintomas da malária. Meus desconhecimentos dos sintomas da malária fizeram agravar da doença. Fiz uso de yã'ã (pinõ-pinõ/urtiga), para aliviar as dores que eu sentia nas costas, e do cigarro para a febre e dor de cabeça. E nada de melhorar do sintoma da malária. A dona Francisca passava o gel no rosto e a Audécia dava as gotas de dipirona e nada. A febre vinha à noite, muita febre e dor de cabeça e o corpo quente só conseguia dormir exausto na alta madrugada. Na quarta-feira (18h45) à noitinha, quando foi tomar banho no rio, tive uma suspeita da malária pelos sintomas de tremedeira, ranger de dentes e frio no corpo são sintomas da malária.

No dia seguinte pela manhã, em jejum, fui fazer o exame na Fundação Nacional de Saúde (FUNASA) e, logo depois sai o resultado revelando P.½ Vivax. O trabalho de pesquisa que começava a fluir quase ficou ao abandono por causa da malária. Os medicamentos não cessam os sintomas da febre, dor de cabeça e do frio, apenas aliviava um pouco. Desse modo, entre febres e noites mal dormidas, minha atividade de pesquisas foi bastante prejudicada e tive que antecipar um pouco meu retorno para Manaus. Mesmo assim, aos trancos e barrancos, consegui iniciar uma importante conversa com meus interlocutores em São Gabriel da Cachoeira e depois continuar em Manaus. Em Manaus refiz os exames em uma instituição de referência na malária, a Fundação de Medicina Tropical Doutor Heitor Vieira Dourado (FMT – HVD), e o resultado foi confirmado (cf. anexo 1, p.112). Esse longo e insistente registro me

fez pensar em minhas aulas no PPGAS, quando a gente discute que o pesquisador passa por dificuldades, pode ficar doente ou não. Enfim, que tudo isso faz parte do nosso método de pesquisa etnográfico e o resultado da pesquisa pode estar diretamente associado a esses fatos imprevisíveis.

3. Apontamentos teóricos e metodológicos

Como aprendi na minha formação com as disciplinas realizadas no mestrado, teoria e método na antropologia são coisas que se complementam e não devemos separar uma da outra. Assim, para falar dos aspectos da teoria e do método em minha pesquisa esforço para explicar como entendi e agora utilizo em meu trabalho. Por isso, acho importante fazer um pequeno balanço sobre o que outros antropólogos já falaram e fizeram em seus trabalhos antropológicos e pesquisadores tukano. Quero destacar um fato que acho muito importante, a formação recente de antropólogos indígenas pelo PPGAS/UFAM e, sobretudo, de colegas tukano que passaram a fazer importantes reflexões articuladas no Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena/NEAI.

A importância desses estudos, os antropólogos tukano, do Alto Rio Negro, do Estado do Amazonas, noroeste amazônico, pesquisadores de Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas/PPGAS/UFAM., aprofundam os conhecimentos tradicionais dos pais, o saber epistemológico, da categoria de especialista. No caso específico, o papel do Kumû. O Kumû é de alto nível de conhecimentos dos úkûse/discursos e base/benzimentos para o bem-estar coletivo (pessoas, famílias, makari/povoados, dos rios, da região e do meio ambiente).

A língua tukano que prenomina para o grupo tukano oriental por causa de casamento entre primos cruzados fazendo com se torne uma das línguas mais falada na região do rio Waupes, rio Tiquié e seus afluentes (rio Castanhas, rio Umari, rio Cabari, Igarape Onça, rio Abiu (Colômbia), etc., rio Uaupés acima já na Colômbia, rio Papuri e isso aproximou muito mais os antropólogos de seus colaboradores. As três línguas indígenas que foram cooficializadas pelo município e assim para o pesquisador indígena desta região possibilitou de escrever a língua tukano, nheengatu e Baniwa.

Além dessas línguas cooficializadas da língua tukano, nheengatu e Baniwa pelo município, porém, existe outra língua usada somente pela categoria de especialista: Kumû/Yaî, Bayá e Basegi. A língua dos base/benzimentos que somente o detentor desta categoria de especialista decodifica destas linguagens tecnicológicas, cheios de protótipos, de metáforas e fórmulas para haver uma comunicação entre os seres humanos e seres não-humanos. Para dizer

que, este trabalho terá esse tipo de linguagem dos benzimentos, a linguagem da categoria de especialista para os devidos fins.

É importante mencionar os ajustes nas etnografias já produzidas e, por fim, mais importante ainda, o que agora temos é um diálogo entre esses novos antropólogos que passaram a apontar um novo conjunto de noções e conceitos sobre o pensamento do Alto rio Negro, desana (Jaime Fernandes Moura), tuyuka (Justino Sarmiento Rezende), Tariano (Ivo Fernandes Fontoura), também eu, do povo Bará, para criar uma roda de conversa antropológica, com o intuito de aprender e de ensinar junto com os pesquisadores de outras áreas das ciências humanas.

Isso não significa que os antropólogos brancos que produziram importantes trabalhos desde os anos de 1970 com o povo indígena Bará²¹, que estivessem errados e não são mais importantes. Ao contrário, o que os novos antropólogos tukano fizeram, e estão fazendo, é resultado de um diálogo com aqueles autores clássicos (brancos), mas também com um aprofundado diálogo com os especialistas tukano, os velhos kumuâ.

Antigamente, eram assim, o que sabia sobre benzimento da concepção, gestação e nascimento da criança ensinava e transmitia daquilo que ele havia escutado dos pais ou dos avôs, ou de outras pessoas e, assim também, aquele não tinha domínio ainda daquele conhecimento semelhante assimilava com quem era detentor destes conhecimentos tradicionais e, assim ocorria uma troca de conhecimentos entre categoria de especialista. Essas práticas de trocas de conhecimentos são para manter a hierarquia. Por esta razão, também nós pesquisadores podemos promover uma roda de conversa antropológica entre clássicos e neos clássicos uma troca de conhecimentos nas áreas de pesquisas específicas, só assim poderemos vislumbrar para esta nova realidade social para dar resposta aos desafios atuais aos sócios-políticos, econômicos e religiosos. Esses conhecimentos dos masirã/sábios era para o fim do bem-estar coletivo, para isso penso que, cada um deve ter uma flexibilidade de pensamento antropológico para haver uma maior troca de conhecimento simétrica entre os pesquisadores de conhecimentos dos antepassados e funcionamento da estrutura social do Alto rio Negro, noroeste amazônico, do Estado do Amazonas, Brasil.

Por esse motivo, selecionei alguns, desses autores clássicos que achei mais importantes para meu trabalho e, como veremos abaixo, com uma atenção especial para a produção dos

²¹ Jean E. Jackson pesquisou sobre povo indígena Bará na Colômbia, inicialmente no noroeste da Amazônia Central. Seus interesses de pesquisa anteriores incluíam parentesco e casamento, gênero, lingüística antropológica, análise regional e análise de escalonamento multidimensional de dados genealógicos. Ela publicou *The Fish People: Exogamia Lingüística e Identidade Tukano no Noroeste da Amazônia* em 1983.

meus colegas tukano. Ainda tratando de aspectos metodológicos, achei importante transcrever na língua tukano às passagens que achei mais importante da conversa que fiz com meus principais colaboradores, pois eles eram falantes da língua tukano. Essa metodologia de pesquisa faz parte das conquistas que nós, indígenas, alcançamos na pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas/UFAM de escrever em nossa própria língua nossos trabalhos. Isso também deve ser considerado um aspecto metodológico importante aqui, e até mesmo inovador. Além disso, penso também que nós somos pesquisadores indígenas, os falantes da língua tukano estamos proporcionando aos leitores de nossos trabalhos, que o detentor dos saberes tradicionais tenha o seu intuito de materializar de seus próprios conhecimentos, em vez de equivocá-los de nossos trabalhos. Como eu também aprendi em minha formação de antropólogo, sei que todas as traduções feitas pelos pesquisadores às informações de colaboradores de pesquisa e mesmo transcrições do que os detentores de conhecimentos o que nos dizem são sempre parciais e nunca completamente fiéis e coerente, é por isso que faço questão de dizer que elas são “aproximadas/equivocadas”, como ensinou o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (2002). Eu, particularmente, tive esse cuidado na tradução literal, as linguagens dos benzimentos da categoria de especialista são implícitas, neste sentido, que estou usando na tradução, o termo aproximada/equivacada para que se tenha os sentidos aproximados de suas etimológicas e já com língua portuguesa.

Desse modo, o trabalho da Christine Hugh-Jones, *El rio del leche*, com o povo indígena Barassana do Pira-Paraná Colômbia, na parte V: *El ciclo de vida*, especificamente, refere-se ao princípio da vida. Para os povos barassana, a morte é o princípio da vida. A vida do ser humano emana do mundo aquático, a vida dos mortos. Ela conta a história de uma mulher viva no mundo do rio abaixo, em tukano: Wamî diâ. A vida barassana está constituída na teoria de crescimento do feto e da criança em três dimensões: Sêmen do pai e o sangue da mãe que forma o corpo da criança; Sêmen do pai que formam ossos e sangue da mãe que forma a carne e o sangue (HUGH-JONES, 2011, p.158).

Essa é a compreensão sobre concepção da vida barassana. O leite materno e da kana, Kârâ (tukano), o buiuiu é chamanizado, o princípio ativador de bases, menciona os chamanismos de alimentos. A criança nasce a caminho da roça, na companhia de uma parturiente (Idem, 2011, p.166) e retornam à maloca defumando o breu na porta lateral. Enquanto isso, tudo o que estava dentro da maloca, os materiais domésticos masculinos e femininos, são colocados para fora para não serem contaminados pelo parto. Depois de um período de resguardo, com certas restrições alimentares e de trabalhos, por fim, El

Nombramiento. A nomeação, a criança recebe o nome (Idem, pp. 176-177) para manter o nome do grupo do pai.

A pesquisa de Melissa Oliveira (2016), sobre casas, pessoas e conhecimentos, sobre os Tukano Hausiro e Ñahuri porã, do médio Rio Tiquié, traz uma etnografia contemporânea, realizada entre Hausirõ e Ñahuri porã, moradores do médio Tiquié. No capítulo 4. Vida, poder e conhecimento: reflexões a partir do nascimento, a autora faz uma investigação sobre as transformações da casa que alteram os procedimentos relativos a construção da pessoa em três aspectos: 1) Benzimento (bahsese); 2) Aconselhamento (Werese) e 3) Restrições (Betise) que marcam o ciclo de vida (nascimento, 1ª menstruação, iniciação e morte); uma análise de continuidades e discontinuidades nos processos de transmissão de conhecimento. Diz a autora, o contexto social cria um abandono (koase); esquecimento (ahkobohase) e abrandamentos; experimentação (yãase) e o teste (yãakeose).

A vida, poder e conhecimento: reflexões a partir do nascimento da criança, em tukano: bahuase (aparecimento). O conhecimento masculino e feminino gira em torno da pessoa, numa ação em dupla: benzedor/parteira; pai/mãe; benzedor/pai; parteira/mãe e benzedor/criança. Para ela, o nascimento e o crescimento da criança estão ligados em três princípios de vida: Basese; werese e Be'tise. De fato, hoje podemos notar que houve certas transformações nos procedimentos em torno do nascimento, dadas pela influência de um novo modo de vida e também por que muitas práticas foram proibidas. Os basese deixaram de ocupar o lugar que tinham e em seu lugar entraram as práticas e acompanhamentos médicos ocidentais. Este trabalho da Melissa está voltado com meu trabalho de pesquisa sobre benzimento do nascimento da criança, por isso achei interessante, de fato, ao longo do tempo, houve mudanças de razões sociais, essas práticas e usos dos benzimentos foram abandonados e esquecidos pelos próprios detentores e dos usuários dentro de um período e do tempo no contexto social.

João Paulo Lima Barreto (2013) inicia-se seu trabalho tratando de dois tipos de basese: Wetidarero²² (proteção) e Wi'marã wai base ekaro (descontaminação de alimentos para a criança). É importante destacar que na epistemologia tukano, é o Kihti que dá o primeiro acesso para o conhecimento: Ukuse, Basese e Basamori são princípios ordenadores sociais para o povo tukano do Alto Rio Negro, como tem demonstrado os novos antropólogos tukano, Rivelino Barreto (2012), Dagoberto Lima (2018) e Gabriel Maia (2018).

Sabemos também que no Grupo tukano Oriental, os estudos deram muito destaque para a noção de “Peixe-Gente”, como pressuposto na organização da vida social. Ao fazer do

²² Manterei a escrita do pesquisador tukano.

laboratório de ictiologia do Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia (INPA) e do lago de Catalão o contexto para a realização de seu campo de pesquisa, João Paulo, buscou estabelecer um maior diálogo entre duas ciências: científica e o tukano, focando o peixe como foco de pesquisa.

A partir do masise (conhecimento) do Grupo Huremiri sararó yupuru buberã - porã, transmitido pelo Kumu Ovidio Barreto da Comunidade de São Domingo Savio, Rio Tiquié, (BARRETO, 2013, p. 52), João Paulo dá uma importante contribuição para os estudos de antropologia. Ao tomar o kihti como fio condutor para o conhecimento tukano, inicia-se a trama entre Buhpo-mahsu e seus netos Yepa-oãku e sua irmã Yepalio. Neste contexto, surgem as noções de basesé, kihti e bahsamori como princípios importantes para uma aproximação do saber tukano.

Os dois demiurgos são criadores do mundo por meio de basese. Primeiramente fizeram brotar três tipos de tabacos e mais três os tipos de ipadu como elementos primordiais para acessar três espaços sobre a plataforma (terra-floresta; água e ar). As categorias de especialistas (yai; kumu e baya), consumindo tabaco e ipadu para a concentração e criação de ideias, foram essenciais em todo o processo.

Após muitas tentativas Yepa – oãku pensou outra forma para a origem da humanidade por meio a “Canoa da transformação” uma trajetória aquática. Nessa longa viagem de transformação, Pa’ m̃ri masi veio instruindo sua tripulação, ensinando o uku, basese e basamori. A partir daí foi se formando pa’ m̃ri masa kurari, a ordem hierárquica tukano (BARRETO, 2014), mas também a formação de 5 tipos de wai masa: Dita masa (Wai-mahsã da terra); nikî masa (Wai-mahsã da floresta); ao centro Wai – mahsã (Humanos invisíveis); Wai – mahsã (Wai-mahsã da água) e Ome-Mahsã (Wai-masa do ar).

A trajetória por meio de ako pati: moradia de humanos invisíveis e os peixes; destaco aqui dois tipos de basese: 1. Wetidarero: a arte de comunicação com os wai-mahsã; a origem e classificação de Waie trazendo cinco recortes sobre as origens dos peixes fazendo uma taxonomia de peixes do igarapé; lago e do rio. 2. Wi’marã wai bahaseakaro a assepsia de alimentos para a primeira alimentação da criança, (Idem, 2015, p.).

A dissertação de Dagoberto Lima Azevedo (2016), Suegu, Hausirõ porã, Tukano (Forma e Conteúdo do Bahsese Yepamahsã (Tukano): Fragmentos do espaço: Di’ta/Nuhku), demonstra que o Kihti estabelece uma forma de construção do saber Yepamahsã. É a ordenação dos seres pelos basese. O âmago desta classificação pode ser notado na “Trindade do conhecimento tukano” (AZEVEDO, 2016, p.49): ukuse, basese e basamori.

Então, ele também divide em três grupos distintos as especialidades do base: 1. Wetidarese (comunicação dos kumuã com os waimahsa); mahsāya turi (comunicação com humanos) e base bahse ekasé (aspepsia de alimentos). Estes tipos de base estão voltados para a prevenção e proteção contra os ataques dos super-humanos e dos waimahsā, os donos dos lugares, de animais e dos vegetais, focando somente aos seres invisíveis desses espaços referidos: akho/agua; Di'ta-nūhku/terra/floresta e ome/ar. Os entre três os tipos de base, ele destrincha, os que nos permitem entender a classificação do espaço terra-floresta. É importante dizer mais uma vez que esses termos conceituais foram construídos a partir do diálogo entre os novos antropólogos tukano por isso, podemos encontrar em cada um dos trabalhos produzidos uma definição complementar sobre os saberes tukano.

No capítulo II de seu trabalho (O espaço Di'ta/nūhku pela lógica do bahse), o Dagoberto situa princípios que julga importante: kihti, ukuse e bahse. Para ele, o Yepamahsā conhece os cinco grandes espaços de Di'ta/Nūhku “terra-floresta”: 1. Yukubukuro (floresta madura); 2. Tataboha (floresta de areia); 3. Wiakaro (capoeira); 4. Diakoe (Igapó) e 5. Tari (Chavascal). Em cada espaço de Di'ta/Nūhku, o autor descreve suas características peculiares a partir dos Kihti e dos bahse. Para isso são classificados os tipos de terras, o que compõe as variedades dos seres que ocupam esse espaço, sejam eles visíveis (plantas, terras, relevos, tipos de vegetação, solos, etc.), sejam eles invisíveis (boraró, bisiú, saropau, biru umuãro wahti., etc.). Sempre fazendo uma conexão a partir dos diversos seres e sua classificação a partir do base. Enfim, o espaço Di'ta/nūhku carrega vários tipos de waimahsā por isso tem de fazer um abrandamento ou aspepsia de frutas antes de serem consumidas.

O processo de formação e transformação social no universo cultural tukano, como tratou João Rivelino Rezende Barreto, a organização social a região do rio negro, a partir de Buberapõra, inicia-se com uma autobiografia comentada. Focando o coletivo Sararo Yuupuri Buberapõra (SYBP), na comunidade São Domingos Sávio, Alto Rio Tiquié, a dissertação apresenta uma refinada sociologia da hierarquia Tukana. Nesta empreitada, a colaboração de seu pai, Sr. Luciano Barreto, Kumu, Sararo Buberapõra masu, tukano, foi fundamental.

O Rivelino fundamenta-se na arte do diálogo na Sociologia Tukana para estabelecer uma teoria e prática, o pensamento e ação, a estrutura e a história sobre Uúkunse e Munropau Uúsetise (BARRETO, 2012, p.61). Por esta razão faz uma introdução pertinente entre cotidianidade das pessoas e os discursos ritualizados em reflexivos, exemplo, a partir da linhagem de Iremiri Sararó e outros Wauroa que pertencem à linhagem de Yuupuri Wauroa (BARRETO, 2013, p.63).

O capítulo 2: Do mito à sociologia das comunidades, o amago desta dissertação, uúkunse e Munropau Uúsetise enquanto etnografia waupesiana. Para mencionar sobre Buberá porã, destaca-se a linha de barsecé e heripora barsese, vinculado a linha da fala e de nome. O Munropau Uúsetise está ligado ao heripora basece, agência de cada etnia, marsa kurá, sua história e de cada sib, Darseá kurá, construído um discurso político, pensamento diferente de cada grupo étnico e de cada o sib.

É uma descrição pelo próprio o Sararó Yuupuri Búbera Põra, uma etnografia na região do Alto Rio Negro, noroeste amazônico. Segundo o autor, a metáfora do “pé de tabaco para falar do grupo tukano, o Iremiri Sararó são Sararoá” (2012, p.68). O barseke wamé: nome de benzimento (2012, p.136) para a construção Tukana, exemplo, a nora do Senhor Luciano, a nominação feminina de tukano para familiarização, também de outros exemplos de famílias indígenas, a questão, barseke wamé (nominação) a patrilinear, um discurso ascensionário nas casas de transformações (2012, pp. 94-109), em forma de basece, neste sentido uma sociologia tukana.

Outra fonte que acho importante destacar é o trabalho de Dominique Buchillet (1988), sobre a interpretação da doença e simbolismo ecológico entre os Índios Desana. O trabalho de Buchillet relaciona o homem e o meio ambiente, fazendo uma interpretação das doenças e da terapêutica Tukano como um processo de tratamento simbólico complexo.

Os Desana ocupam as margens do Uaupés e de seus afluentes: Tiquié e Papuri. Os Desana formam 15 grupos patrilineares exogâmicos da família linguística Tukano Oriental que vivem a região do Uaupés, ambos os lados da fronteira colombiana-brasileira, o modo de vida é semelhante. Informa a autora, cada grupo tukano ou unidade sociolinguística é patrilinear exogâmico e está subdividida em unidades nomeadas, hierarquizadas, compostas de clãs (idem, p.28).

Dominique traz um exemplo “kikadokaboari”²³ apodrecimento da axila, a causa, a doença e o meio ambiente. Os causadores de doenças são wai basa: animais e espíritos aquáticos, fazer diagnóstico das doenças. Para os povos indígenas Desana, a doença não é só da realidade biofísica, porém, suas relações possíveis com outros domínios da experiência. As doenças formam grandes classes: 1) Peasa doreri são doenças de brancos em decorrentes do contato: gripe; malária; sarampo; coqueluche para medicina xamanística não funciona e só medicina ocidental. 2) Dipari baadari doreri são as doenças indígenas (doenças dos moradores das cabeceiras dos rios). Os Desana ainda distinguem três classes de dipari baadari doreri: a)

²³ Manter a escrita da autora em Dessana

Behari – as doenças comuns as doenças de passagem, behari “aparecer ou passar de um para outro – tipo gripe; b) goroweori – “viciar, estragar; birari – destruir; dore yeeri “fazer adoecer”; diba weedi “envenenar”. As doenças de feitiçaria - plantas e as encantações (xamanísticas); c) as doenças dos animais da água/mata são wai basa (yukî basa) doreri que são atribuídas a malevolências dos animais, o erro pessoal, ou erro de um xamânico.

Buchillet desenvolve sobre as doenças dos animais da água/mata fundamentando-se a origem mística dos animais e das plantas. Para os Desana são antigos humanos ou animais aquáticos e terrestres, wai basa “gente da água” e yukî basa “gente da árvore”. Há vários recortes sobre as origens das espécies de peixes – formados a partir da gordura de sucuri e por infringências das restrições alimentares durante a confecção de enfeites cerimoniais (1989, p.32). As plantas, selvagens ou cultivadas, alimentares, medicinais, alucinógenas ou utilitárias remetem a origem são nascidas das cinzas dos ossos do “mestre da comida” baaribo, nisso é atribuído pelos estados febris, dores de cabeça (Ibidem). Da origem humana, animais e peixes guardaram certos atributos ou qualidades (características comportamentais e psicológicas) a sociabilidade e de organização social semelhante ao gênero humano. Para os Desana, wai basa localizados nos afloramentos de pedras, nas colinas, nos saltos ou no lago dos lagos, acreditam que são dirigidos e protegidos por “animais-pajes” wai (yukî basa ye), os intermediários privilegiados entre o mundo animal e o mundo humano (Ibidem).

Esta hostilidade é um perigo permanente para o indivíduo que consome carne associado ao período dos sinais de fertilidade. Os Desana explicam que, para os animais, todo o nascimento de uma criança ou (ciclo menstrual) significa um aumento futuro das atividades predatórias humanas sobre o mundo animal. Os animais tentam agredir a mulher e a criança durante o parto, da família nuclear durante do terceiro dia e da moça durante a menstruação, quando vai à roça ou para o rio sem proteção xamanística. Diz Buchillet, que as “proibições e restrições alimentares são medidas profiláticas visando a proteger o indivíduo, em ocasiões, transformação física, espiritual e participação nas cerimônias. Todos os estados liminares (nascimento, puberdade, doença, morte) comportam uma série de sequências idênticas: reclusão, restrições da alimentação, banho ritual de termino de reclusão e xamanismo de descontaminação da comida. Às duas coisas primeiras sequências traduzem o estatuto marginal da pessoa frente a comunidade; o banho ritual e a descontaminação da comida marcam a reintegração do indivíduo no grupo social” (1988, p.35).

A proibição alimentar tem a mesma estrutura de base: começam por um jejum completo seguido, na reclusão, de refeições leves compostas de beiju de fécula de mandioca, de formigas suava e de manicuera. O fim da reclusão é marcado pelo xamanismo de descontaminação de

comida, quando se inicia a retomada alimentar: vegetais crus – vegetais cozidos, peixes pequenos – caça pequena-peixes grandes e caça grande (Idem).

O artigo encerra tratando das práticas terapêuticas. As encantações de agressão, que são secretas, podendo somente ser reveladas de um pai para um filho, fornecem, de certa maneira, a chave das doenças, revelando sua origem, sua essência. “Conhecer a origem de uma doença confere ao detentor deste saber o poder de curá-la” (idem, p.36). Alguns veículos de encantações são listados: líquido ou órgão de uma planta – manicueira, suco de frutas, chibé, mingau, etc. Com isso a autora conclui com duas observações importantes: plantas como veículos da encantação reforçam a eficácia terapêutica das palavras; estrutura das encantações consiste numa série de nomes de animais, “animais-pajes”, plantas, substancias, relacionados com a origem da doença e a restauração da integridade física do paciente. Neutralizar os perigos dos animais, das plantas ou das substâncias e ativar suas qualidades positivas.

E, diz ainda que “toda encantação consiste em mais duas sequencias: Identificação das entidades etiológicas: animais, “animais-pajes”, plantas identificadas pelo nome, suas características, seu habitat e enumeração de suas armas; Restauração da integridade física do doente pela invocação de certos animais, plantas ou poderes que possuam um atributo apropriado para o objetivo da cura” (1988, pp. 37-38). Para o povo desana é o sistema de regulação ecológica, a simetria entre o humano e meio ambiente para construção simbólica que estão imbricadas na ordem social e ordem biológica.

Os antropólogos tukano abordam sobre benzimentos do bem-estar das pessoas, dos pais e da criança, para este trabalho são imprescindíveis, pois abordam we’tîro/proteção dos wa’î-masa e ba’ase base ekase/descontaminação de alimentos (João Paulo, 2013), proteção dos seres das florestas e da terra, proteção entre seres humanos (Dagoberto 2016), nominação da criança (João Rivelino, 2012) e Be’tîse/Restrições Gabriel Sodre Maia, 2016). Ao longo de desenvolvimento deste trabalho outros pesquisadores indígenas e não-indígenas serão bases desta construção de pensamento antropológico referente assunto mencionado. Quanto extremamente é importante para compreensão sobre a origem da vida humana e suas práticas convencionais para o bem-estar das pessoas e da criança.

3.1. Apontamentos da pesquisa de campo

O método de pesquisa foi ajustado ao costume local da região do Alto rio Negro embalado *por uma roda de conversa na calada da noite*²⁴, *falando do benzimento sobre concepção, gestação e nascimento da criança e seus derivados*. Os meus colaboradores desta pesquisa são:

Umupô - Benedito Meireles Dias, 83 anos de idade, da etnia Miriti-tapuaia, Basegi;

Yosokamo - Francisca Costa Sanches, 67 anos de idade, da etnia Tuyuka, Parteira.

Para fluir a conversa elaborei um pequeno roteiro com três perguntas básicas:

- 1- De'ró weerã basetí? (Por que se fazem os benzimentos?);
- 2 - Yê'é nohó me'ra basetí? (Quais são os elementos usados para os benzimentos?);
- 3 - De'ró niî basetí? (Quais são as fórmulas como os princípios ativadores de benzimentos?)

A primeira questão foca os primeiros cuidados que a gestante deve tomar, as medidas necessárias logo nos primeiros sintomas da gravidez para um crescimento saudável do feto. De modo geral, a Dona Francisca cita e elenca todos os tipos ou espécies de Wa'î-masa, referindo-se de vários os tipos lugares e dos ambientes dos seres não-humanos invisíveis. A partir dessa compreensão do perigo, a gestante na fase da concepção, gestação e nascimento da criança pede do xamã para sua proteção e da criança.

1. Bîkârã²⁵ (vários tipos e espécies);
2. Nikâri masa (seres da Floresta);
3. Îtâ wiiserikaharã (Seres das Casas de Pedras);
4. Di'tâ masa (seres da Terra);
5. Wa'î-masa (Águas);
6. Yukâ-masa (seres das Árvores) e,
7. Yôkoá-masa (seres das Estrelas).

Todos estes os seres não-humanos invisíveis elencados acima, desde aos primeiros sintomas da concepção, gestação e nascimento da criança são ameaças para saúde da mãe quanto para a criança. Exemplo disso, a mãe da criança deve ser protegida desses os seres não-

²⁴ O trabalho de Danilo (2018): O círculo de coca e fumaça quanto esta roda de conversa na calada da noite foi organizada por mim e combinado junto com os colaboradores desta pesquisa, uma roda de conversa sem coca e sem fumaça do cigarro. O círculo de coca e fumaça para mim representa alto nível de troca de conhecimentos entre xamãs huph. Já o nome do círculo menciona quem participa deste círculo, usando os elementos que proporcionam uma boa fluidez de pensamento do benzimento, mas, é o círculo restrito, pois, um círculo hierarquitizado.

²⁵ Bîkârã refere-se wa'î-masa (Cf. Ramirez, 1997, p.24).

humanos invisíveis²⁶ que podem trocar alma da criança, ou podem efetuar ataques e provocando algumas doenças para os ambos.

O motivo do benzimento na fase da concepção, no final, para que o parto seja bem-sucedido. Porque desde a concepção o útero deve ser preparado, pois, *são base sããse /benzimento* interno no ventre materno (RAMIREZ, 1997, p.159) e deve ser purificado do uso de quaisquer tipos de anticoncepcionais vegetais ou dos sopros dos kumûa. O basegi/ xamã deve se cuidar de limpar do útero para que se torne ambiente saudável para o madurecimento do feto e assim evitar o risco de aborto. Se não houver o benzimento de limpeza ou de preparo o feto não cresce saudável e demora de crescer.

Por isso, *os cuidados cabem da gestante* para não ter sequela futuramente. A Dona Francisca dizia, os descumprimentos das dietas alimentares nesses períodos acarretam alguns riscos. Ela dizia:

- E quem que sofre com isso?

- É você mesma que sofre, por isso deve seguir corretamente os conselhos ou orientação das mais antigas. Para gestante, a importância de pôr em prática o werese (conselho) da mãe ou da avó. Segundo, a Dona Francisca, ela adquiriu o conhecimento teórico de sua mãe sobre concepção, gestação e nascimento, posteriormente, na prática, sendo parteira de suas filhas e de muitas outras mulheres.

O Senhor Benedito afirmava dizer que, para ser uma boa concepção, gestação e nascedo da criança bem-sucedido são necessários de base sããse (o útero deve bem preparado). Segundo ele, fez isto com sua mulher já falecida e depois para Dona Francisca e, posteriormente para suas filhas.

Para efetivar uma boa concepção e, conseqüentemente para ter uma boa gestação usá-se os elementos ou veículos por via da ingestão conferindo saúde à gestante. O elemento (alimento) benzido transmuta um bom madurecimento do feto e, assim, deve proceder as devidas recomendações do basegi/benzedor. A gestante ao perceber o começo da gravidez pede ao benzedor utilizando estes como:

1. Yumúku (Mingau),
2. Po'ká pióke (Xibé);
3. Yoka so'pori (manicoeira);
4. Yukê diká (Frutas de plantações).

²⁶ Detalhes veremos o capítulo III no relato de Dona Francisca e passos a passos relatados pelo uso de benzimentos do Senhor Benedito Meireles Dias.

Cada um desses elementos ou alimentos são transmutados e assim tornando uma eficiência simbólica dos benzimentos da gestação, gestação e nascimentos e só assim não poderá ter problemas futuras.

Destaca-se aqui os benzimentos sobre concepção, gestação, lugar do parto, parto, proteção do *compartimento de resguardo*²⁷; benzimento sobre corte do cordão umbilical, alimentos de resguardos, fortalecimento do corpo e nominação; primeiro banho pós-parto, abrandamento do fogo, descontaminação de alimentos e proteção para ir à roça e a pescaria. Segundo Senhor Benedito, estes benzimentos são específicos e apropriados que são benzidos de forma sequencial ao acontecimento da concepção, gestação e nascimento da criança para o bem-estar dos pais e da criança, são fórmulas recitadas pelo benzedor, como segue abaixo:

1. Nihî Sutîro aposa basero preparo do útero *para o crescimento da criança*²⁸;
2. Base mii mahami sâa dihôro mudar a posição da criança;
3. Nihî u'tû base ka'motaro proteção do lugar de parto
4. Ehêri pô'ra base, upî a'me sîoro – fortalecer o corpo e nominação da criança
5. Bîkîrâ base ka'motaro (compartimento isolado)
6. Sumûda yoo corte do cordão umbilical;
7. Base u'oro primeiro banho ao pós-parto;
8. Pekâ me'e yîsió dihôro basero abrandar o fogo
9. Ba'ase base ekaro – Descontaminação de alimentos

Todas estas fórmulas são princípios ativadores de benzimentos para boa gestação, para o parto bem-sucedido e bem-estar da criança. Estes formam um conjunto de benzimento, organizada e estruturada para fins proativos, a saber, quando acontece nos períodos de puerpérios. A obstetrícia indígena é versada por meio de uso de benzimentos, jejuns, restrições por partes dos pais para o bem-estar da criança.

²⁷ Segundo informações de Dona Francisca Sanches, ela já chegou a morar na Casa Coletiva, em detalhes, bem na entrada perto da porta principal ficavam alguns comportimentos à disposição dos visitantes, ou o que vieram participar dos rituais ou da oferta de frutas e para tomar caxiri e cada família étnica tinha o seu comportamento pessoal, dentro desse, havia uma subdivisão de quartos, área dos adolescentes e dos velhos, uma área da cozinha e cada um desses comportamentos tinha uma porta para serviços domésticos e jovens ficavam área central da casa coletiva. Então, por esse motivo, denomino de comportamento, pois moram as famílias de outras étnias formando uma casa coletiva e esta casa é comportilhadas entre seus parentescos, seus cunhados e seus genros. Nesta casa, os comportamentos ficavam, no modo circular, o chefe desta casa coletiva ficava bem no meio para os devidos serviços. Em dois momentos, para o primeiro ciclo menstrual da moça e do puerpério de uma família dentro desses comportamentos isolam um espaço para o resguardo. Posteriormente abordarei o significado do comportamento isolado tornando um submundo humano.

²⁸ Na língua tukano não temos o verbo “formar” nem do “feto”. O que nós temos são palavras aproximadas ou equivocadas, onde se diz formar, lê-se de “bîkîa/crescer”, onde se diz feto diz-se “wi'magi/criança”

A seguir transcrevo em tukano os fragmentos de uma longa conversa entre Sr. Benedito e a dona Francisca. Faço questão de deixar a transcrição na língua porque a conversa foi em tukano. Espero que isso ajude aos meus leitores tukano para saber o que está escrito no meu trabalho e, espero mais ainda, que este trabalho ajude a fortalecer os conhecimentos tukano. Ao longo do texto haverá tradução “aproximada/equivocada” para o português para que outros colegas também escutem e acompanhem nossa conversa.

CAPITULO I

RELATO DE UMA EXPERIÊNCIA DO BENZEDOR E DA PARTEIRA

Antes de apresentar os Relatos de umas Experiências pessoais, observo mais uma vez que se trata de histórias verdadeiras (ELIADE, 1973) as fontes orais desta pesquisa.

Umupô, é o nome de benzimento senhor **Benedito Meireles Dias**, pertencente da etnia Miriti tapuia, 83 anos de idade, natural da antiga comunidade Península do Bem-Ti-Vi, situado no rio Tiquié, um dos afluentes do rio Uaupés, pertencente do Distrito de Taracúá, Município de São Gabriel da Cachoeira/AM. Ele não teve a sorte de conviver com os seus pais, muito cedo ficou órfão e, no colégio de internato dos missionários, em Taracúá²⁹, o Senhor Benedito não teve êxito nos seus estudos e foi embora fazer uma aventura e longe de sua origem. O destino lhe proporcionou a trabalhar como seringueiro na Colômbia e, neste local do trabalho de látex encontrou outros jovens que tinham os domínios dos benzimentos. Estes jovens detentores de benzimentos incentivavam a escutar para devidos tipos de benzimentos que, em outros momentos seriam importantes para ele na calada da noite reuniam-se trocas de conhecimentos dos benzimentos e o Senhor Benedito assim aprendeu os bases dos colegas de tralhos e depois de ficar por lá um bom tempo retorna para a sua comunidade de origem. Esse retorno marca o início das suas práticas de basesé com a sua primeira experiência atendendo uma família de Yuhp. Posteriormente casou-se com uma tukana tendo dois meninos e duas meninas, infelizmente perdeu a sua esposa e aí ficou bom tempo sozinho criando os filhos na comunidade Vila Nova no rio Tiquié.

Yosokamô, Francisca Costa Sanches, da etnia Tuyuka, 67 anos de idade, natural da Comunidad Trindad, rio Tiquié, Colômbia, ela não teve oportunidade de conviver com o seu pai que também faleceu muito cedo. Cresceu órfã de pai em Pari Cachoeira, no rio Tiquié, Município de São Gabriel da Cachoeira, onde também não teve oportunidade de estudar e acabou indo embora para trabalhar na extração de látex na Colômbia. Nesta empreitada sempre esteve ao lado da mãe. Os irmãos dela que já tinham ido trabalhar na Colômbia, numa ocasião em que ela foi levar farinha para eles, o seu irmão mais velho deu ela para casar com um Bará. Assim foi que Francisca se casou com Suriâ, Paulo Emílio Barreto tendo seis filhos, porém, morreram dois. Posteriormente, ficou bom tempo de viúva com os filhos, na comunidade de Pari Cachoeira, depois casou-se novamente com senhor Benedito Meireles Dias, como já

²⁹ Distrito de Taracúá está localizado às margens do baixo rio Uaupés, no extremo noroeste do Amazonas (próximo a região da Cabeça do Cachorro). Uma das missões salesianas mais antiga que foi fundada em 1923.

vimos, sofrendo dois abortos e concebendo uma menina, Audecia Sanches Dias, é filha do Senhor Benedito, da etnia Miriti-tapuia, 26 anos de idade, casada com não indígena, três filhos e residente na sede do Município de São Gabriel da Cachoeira.

1.1 Ni'kã: 08/02/2018

Umupô, Medî, Nerî Masî

Ni'kare Medî kî'î masa karo, sihâ karo ti'orasa

Silvio: Medî no'opî mî'î bahupari?

Sr. Benedito: Toó yî'î masakaro niîkaro niîwî toó Pitirî-yôa. Toota yî'î masá, ãsâ masá. Toó yî'î pakó maha mehô, wesé a'tirã, yoâro wesé sihákarã niî miwã naâpia, toopî Yesé Wi'îpi wesé tíkarã niîwã naapé. Toopî a'tirã maha, koore maha pâga ãhî katisapato, ãhî kâtika i'yâ, toó nihá yî'îre yê'ekara niîwã maha tíí mã, Moâyã kô maha, yê'ê toha nîko mimiati tíikara niîwã yî'îreta, té Pitirî-yôata. Toopî niî bîkiaki niîwî maha, yî'î i'áro niisetisapa, no'óro, no'okã te'ro niîro niipã, yoakã niî sapa yî'î, niî, yoáka niî.

Naâ bîkirã doatise boka taha, toó niî mikarã werí pe'tiawa bîkirã maha, ãsâ diakñhi tohakarã, ma'mapiha diakñhita, no'ó niîrã no'ó diakñhi, yî'î pakisimiapi maha, wi'magiakã niikñhi niîwî, tohó niî migî masisa satiroaka, wa'atea wa'â weekara niîwã, teé pûrisere uî, naâ dohake niî niîra, naâ bîkirapia, wa'â wa'âkara niîwã. Aperã toó sirope, ãsâ a'tiapi Oá koó wa'mia wa'â wa'âwî.

Toó maha yoáka niî, too wa'mî ehâ, târá, paâ, ãhâ wi'i seri weé niikawî maha, toó Oá koó. Kî'î Batitaho mihî, yî'î pakî mihî, Dauro, niîwî ãsâ, apesia naâ wa'ari kura maha taha, yoáka niî, wesepî niîwî taha, yî'î bîki kurepî niikî niîwî maha.

Be'ro bu'êgî a'tígîti weekî niîwî, toó Tarakoá, bu'êgî. Yî'î pakî mihî i'yâsia weéwî, naâ bu'êrã wihari te'ro i'yâ, be'ro sãhá nuhawî, kintuta bu'ê ti'owî. Tohó weé kaributi wa'â, wa'â wa'agîti niîwî yî'îa maha, kaributia wakâti, tohó weekã bu'ê niîyã niî miwã pa'iapi, i'atíkâti maha, masîti tohakâti, tohó weé wihawî. Wihâ, niiseti, toó mahata da'rá niikawî, toó Tarakoá maha.

Silvio: De'ró mî'î weé a'té basesere ti'ô ni'kari?

Sr. Benedito: Diropî maa a'tíro niikîwã marî pakisimiapia:

- *Peêru sî'rîri nîmî niikã ehâ nuhu weetiagi, basesere ti'ôya makî, naâ úkûsere, masigi tíro ehâ nuhu, ti'ôya.*

Toho weegî ehâ nuhu ti'okîwî, wi'magi niîwî tíí tapîma, bîkî meheta niîwî, ti'ó masigîpi niîwî maha, naâ de'ró niî werese ti'okîmiwî yî'î.

Toó niimi kaributi, da'rákimiwĩ yĩ'ĩ, Kolombiape wa'arã niĩ wa'awi, paharã wa'ákawĩ, yĩ'ĩ pakĩ mariwĩ, toopĩ Oá koópĩ niwĩ, kĩ'ĩ i'yãtiro wa'á wa'arã weewĩ, yĩ'ĩ pakó koó wērika be'ropĩ niwĩ maha, masa be'rikĩhi tohō weé nukiwĩ.

A'tiro weé wenikakarã niwã yĩ'ĩ me'rakarã. Wa'ĩ yahá ba'á muhakarã niwã coziyãpi. Toó bia sãhã, mĩhã sãhã yĩ'rĩkara niwã, masĩ tiwĩ ãsape. Wa'ĩ ba'arã a'tiã nimiawã ãsare. Aĩ niĩ ba'á tamuwĩ, naãre ba'ata mĩha weé mĩhawĩ yĩ'ĩ. Apé nimĩ, tohõtaha, mĩ'ĩ ke'ra wa'apa maha. No'ó wa'agĩsari yĩ'ĩ niwĩ maha? Ìsã me'ra wa'aya! Aĩ niĩ, wa'á wĩta, naã me'ra, toopĩ ehã, coziyãpi, a'tiro niĩ miwĩto, tumami sãhãroho, toó maha mĩhá sãhã, biã yĩrĩ sãhã wa'á. Too wĩã wirowã ba'asere maha, diĩkise naã i'ase, teema mimahati, yamĩta ba'á ãsã weewĩta. Tohō weekã bo'reakã, bo'rê ke'akã, misa be'ró, kĩ'ti niĩ tohakaro niwĩ pa'ĩ tiro, masĩ tohakĩ niwĩ. Yĩ'ĩ warore pihĩ tohakĩ niwĩ, teeta niĩsa niikãti. Niatĩ mĩ'ĩ kē'ra? Niiasĩ, naãre ba'á tamĩ yĩ'ĩ weepĩ. Mĩsã tokorota wa'á wa'aya, bu'etikayã a'tore maha. Wa'á wa'agĩti kĩ'ĩre niĩ yĩ'tiwĩ. Tohō weé, yĩ'ĩ me'rakahara tohotaha.

Tiĩta, barco Vaupés wa'metipĩ wiháro tiro wewĩ, Panoré a'tiro tiro taha. Tiĩ wĩ me'ra doke sãhã a'titiwĩ a'té Panoré. Toó Panoré ni'kã samáro niĩ, Urubucoara bu'á toó kaharã wa'mĩa wa'á wa'awĩ, yukĩsi waso, a'pe wĩ me'ra wa'miawĩ a'té Yauaretê. Toó ehã a'té Aduanapĩ, toó kĩĩre da'rãse se'rĩrã ehã miwĩ, f'atĩ butiawĩ, kĩ'ĩ yã'ãbutiagi. Pa'ĩ me'ra wa'á niirã ohopĩ. Ìsare miipea wa'awĩ taha, tuawa weratĩrã weewĩta. De'ró weerĩ mĩsã? A'tiro weewĩ, keoro werekawĩ, masĩ tohakara niwã. Mĩsã yahá ba'akarã diakĩhĩ niitĩ? Weekãti, ba'awĩ niwĩ kĩ'ĩre. Mĩsã no'ó wa'asari maha? Colômbia wa'arã weepĩ ãsã niwĩ. No'okoro, cinco anos da'rá some mĩsã a'tore, a'ti mĩsãore. Toó koroho suti biĩ some ãsare niwĩ ãsape. Toó weerã wa'arati. Wa'á tikayã, neê o'ô some mĩsare, a'tota biĩ wa'aya. Wa'á wa'arati ãsã, niwĩ. Mĩsare werê tohoa. A'tó mahá wa'aya. Mĩ'ĩ no'ókĩhi niitĩ? Toó sērí yawĩ, no'ó kĩhipĩ niitĩ mĩ'ĩ? Toó kĩhipĩ niĩ niwĩ. Apĩ yĩ'ĩ me'rakĩhi Barreirakĩhi, apĩ a'to Urubucoarakĩhi, piĩarã niwã.

Toó ãsã mahá wa'á wa'awĩ, toó ãsare po'ká piĩ kilo o'owĩ, piĩaga consersavapa, mahá niĩsa niwĩ. Toó piĩ nimĩ kãrĩ taha toopĩre, ma'á maharã maha. Teé yē'epĩ, Barreirapĩ, Barreira wa'mĩ ehãwĩ, Barreirakĩhi niikĩhi niwĩ kĩ'ĩpe, toó wa'mia kĩ'ĩ pakĩ tiro, (...) masitĩsa maha, tiĩ makã niĩ miwĩ. Barreira, toó ma'á wa'á wa'awĩ maha teé Nĩ'rĩ yãpi bu'áha, toó kãhara ãsã wa'mia wa'á wa'awĩ maha, teé Mitú. Toó kaharã piĩ samaro, wa'mia taha, toopĩ eharã tira taha, da'rá wa'á toawĩ, diĩ da'rá wa'aya niikawĩ taha, da'rarã wa'á taha. Seis anos sihawĩ Colombiapĩ taha.

Silvio: Noá no'ó me'ra mĩ'ĩ a'té basesere ti'ori?

Sr. Benedito: Toopĩ paharã bikĩrã niisetĩra niwã, naã basesere werêkã ti'owĩ, a'tiro niwĩto teé no'ó basero niĩ werê miataha, tohō weegi ti'ó bahaketiwĩ, apeyē, yĩ'ĩ pakĩ kĩ'ĩ

úkūsepi maha ni'kāre masikāti, toopí yĩ'ĩ tĩ'ó bahatike niĩkasa, moreró niikasa. Tohō weewĩ! Tohō weé, weé bahakeatiwĩ teema.

Weé yoakā niĩ, toó yĩ'ĩ, tĩ kise anos niikā be'ro, yĩ'ĩ migó, toó niikó niwō toopí, Raimundo Sarmento me'ra, toó yĩ'ĩre i'yā boká, birĩa wa'aya. Mi'ĩ yoā butiakā niikā mi'ĩ a'topĩre, birĩa wa'aya! Wa'ā some niwĩ koore, yĩ'ĩ pakĩ kĩ marĩ mikā, dahagĩsari yĩ'ĩ? Yĩ'ĩ mi'ĩre miágoti mi'ĩre maha. Tohō weé yĩ'ĩre miĩ tohawi, teé Yavaretê, toó miĩ ehā, miā ehā, kĩ'ĩ pa'ĩ kē'ra i'ati butiawĩ taha. A'tó da'rā niato. Da'rā tikato! Padre Antônio, wa'metigĩ, yĩbiakā niwĩ taha, yĩ'ĩ professor niikiaka niwĩ taha. Da'rā some kĩ'ĩ, dahagĩ weemi, wa'ā wa'ato. Teere tĩ'ógĩ wa'ā wa'agiti niikawĩ. Toó weé biriti a'titiwĩ teé Panoré, toó apé wĩ yukĩsi wasó, teé Taracuá. Toó pĩhā nimĩ niĩ, Taracua niĩ, toó nihá a'ti titiwĩ maha, toó Oá koopĩ maha, toó niikawĩ maha. Tohō weewĩ! Tohō wee tĩ'ó bahaketike niĩsa base, yĩ'ĩ pakisia neê yĩ'ĩ yēkisia tĩ'oke meheta niisa, aperiá yeé, aperiá yepĩre tĩ'ó bahatike niikasa.

1.2. Tradução aproximada/equivocada para o português

Data: 08/02/2018

Umupô, Benedito Meireles Dias, 84 anos, Etnia: Miriti-tapuya, Benzedor

O local de nascimento do Senhor Benedito e sua trajetória

Silvio: Onde você, nasceu Senhor Benedito?

Sr. Benedito: Eu nasci e cresci na Comunidade da Península de Bem-Te-Vi³⁰. O local de nascimento segundo no contou a minha mãe falecida. A família estava indo para roça, pois, antigamente, os velhos não tinham roça longe, pois, é a família tinha uma roça no Itaiacu³¹. De repente, quando a minha mãe sentiu as dores de parto, percebendo isto, entraram no igarapé, para dar à luz no Lago de Sal. E, depois retornamos para a Comunidade Península de Bem-Te-Vi. O Senhor Benedito morou neste lugar, mas não sabe por quanto tempo, afirma que morou por muito tempo por lá. A história do surgimento desta comunidade Miriti-tapuia, conta Benedito que os primeiros moradores começaram a adoecer, alguns acabaram falecendo e, por conta disso, quase todo o mundo saiu de lá. Ficou por fim a sua família com alguns jovens e mais algumas outras poucas pessoas. O Senhor Benedito era muito pequeno naqueles tempos,

³⁰ A comunidade dos Miritis tapuia (no matagal) está localizada abaixo da Comunidade Vila Nova rio Tiquié. Segundo Senhor Benedito é uma das primeiras comunidades dos Miriti tapuia e daí que deslocamento para outras regiões como comunidade Iraití, São Tomé e Boca da Estrada. Essas comunidades citadas são abandonadas, por causa de concentração na sede da cidade de São Gabriel da Cachoeira.

³¹ Em nheengatu significa “Casa da Queixada”.

mesmo assim lembrava de algumas coisas. A maioria das famílias tinha mudado para outros lugares por medo da doença que acreditavam ser sopro dos kumuâ. Antigamente quando havia morte os velhos abandonavam da comunidade. Isto que aconteceu com aquelas famílias, alguns foram rio abaixo e depois a família de Benedito foi em direção à montante, para o Lago de Mucura.

Quando chegaram neste local primeiro começaram a fazer as roças, derrubando, queimando e construindo casas, o futuro da comunidade. Os primeiros moradores nesta comunidade foram os falecidos Batista e o meu pai; Lauro também já falecido. Enquanto outros se deslocavam para outros lugares. Nesta ocasião, o Benedito já era grandinho, mas chegou a morar lá por muito tempo e também morou um tempo na roça. Passaram-se os tempos e Benedito foi estudar em Taracuí. O seu pai que levava no internado dos missionários salesianos em Taracuí³². De vez em quando o pai ia visitá-lo e nos tempos das férias, o Senhor Benedito voltava feliz para sua casa. Em Taracuí, o Senhor Benedito estudou até ao 5.º ano do ensino primário. Quando estava estudando sempre sonhava em fazer uma viagem. A história é seguinte! Benedito cansou de estudar, cansou. Ele falava para o padre faria uma evasão escolar. E o padre dizia que era necessário continuar. Ele não quis mais nada. E, já que não aprendia nada, abandonou os seus estudos. Saiu do colégio de internato e foi trabalhar aí mesmo, em Taracuí.

Silvio: Quem foram as primeiras pessoas que te incentivaram para escuta de base/benzimentos?

Sr. Benedito: Antigamente, eram nossos pais que nos incentivavam para escuta de benzimentos as categorias dos especialistas. Lembro que meu pai que me dizia:

- Meu filho, no dia de caxirí você escuta os benzimentos da categoria de especialista.

Os pais que incentivavam os filhos para escuta de benzimento. Ele dizia que mesmo sendo uma criança aprendeu sobre narrativas de benzimento. Em Taracuí só ficou trabalhando e aí cansou de ficar lá. A ideia era ir embora para longe. Ele sempre quis ir com os colegas para a Colômbia para fazer uma aventura; porém, o pai sempre estava ausente e não podia viajar na ausência do pai. Nesse tempo, Benedito já estava órfão de mãe e foi obrigado a ir embora para a Colômbia.

A aventura de Benedito à Colômbia foi estimulada por alguns roubos de alimentos na cozinha das freiras. À noite, os colegas roubavam os peixes na cozinha das freiras e consumiam

³² Taracuí localiza-se às margens esquerdo do rio Uaupés, município de São Gabriel da Cachoeira/Am.

no colégio de internato masculino. Então, à noite eles entravam e passavam no giratório da cozinha, outros colegas não sabiam dessa história de roubo, mas só eles que sabiam dessa história. E quase toda noite os colegas comiam peixes no escuro. Outro momento Benedito foi convidado para comer os peixes roubados. Uma noite foi convidado para ir com eles. Então, ele não sabia como é que eles pegavam os alimentos na cozinha das freiras, ele apenas ajudava de comer e toda noite era uma janta de peixes, o que eles quisessem. Outra noite era a mesma coisa.

Em uma dessas idas de Benedito até na cozinha, em que alguns colegas entravam em cima da mesa giratória e de lá mandavam os alimentos que desejassem, foram flagrados pelos próprios colegas. No outro dia, bem cedo já havia comentários entre os padres e, depois de a missa foram chamados. O primeiro a ser interrogado foi Benedito.

- Você também estava com eles?

- Sim. Eu estava com eles.

- Vocês já podem ir embora, não vão estudar mais aqui.

- Está bem! Vou-me embora. Com os outros colegas foi a mesma coisa. Toda turma ficou na expectativa de ir embora. Naqueles dias, alguns dos colegas disseram que haveria o barco da Comunidade de Taracúá para a Comunidade Ipanoré. Desesperadamente, os três embarcaram e foram embora para a comunidade Ipanoré aonde eles ficaram uma semana e, daí eles desceram para a comunidade de Urubucoara. Nesta comunidade emprestaram uma canoa para subir até na Comunidade de Iauareté, chegando lá passaram direto, para o outro lado do rio Waupés na Comunidade de Aduana, já na Colômbia. Exatamente, foram para pedir algum trabalho ao senhor de lá, porém, sem sucesso. O senhor daquela comunidade, ao invés de oferecer o trabalho, levou eles até missão dos padres para ver se conseguia algum trabalho. No entanto, só levaram um ralho. Os padres desta missão já sabiam da história dos roubos de alimentos. Um dos padres perguntou:

- O que vocês aprontaram?

- Roubamos e comemos, disse Benedito.

- Falei a verdade, mas já sabiam.

- E todos vocês roubavam das irmãs?

- Sim!

- Agora, vocês vão para onde?

- Para a Colômbia. E o padre nos disse:

- Bom, durante os próximos 05 anos vocês não poderão trabalhar nestas missões.

Segundo Benedito, todos ouvindo aquilo ficaram tristes. Mas disseram:

- Até lá roupas não vão durar por muito tempo. E, mais uma vez, o padre disse:

- Vocês não vão a nenhum lugar, não vou permitir. Daqui a mesmo vocês podem retornar para suas casas.

- Não, nós estamos indo embora, respondemos. O padre nos respondeu:

- Eu estou te avisando. Depois de tantas insistências, o padre disse:

- Vão aqui pelo caminho. Mais uma vez o padre perguntou:

- Você de onde és?

- Sou de Taracua. E depois perguntou para os demais e um deles disse que era da Comunidade Barreira Alta, rio Tiquié outro colega era da Comunidade de Urubucoara, rio Uaupés. O missionário salesiano teve compaixão dos viajantes e este ofereceu dois quilos de farinhas e duas latas de conservas para se alimentarem no caminho. Já no outro dia, bem cedo pegaram o caminho para varar até no rio Tiquié. Os três viajantes andaram o dia inteiro, infelizmente, eles dormiram duas noites para chegar lá até à Comunidade Barreira Alta, no rio Tiquié. Um dos colegas era dessa comunidade, porém, a casa dos pais desse rapaz ficava acima da comunidade e tinham que subir de canoa no rio para chegar na casa dos pais. Os três de lá retornaram para a Comunidade Barreira Alta para seguir o caminho até no rio Nĩ'ríyã³³, chegando lá subiram de canoa no rio até na cidade de Mitú na Colômbia. Depois de duas semanas, subiram o rio de canoa para chegar no destino final. Chegaram e já foram trabalhar na extração de látex no seringal. Benedito ficou na Colômbia seis anos e durante esse tempo encontrou muitos jovens kumûa que tinham o domínio de base.

Silvio: De quem você escutou os base/benzimentos da concepção, gestação e nascimento da criança?

Sr. Benedito: No local do trabalho de látex, havia alguns dos filhos de xamãs, filhos de detentores de benzimento. Eram muitos jovens na categoria de especialista, mas também eram perigosos. Eles diziam para eu escutar os base dos pais e por isso narravam bem sobre benzimento e diziam:

- É assim que se benze disso sobre benzimento para boa concepção, gestação e nascimento da criança! E aproveita de escutar os benzimentos com estes xamãs jovens daqui.

Após o dia de trabalho, era comum haver uma roda de conversa, na calada da noite, uma troca de conhecimentos entre jovens benzedores sobre concepção, gestação e nascimento da criança e quem não sabia era obrigado de escutar os base/benzimentos dos colegas. Os jovens

³³ É nome um dos rios que fica na Colômbia, mas não sabe o nome desse rio, em português.

kumuâ/jovens benzedores transmitiam sobre basese/benzimentos dos pais, eram jovens os detentores de basese/benzimentos. Nessas rodas de conversas dos benzimentos eu entrosava tee basesere ti'ogi/aproveitou de escutá-lo. Aprendeu os basese/benzimentos dos colegas, no local do trabalho do látex de seringa e lamenta que não ouviu dos pais, mas, sim no meio dos outros. Os benzimentos que, o Senhor Benedito, benzimentos misturados, que quer dizer que, de várias pessoas de outras etnias, como fontes complementares, pois havia pessoas fora de seu grupo étnico. Os jovens pertenciam de várias etnias que se encontravam no local de trabalho de látex, mas os jovens xamãs eram da etnia Desana, Diputiro pô'ra³⁴. Desana, igarapé Turi, afluente do rio Papuri, Rio Uaupés.

- Nesses tempos que andei por lá aprendi muitos benzimentos, no local de trabalho de látex, foi lugar um laboratório de benzimentos.

Uma das tias do Benedito que morava há muito tempo por lá. O Umupô soube que ela estava lá na mesma cidade, com o Raimundo Sarmiento e disse-lhe:

- Meu sobrinho volta para sua casa. Você está aqui faz muito tempo, retorne para sua família.

Ele respondeu:

- Eu não vou retornar, pois meus pais já não se encontram mais. E por que tenho que retornar?

Ouvindo isto disse para ele:

- Deixa comigo que eu vou te levar de volta.

A sua tia trouxe de volta até na Comunidade Iauaretê. Chagando lá ela falou que podia trabalhar em Iauaretê e mais uma vez ele foi procurar trabalho aos padres que novamente não quiseram nada com ele. Benedito disse que estava retornando da Colômbia e escutando isso, o padre falou que não podia trabalhar mais! No meio da conversa aparece o padre Antônio que era seu professor antigo. O padre Antônio que era baixinho lhe disse:

- Você não vai trabalhar aqui, pois está retornando, podes ir embora.

A tristeza tomou de contas e pensou, o jeito era de retornar mesmo. Já no outro dia emprestou a canoa para ir embora para a Comunidade de Ipanoré e lá conseguiu outra canoa que o levou até à Comunidade de Taracuá. Ele só ficou dois dias em Taracuá, depois foi embora para sua Comunidade de origem Lago de Mucura no Rio Tiquié. Lá ficou por muito tempo.

³⁴ Filhos dos Desana que são moradores do Igarapé Turi que fica abaixo da Comunidade Teresita Colômbia – Informação a via celular pelo Senhor Benedito, de São Gabriel da Cachoeira, Am para Manaus, no dia 24 de fevereiro de 2019, as 13:05:39.

Nessas andanças todas teve muita oportunidade de aprender vários os tipos de base. Mas não escutou totalmente dos base de seus pais nem dos seus avôs. Sua passagem na Colômbia trabalhando na extração do látex tornou seu lugar de kumuase, tudo o que ele sabe são base dos outros, escutou dos outros, o que ele tem hoje.

1. 3. Ni'kã, 25 de fevereiro de 2018

Neé warore Wareâre kî'î base yãa ni'karo ti'ó norosa

Silvio: Mî'î Medî, no'á no'ore mî'î base ni'kare?

Sr. Benedito: Warêa yãarire (yaîwa masa) maripe naare wameye: Yukîri masa, naâ yarîre basewî. Warea yâri, yê'epî Oá koó ni'karã ãsã birîtikã, Taracoá a'tírã weewî, a'tí weekari, toó yî'îre, toó utu duhikara, aperá ba'ase kîosaba so'âyari niî nia naâ tiro yî'î ehâkare. Ba'ase kîotí misâ niîwî? Niîwã. Wa'í sê'rí weewî yî'î, toó ni'kama, yî'îre werewî.

Wi'magi yê'eamó yî'î bikîó, tohó weerã ãsã uatírã niirã weé. Mî'î basetigî nikatîri teere? Tî'owî, tî'ogipea, yî'î teé nohore base yâtigî nikâtî niîwî. Toó purika ãsare uóya. Aí!

Silvio: Yêe no'ó me'ra baserí?

Sr. Benedito: Too purika papuake wîhâgî wa'â yaá. Tohó weeyã weegîti niîwî kî'îre, base yãatigî niikâtî teé no'ore. Wîhagî ehâ, miîti yî'îre o'owî, toore basewî, teere me'ra u'owî maha. Kî'î wîhake sitipî teere basewî maha.

Silvio: Mî'î de'ró niî baserí maa?

Medî: A'tíro niî basewî. Tií daá papuari daá bikîrã wêhégi maha, no'ó niigi niî makaki niîwî, keoró niitigî niiki niîwî. A'tíro o'owî: *Tií daá papuari daá, yê'e daá, apé daá, butîri daá, naâ birîrã wêhé di'o, naâ upikari yabure di'o, kãstíro koé di'o mî'îhawî yî'î, tií daá kãstí niîwî meheo, “ôpekô weta, ôpekô so'pori, yîsîó wee di'o naare”* weé mî'îa yî'î. A'tó a'me si'orore ohâ tikayã, yî'î masirô niî, baserã nikîhi, mehêkã diakîhi kîo birîosama, mehêkã niî naâ úkûse me'ra waaropî maha, marî tî'óke, marî aperã yeé tî'óke niîro tohó niî, naâ kumuâma ni'kîta werê, bu'ê weepî, a'tíro baserã misâ niî werepî naâ kumuama, tohó weerã ayuró masîrã niîsama, wiórã niîma naâ, me'ri tígi katiró moómi, be'tí, akó-etoá, wetí dare wee niisehetisama. Pahiró niî.

Papuakîhi maâkî, maâpî niîwî apegî meheo papuakî, tígi bikîrare naare wêhé, be'ró niâro, kastíro koé wee di'o, *“ôpekô weta, ôpekô so'pori niâro kô'â wee di'o mahawî naare”*, be'ró yê'e, papuari-daá, apa daá, sô'âri daá, tií daá, tohota, bikîrã wêhé, (...) yamârã niîti naâ,

toârã, kumuá, yamiá, bîpîa niiparã, naare bikîrã wêhé di'ô, upîkare, yabure wee di'ô, niâro koé wee di'ô mî'îhawî, “*ôpekô weta, ôpekô so 'pori niâro ta 'â di 'o*” mahawî naare.

Yôkoá-daá, tí daá bikîrã, di'pokâra, kumuá, petá, bîeroá, yamiá, niiparã, naare bikîrã naâ upîkari yabure di'ô, niâro koé wee di'ô mî'îhawî, “*ôpekô weta, ôpekô so 'pori niâro ta 'â di 'o*” yîsîó wee di'ô, *kâstîro koé di 'o*, mahawî naare.

Be'ró sô'ôpî mahata, naare ka'móta'a, imîsaha, bupú imîsaha, tê'etê'o imîsaha, masâ i'ya keori imîsaha teere ka'móta'a nî'ko miato naare, tee niisa yumû mahakã, yumû-paka, niiwîto, ne'ê keri, muhî keri, tee kî'î utore ka'móta nîko, (...)

A'té diâpî, Miriá pee niiparo, tii ditârapî sitê nî'ko naare, tee opê me'ra tuteskeopo teere maha, (...) bikîrã wêhégi maha. Toho weewî. Naâ pîroârare ka'motapeoka weewî yî'î.

Yamarã niiparã taha, naâ butu, naâre ka'motawî, naâ nî'kîkara, dií wee wiikî, apî wee wiikî niipî, tee pâtu, sê'eá pîkarã pâtu, yukî pâtu, kã'rê pâtu, wetá pokari pâtu, arî mara peeru, wamû marã peeru, teere sî'rise da're dîpo kî'îre pâtu bîha sâhá dîpo, wa'rá tu'mami dîpo, niihî sió dîpo, pâtu ba'â, peeru sî'rí duhikapî tee niitîgi, si'ape dutu duhikapî, i'yagi uâ niipî kî'îa, kî'îre moa sitiro ehâka uâ niipî.

Tee yê'e, ewî wi'ikî, pasî wi'ikî, îtâ buru wi'ikî, îtâ wi'ikaharã, niiparã naâ, tee pâtu, sê'ea pîkarã pâtu, yukî pâtu, karî pâtu, wetá po'kâri patu, ârî mara peeru, wamu marã peeru, pâtu bîa sâhá dîpo, wa'rá tu'mami dîpo, pâtu bîa sâhá dîpo, nii sió dîpo, teere pâtu ba'â duhîkapã kî'î, teere pâtu ba'â duhikaparã naâ, uaro mariparo niikaparã.

Tuha nîko yê'e taha, di'tâ, di'tâ sô'ârî wi'ikî, di'tâ waharo buakî, di'tâ wi'tarokî niiparã, pîroa taha, yamarã, wearikaharã niiparã naâ, tee pâtu, sê'ea pîkarã pâtu, yukî pâtu, karî pâtu, wetá po'kari pâtu, ârî mara peeru, wamu marã peeru, pâtu bîa sâhá dîpo, wa'rá tu'mami dîpo, nii sió dîpo, *ôpekô weta, ôpekô so 'pori*, nii sió dîpo taha.

Tee yee wi'ikarã, îtâ wiikaharã, diî îta wi'ikarã, nukû-poro wi'ikarã, îtâ buru wi'ikarã niiparã naâ, se'ea pîkarã pâtu, yukî pâtu, kãrî pâtu, wetá pokari pâtu, ârî mara peeru, wamu peri peeru, yâi (yâíro) peeru, teere sî'rise da're dîpo, kî'îre pâtu bîa sâhá dîpo, wa'rá tu'mami dîpo, nii sió dîpo, *ôpekô weta, ôpekô so 'pori*, nii sió dîpo taha. Teere peeru sî'rí, pâtu ba'â, mî'ro uhû niihikapî.

Tee nukû-poro wi'ikî, aburi wi'ikî, puri utio wiiki, yukî nipiri wi'ikî niipî, sê'ea pîkarã pâtu, yukî pâtu, kãrî pâtu, wetá pokari pâtu, ârî mara peeru, wamu peeri peeru, yâri (yâ'í) peeru, teere sî'rise da're dîpo, kî'îre pâtu bîa sâhá dîpo, wa'rá tu'mami dîpo, nii sió dîpo, *ôpekô weta, ôpekô so 'pori*, nii sió dîpo taha, a'tó ape kura waawî taha (mî'î yee sadalia miíagi weemi? siu, siu!).

Bikâ pahîgi, bikâ kâika, bikâ ku'tatigi, berârî dîpoâ ku'tatigi naâ niiparâ, pâtu, sê'ea pikarâ pâtu, yuki pâtu, kârî pâtu, wetá pokari pâtu, ârí mara peeru, wamu peri peeru, yâi (yâiro) peeru, saĩ mi'ro, ki'îre pâtu bia sâhá dîpo, wa'rá tu'mami dîpo, nii sió dîpo, *ôpekô weta, ôpekô so'pori*, nii sió dîpo, tu'mami dîpo, taha.

Yee, Yoásô butigi, yîigi, butî wihigi, isó yoásô, watoparo, watî turi, tee patu se'ea pikarâ pâtu, yuki pâtu, kârî pâtu, wetá po'kari pâtu, ârí mara peeru, wamû peeri peeru, ya'î peeru, saĩ mi'ro ki'îre pâtu bia sâhá dîpo, wa'rá tu'mami dîpo, nii sió dîpo, *ôpekô weta, ôpekô so'pori*, nii sió dîpo, tu'mami dîpo, taha.

Waĩ-masî ya'sagi niipi, butigi, yîigi. Oá bugiro, butîgi, yîigi. Sepêro butigi, yîigi, sô'âgi niipi. Naâ yukî masa butîrâ, yîirâ, sô'ârâ, ya'sarâ butî wihirâ, tee pâtu sê'ea pikarâ pâtu, yukî pâtu, kârî pâtu, wetá po'kari pâtu, ârí mara peeru, wamû peeri peeru, yamû-koo peeru, otê peeru niiparo, saĩ mi'ro, teere ki'îre pâtu bia sâhá dîpo, wa'rá tu'mami dîpo, nii sió dîpo, *ôpekô weta, ôpekô so'pori*, nii sió dîpo, tu'mami dîpo, taha. A'to niitio niito. Base uáro niî. Diasa butia wîto nee pô'ratikama, too weerata marî numó me'ra utî duhiró niiparo niwã, tee no'o tî'otibuakama. A'tiro weé miíwî naâ yã'arare, de'ró wa'â sariba niikâti, pî'ro ba'akagisami niikâti. Yî'rî kakara nii wãta. Be'ró etâ naâ sêrí yã'awîta, de'ró wa'âri misâ, âyukâpi nee meheka wa'â tiapi îsâ. Neé ni'karo niî, naâ yã'arare base ni'karo niî. Tokorota niî, nee waro yî'î base ni'karo, masî timigi basewî.

1.4 Tradução aproximada/equivocada para o português

Data: 25 de fevereiro de 2018

Benedito Meireles Dias – 83 anos, Umupô, Etnia: Miriti-tapuya

A primeira experiência de benzimento para família de Hupd³⁵

Silvio: Quem foi da primeira experiência que você fez com seu primeiro benzimento?

Sr. Benedito: A primeira família do teste/experimento de benzimento de dar banho ao pós-parto foi um casal de *Wa'rêa*³⁶*Hupd* de resguardo. (*Wa'rêa* se autodenominam de *Yãíwa Masa* 'Povo-Onça'), o Grupo Tukano Oriental chama de *Nikârí-Masa* (Povo da floresta) que os brancos de denomina *Yupd*.

³⁵ Ouvindo o relato da primeira experiência do Sr. Benedito, veio a ideia de desenhar da família de Hupd indo para tomar banho depois de uma semana de resguardo. O desenho expressa a compreensão dos kumuâ, o perigo e ataques dos wa'î-masa e, por esta razão, usei o desenho na capa deste trabalho.

³⁶ *Wa'rêa* é apelido dado pelo povo Miriti tapuia, todo hupd se pintava de carvão, segundo relato do Senhor Benedito, que antigamente, era costume de Hupd de pintarem em todo o corpo para não contrair as doenças das pessoas, eles apreciavam só os dentes.

O Senhor Umupô (Senhor Benedito) relata essa história de uma família de Hupd de resguardo. A família do Benedito estava vindo ao Lago de Mucura para a Taracuaá. Eles avistaram de longe uma fumaça do tapiri à beira do rio, pensou imediatamente que poderia parar para comprar alguns peixes moqueados. Ele subiu no caminho até eles e perguntou:

- Vocês têm peixes? O marido da Hupd respondeu.

- Sim, nós temos. Quando já estava quase retornando para o porto, o marido falou-lhe para Benedito:

- A minha esposa deu à luz uma criança e nem fomos benzidos para o primeiro banho pós-parto até agora. Você nunca benzeu nisso?

Ouvindo isso Benedito respondeu:

- Eu tenho escutado, mas nunca testei/experimentei de benzimento de dar banho do primeiro banho ao pós-parto.

O Yupd insistiu para Benedito:

- Por favor, nos dê o banho, já faz uma semana que estamos sem tomar o banho.

Silvio: Que elemento você utilizou para dar o primeiro banho ao pós-parto?

Sr. Benedito: Eu mandei raspar dos cipós e das árvores que é próprio para o banho ao pós-parto, que era usado desde pelos antepassados como o sabão vegetal.

- Sim! Pois, me disponho. Então, podes providenciar o sabão vegetal, mas vou testar/experimentar de benzimento para banho e que nunca havia feito.

Ouvindo isto, Yuhupde'h foi ao mato extrair o sabão vegetal. Ele trouxe e deu para Benedito fazer benzimento de banho. Eis, sua utilidade, para quem e para onde deve ser utilizado.

Primeiro inicia-se fazendo uma taxonomia de vários os tipos de cipós e das árvores de banho. Em todos cipós e árvores contêm os insetos, por isso tem que elencar e distinguir as espécies de cipós de banho e os lugares que se encontram na mata ou que ficam à beira do rio. Todos insetos que ficam nos cipós e nas árvores são prejudiciais para saúde dos pais e da criança. Destes cipós e árvores que extraem o sabão vegetal que deve ser neutralizado. O sabão vegetal em si mesmo tem o cheiro forte e, é por isso diminui o cheiro do fluido do parto. O sabão vegetal já era usado pelos antepassados para suas higiênes. Assim disse o senhor Benedito.

Silvio: Para efetivar, como princípio ativo do sabão vegetal, para ser usado no primeiro banho ao pós-parto, qual foi a fórmula do benzimento?

Sr. Benedito: É assim que benze disso, vejamos os elementos e suas composições do sabão vegetal.

Os tipos de cipós de banho (sabão vegetal):

- **Cipó branco**
- **Cipó vermelho**
- **Cipó-estrelas**

E cada um desses cipós possuem insetos e formigas que ficam nos pés ou nos caules e, estes devem ser mortos, quebrar os dentes e neutralizar o caldo do sabão vegetal. Esta é a fórmula de benzimento dos cipós para a sabão vegetal. O cipó tem o cheiro forte de ácido. Então, o basegi/benzedor usa o sabão vegetal extraído do cipó transmutando em leite e espuma da fruta de buiu-buiu, fazendo um produto de bem-estar do corpo físico por meio descontaminação do sabão vegetal.

Existe uma árvore como sabão vegetal que fica à beira do rio, também esta árvore possui os bikêrã, o procedimento é mesmo. Todos estes que ficam nos cipós e na árvore possuem substancias prejudiciais para os seres humanos. Eles em si, estão se alimentando, tomando gotinhas d'água que ficam nesses cipós. O sabão vegetal deve ser descontaminado e neutralizado dos venenos desses seres não-humanos invisíveis da natureza para que se torne do bem-estar dos pais e da criança. O Senhor Benedito pediu que o “princípio ativador” fosse mantido em sigilo, por uma questão de segurança e da garantia de seus basegi/benzimentos e assim ele me disse:

Aqui peço que este principio ativador da fórmula que seja mantido em sigilo, pois, que não seja escrita, são meus benziemntos particulares e pessoais e, cada benzedor tem o seu modo diferente de basero e que ninguém está errado, mas por causa das pessoas de outras etnicas, porque a gente escutava das pessoas diferentes, falante de outra língua do que sua, por isso os basegi/benzimentos que tenho são diferentes (Umupô, Benedito, basegi, 83 anos de idade, etnia Miriti Tapuia, 2018).

Podemos perceber que o basegi/benzedor tem ética do benzedor, a integridade e coerência de seus benzimentos específicos.

O Senhor Benedito dizia sobre sua formação que existe uma diferença entre a formação de *kumuâ*:

Para a formação dos Kumuâ, Yaîwa e Bayaroá, antigamente, só era um que transmitia sobre basegi/benzimentos e seus derivados para se tornarem da categoria especialista. Para saber benzer de tal forma, segura para tais tipos de doenças, das proteções e das epidemias e, por isso são considerados como detentores de basegi/benzimentos. Mas também são perigosos, por isso eles não deve ter orgulho, nem pode ficar desprevenidos e, assim pode ficar muito doente.

Os *bikârã*³⁷ pertencem a categoria de Wa'î-masa que têm ferrões como *kumuá*, *yâmiá* e *bîpia*. Os que ficam no pé dos cipós e da árvore são como *kumuá*, tocandiras, *bieroá* e *yâmiá* certo tipo de formiga preta que emite um ruído quando ferra formiga correira pequena (RAMIREZ, 1997, p.24). Depois de descontaminar e de neutralizar, vem a questão da proteção, cercando o, com *bupú imîsaha*, *tê'etê'o imîsaha*, *masa naâ i'yã keo tiri imîsaha*³⁸; pari de patauá, pari de bacaba; das tiras de buriti e das tiras de caranás, cerca-se o caminho até o rio. Cerca-se os que estão no rio, poço de jurupari, defumando sobre rio com o breu fumegando, o procedimento é mesmo e usando a fórmula de matar os wa'î-masa neste lago. Faz-se assim para a proteção das cobras. Agora vem a proteções dos botos e suas espécies:

Os botos das matas, da casa de tujuca, casa de carangueijo; para os wai-masa desta mata e destas casas é oferecer os tipos de ipadu: se'a paatu, yukê paatu, kârê paatu, weta poka paatu, depois mencionar os tipos de sabores de caxiri: arê pokari peeru, wamû marari peeru; deixar o caxiri já tudo preparado para os Waî-Masa; naare paatu buasa, apesiape tu mahami dîpó, teere baâ e sî'ri duhikaparã. Tohô wee wetikare naâ u'á niiparã, tee mōastiro wihirã, u'á niiparã naâ.

Casas:

Di'tâ sô'á wi'í, di'î wi'í, ãtá buru wi'í, ãtá wi'í, os Waî-Masa destas casas é oferecer os tipos dos sabores de ipadu, sê'eá paatu, yukê paatu, kârê paatu, wetá po'ká paatu. Também oferecer os tipos dos sabores de caxiri arê po'kari peeru, wamû marari peeru. Deixar o caxiri já tudo preparado para os Waî-Masa destas casas. Naare paatu buasa, apesiape tu mahami dîpó, teere baâ e sî'ri duhikaparã. Tohô wee wetikare u'á niiparã, tee mōastiro wihirã, u'á niî, teere naâ o'oo dîpó sî'ri, uhû, tee niitirã niikaparã, tohô weerã apesiape i'yô niikaparã.

Lugares e casas de Wa'î-masa:

Di'tâ sô'á wi'í, nukû po'ri wi'í, di'tâ wî'tá wi'í e taari kî'î piró, os Waî-Masa destas casas é oferecer os tipos dos sabores de ipadu, sê'eá paatu, yukê paatu, kârê paatu, wetá po'ká paatu. Também oferecer os tipos dos sabores de caxiri arê po'kari peeru, wamû marari peeru. Deixar o caxiri já tudo preparado para os Waî-Masa destas casas. Naare paatu buasa, apesiape tu mahami dîpó, teere baâ e sî'ri duhikaparã. Tohô wee wetikare u'á niiparã, tee mōastiro wihirã, u'á niî, teere naâ o'oo dîpó sî'ri, uhû, tee niitirã niikaparã, tohô weerã apesiape i'yô niikaparã.

Terra:

Di'tâ sô'á wi'í, di'î wi'í, ãtá buru wi'í, ãtá wi'í, os Waî-Masa destas casas é oferecer os tipos dos sabores de ipadu, sê'eá paatu, yukê paatu, kârê paatu, wetá po'ká paatu. Também oferecer os tipos dos sabores de caxiri arê po'kari peeru, wamû marari peeru e yâarî peeru. Deixar o caxiri já tudo preparado para os Waî-Masa destas casas. Naare

³⁷Os *bikârã* é na língua tukano, neste mundo humano são insetos, formingas ou fungos, porém, na linguagem da categoria de especialista são Wa'î-masa, seres não-humanos invisíveis que são agressores da saúde dos pais e da criança.

³⁸Aqui está se referindo os tipos de pari que se cerca para proteção dos ataques dos seres não-humanos invisíveis do rio. Não farei tradução dos termos, pois para não me equivocar ou trair de sua epistemologia, portanto, não são termos convencionais para falante da língua tukano, mas são termos de xamanismos específicos e apropriados.

paatu buasa, apesiape tu mahami dîpó, teere baâ e sî'ri duhikaparã. Tohô wee wetikare u'á niiparã, tee mōastiro wihirã, u'á niî, teere naâ o'oo dîpó sî'ri, uhû, tee niitirã niikaparã, naâ nu'kû pori wi'i, aburi wi'i, pûrî tiowô wi'i e da yukê dîpîri wi'i. Tohô weerã apesiape i'yô niikaparã.

Até aqui é a primeira parte e daqui para frente já é outro. Agora a distinção e classificação de **Bikâ**:

Bikâ pahîgi, bikâ kâgiaka, bikâ ku'tatigi, berari dîpoa ku'tatigi é oferecer os tipos dos sabores de ipadu, sê'eá paatu, yukê paatu, kârê paatu, wetá po'ká paatu. Também oferecer os tipos dos sabores de caxiri arê po'kari peeru, wamû marari peeru e yâarî peeru e mîrôro saî. Deixar o caxiri já tudo preparado para os Waî-Masa destas casas. Naare paatu buasa, apesiape tu mahami dîpó, teere baâ e sî'ri duhikaparã. Tohô wee wetikare u'á niiparã, tee mōastiro wihirã, u'á niî, teere naâ o'oo dîpó sî'ri, uhû, tee niitirã niikaparã, naâ nu'kû pori wi'i, aburi wi'i, pûrî tiowô wi'i e da yukê dîpîri wi'i. Tohô weerã apesiape i'yô niikaparã.

Os tipos **Calangos**:

Yoasô: butigi, yîigi e butî wihigi; Isô-Yoasô, Watoparo, watî turu. Waî-masê ya'sagi, butigi e yîigi. Oá bigîro, butigi, yîigi. Sepêro butigi, yîigi e sô'agi é oferecer os tipos dos sabores de ipadu, sê'eá paatu, yukê paatu, kârê paatu, wetá po'ká paatu. Também oferecer os tipos dos sabores de caxiri arê po'kari peeru, wamû marari peeru e yâarî peeru e mîrôro saî. Deixar o caxiri já tudo preparado para os Waî-Masa destas casas. Naare paatu buasa, apesiape tu mahami dîpó, teere baâ e sî'ri duhikaparã. Tohô wee wetikare u'á niiparã, tee mōastiro wihirã, u'á niî, teere naâ o'oo dîpó sî'ri, uhû, tee niitirã niikaparã, naâ nu'kû pori wi'i, aburi wi'i, pûrî tiowô wi'i e da yukê dîpîri wi'i. Tohô weerã apesiape i'yô niikaparã.

Yukê-Masa:

Yukê-Masa: butigi, butigi, yîigi, sô'agi, ya'sa butî wigi sô'agi é oferecer os tipos dos sabores de ipadu, sê'eá paatu, yukê paatu, kârê paatu, wetá po'ká paatu. Também oferecer os tipos dos sabores de caxiri arê po'kari peeru, wamû marari peeru, yamû peeru, otê peeru e saî mîrôro. Deixar o caxiri já tudo preparado para os Waî-Masa destas casas. Naare paatu buasa, apesiape tu mahami dîpó, teere baâ e sî'ri duhikaparã. Tohô wee wetikare u'á niiparã, tee mōastiro wihirã, u'á niî, teere naâ o'oo dîpó sî'ri, uhû, tee niitirã niikaparã. Tohô weerã apesiape i'yô niikaparã.

Até aqui é o fim de basero do primeiro banho ao pós-parto.

O Senhor Benedito concluía dizendo que, a importância da escuda dos benzimentos.

- Quando nossa mulher dar à luz uma criança pela primeira vez é muito difícil. Por isso, nossos pais incentivavam para a escuta de base de concepção, gestação e nascimeto da criança, depois, para não se lamentar e ficar chorando junto de sua esposa, por não saber nada desses tipos de benzimentos.

O Senhor Benedito retorna, depois de duas semanas que passou em Taracua. Ele volta novamente com família de Hupd para saber se havia acontecido alguma coisa com eles. Pois,

estava preocupado, porque tinha feito pela primeira vez do basero do banho ao pós-parto, e disseram-lhe:

- *Que nada havia acontecido com eles.*

O Senhor Benedito ficou muito satisfeito, pois nada havia ocorrido com a família de Hupd, primeiro experimento do benzimento de banho ao pós-parto foi bem-sucedido. Pois havia dito foi o primeiro teste do basero do banho ao pós-parto, sem saber direto, mas que fez tudo direitinho a fórmula de benzimento de banho.

1.5. Tradução aproximada/equivocada para o português

Data: 14/02/2018

Sr. Benedito Meireles Dias, 84 anos, Umupô, etnia Miriti-Tapuia, Benzedor

Dona Francisca Sanches, 67 anos, Yosokamo, etnia Tuyuka, Parteira

Duração: 00:10:12

Proteções no tempo de florescimento das árvores e das trovoadas³⁹

Silvio: Senhor Benedito, por que os velhos/sábios faziam proteção das pessoas, das famílias e das aldeias, no período de florescimento das árvores e após das chuvas fortes com as trovoadas?

Sr. Benedito: Os nossos antepassados já tinham essas práticas de proteção no período de florescimento e depois de muitas chuvas fortes com as trovoadas para o bem-estar coletivo, entre as pessoas, famílias e das aldeias e, nós, os baserã⁴⁰/benzedores nos dias de hoje, somos mantenedores dessas práticas da proteção das pessoas, das famílias e dos povoados; por isso continuamos fazendo de We'ti da'rero (proteção dos yukê-masa e das doenças dos tempos). Essa prática de fazer proteção é uma herança imaterial de nossos antepassados, eles se protegiam para vários “os tipos de ataques, ou maus presságios hamanas” (conjunto) para “o bem-estar coletivo, para makari/povoados entre seus cunhados e do ambiente”. Por esta razão, os nossos pais pediam de nós para escutarmos:

- *Úkūse tî'ô yaá/escuta dos conhecimentos: úkūse/discurso, basese/benzimentos e basamori/rituais da categoria de especialistas: Kumû, Yaî, Bayâ e Basegî.*

³⁹ Proteções anuais no tempo de florescimento das árvores e após as trovoadas. Em outros momentos havia escutado de que, os velhos kumuâ, fazia proteção das pessoas, famílias e das aldeias para o bem-estar coletivo. Os detentores de proteção, eles tinham o conhecimento do ciclo anual. Cada período anual vai acontecendo de forma cíclico, o tempo de florescimento das arvores, fases das constelações e após de uma chuva forte e trovoadas. O objetivo dessa roda de conversa sobre proteções, em diversos ocasiões na cotidianidade das pessoas. O meu objetivo era exatamente para entender os conceitos de benzimentos e sentido das proteções realizados pelos benzedores desses períodos que foram mencionados acima.

⁴⁰ O Senhor Benedito me disse que ele não é um Kumû, sim um basegî/benzedor. Ele disse que não sabe (domínio total das proteções e dos benzimentos) de tudo, mas possui para os necessários. No singular é basegî/benzedor na língua tukano, no plural são baserã/benzedores.

A roda de conversa, na calada da noite apareceu mais um *úkũse turiri*/uma dimensão de conhecimento:

1. **Úkũse/Discurso** remete a origem dos grupos étnicos; sua territorialidade e grau de parentesco e o modo de vida do povo de seus antepassados;

2. **Da'rese/trabalho** com vários de tipos de trabalho no ciclo anual que geram os discursos afirmativos para o funcionamento do modo de vidas de seu respectivo grupo étnico;

3. **Basese/benzimentos** são elementos imprescindíveis para vários os tipos de materiais de trabalho masculino e feminino, o local, floresta e terra, transmutando uma terra fértil, uma terra boa de cultivo, a eficiência do cultivo e assim alimentação saudável.

4. **Basamori/Rituais** é o bem-estar da pessoa, da família e do grupo étnica manifestada por meio de ofertas para certo grupo étnico, para mostrar que a pessoa é cordial, sensível com as condições de vidas pessoas daquele povoado. Os discursos ritualizados une e forma em único povo de sensibilidade social e, o discurso é proferido por um xamã-cantor no ritual da oferta de frutas, cestarias, pescas e caças⁴¹. Ele é mentor, o modo de funcionamento do sistema hierárquico do respectivo grupo étnico. Para o bem-estar das pessoas, das famílias e dos povoados, todos esses elementos mencionados trata-se o modo de vidas das pessoas. Esse modo de vida das pessoas requer os cuidados da saúde:

- *Be'tise*/dietas e restrições alimentares e sexos;
- *Sihose*/jejuns de alimentos em situações específicos.
- *Akó etoase/limpeza estomagal* essa prática matinal proporciona a fluidez nos benzimentos.

O *be'tise* complementa para recuperação da saúde quanto do *sihose* requer de cumprir certas restrições de quem cuida e de quem prepara os alimentos para a pessoa, certos momentos que estão de resguardo, ou da recuperação da saúde. E se houver descuido de quem cuida, as coisas gradativamente agravam certos sintomas, a Dona Francisca citou os seguintes sintomas:

1. *Dohatise* – epidemias de doenças do tempo;
2. *Wêhose* – ataques de *Waî masa* no corpo físico;
3. *Upirí pûrisehé* – dores físicos (dores pontadas ou calafrios)

Depois, a Dona Francisca trouxe outros elementos da proteção, da recuperação da saúde e da limpeza do corpo por meio de usos de plantas/ervas e batata

a) *Taá dikâ/plantas (ervas) medicinais serve para contrapções e limpeza do útero para a fertilidade;*

⁴¹ Cf. C. Hugh-Jones, 2011, pp.92-96. xamã-cantor.

b) *Yukê/arvores medicinais também serve para contrapções e limpeza do útero para a fertilidade;*

c) *Kapô/batata serve para o parto bem-sucedido, se usa na ausência do xamã;*

O Senhor Benedito afirma dizer que, quando se faz “*proteção estamos dialogando e negociando para uma harmonia entre partes, mas também se dispendo os elementos como cigarro, coca e caxiri, são elementos que é consumida pela categoria de especialista e, eles consumindo estes ocupam o tempo, uma cordialidade e assim haver uma recíproca do bem-estar entre seres humanos e os wa’î-masa/seres não-humanos invisíveis da natureza*”.

O mal-uso da proteção da parte do xamã. Então, o Senhor Benedito lembrava, o modo de fazer proteção num estrago ou agressão e assim ele assimilou da proteção de fazer o estrago para casas e dos lugares de Wa’î-masa.

- *Eu fazia yã’aro (agressão) para seres os não-humanos por meio da proteção, invés de colocar ayusehé wamó/bons dispositivos.*

Mais tarde, o Senhor Benedito assimilou, o modo certo, de fazer uma harmonia e do apaguamento entre seres humanos e os seres não-humanos, nesse o processo de mudança dessa prática foram os seus cunhados que redimensionaram, o modo de fazer sem agressão e sem nado no espaço geográfico.

A partir daqui estaremos entrando, aquilo que estamos perseguindo neste trabalho, a questão da utilidade da proteção na vida conjugal, a relação da reprodução humana. A transmissão de conhecimento, para os velhos era muito claro, com passar do tempo, os conhecimentos dos *bikîrã* iriam desaparecer e com as mortes desses detentores de benzimentos seriam o fim da prática dos benzimentos da proteção. A transmissão de conhecimento havia meta: início, meio e fim. Por causa de relativismo disso, as doenças vão tomar de conta, a vida ficará difícil, é porque não tem ninguém que saiba fazer a *proteção ou recuperação da saúde e o bem-estar das pessoas*. Então, ter os *basese/benzimetnos* para os velhos eram:

- ✓ Para a vida conjugal;
- ✓ Morar no meio dos outros

Para aquele que escutou os benzimentos, benzimentos de proteção dos pais, para ele é a vida é tranquila. Ser o homem daquele tempo era o ter os benzimentos como homem e sendo homem não ser *basese mogi*/não ter um espírito de mulher. Caso ao contrário, sendo homem sem *basese* é ser humilhado sendo homem, muito dependente dos outros, será considerado que possui “*o espírito da mulher*”, num sentido pejorativo, não de saber nada de *basese/benzimentos* da concepção, gestação e nascimento da criança. O Senhor Benedito trouxe sua própria experiência sobre concepção, gestação e nascimento da criança de sua esposa:

- É muito preocupante, quando nossa esposa dar à luz uma criança pela primeira vez e, posteriormente, quando a criança fica doente, as doenças do tempo.

Silvio: Mas, o que é *We'tiro/proteção*?

Sr. Benedito: *We'tiro* é na língua tukano referindo à proteção do corpo físico e da força vital das pessoas, das famílias e dos povoados (sem epidemias) para o bem-estar coletivo, contra o mau pensamento de outras pessoas, por inveja, por raiva e por incomodar e por não aceitar como seu parente mais próximo de seu respectivo grupo étnico.

Quando faz proteção⁴² desarma, o mau pensamento da pessoa colocando os bons pensamentos. Se não fizer proteção contra pessoas acontece bate-bocas e briga entre pessoas e assim cria um clima nas famílias. Para os *wa'î-masa base ka'motaro*/no sentido de cercar ou delimitar abrindo caminho para transitoriedade vertical e horizontal. Quer dizer, toda pessoa pode transitar, de modo seguro, em toda parte do universo, os caminhos de sopros proporcionam a segurança das pessoas. Mas também existe os benzimentos de proteção como profiláticos. Essa prática de proteção é mais para prevenir das doenças das pessoas, como gripe, diarreias, votos e sarampos, etc.

Para efetivar, vários os modos de proteções, o *basegi/benzedor* usa o cigarro, na qual as pessoas farão uma baforação na cabeça e no corpo e, também usam breu ou breu branco na qual defumam ao redor do povoado para o bem-estar coletivo dos visitantes ou dos viajantes, para quem escutou desses tipos de benzimentos das proteções. Antigamente, a proteção era muito versada pelos *baserã/benzedores*. Cada período/fase anual havia certos benzimentos de proteções específicos, em três períodos:

1. *Yukê dika o'ose nimirí*/Florescimento das árvores frutíferas⁴³;
2. *Î'ia nimirí*/tempo de lagartas comestíveis;
3. *Bipó paaka be'ro*/após das trovoadas.

E cada período desse traz certos os tipos de doenças: *A'té wakari*/dores pontadas no corpo; *Wahâ-pîhiri*/dores localizadas no corpo e *Dokese ke'aro*/estado febril. Os lugares de riscos para constriar estas doenças elencadas acima são: *Wesê/roça*; *Makâ/povoado* e *Diâ/Rio*. A roça é do universo feminino para produção de alimentos; o rio é do universo masculino daí que traz o sustento da família e, povoado representa uma estrutura social hierárquico de certo

⁴² A origem desta palavra vem da raiz do *we'ti* que significa em dois sentidos, de escapar-se de alguém ou escapar-se de algo, melhor incardinar-se, não no sentido religioso, mas, sim de tornar-se um semelhante. Não confundir no sentido de intruso, todo intruso traz algumas consequências negativas, a proteção é a reinserção social.

⁴³ Cf. Na dissertação Dagoberto, 2016, pp.71-79) benzimento do agenciamento sobre floresta.

grupo étnico. Então, para haver o bem-estar é fazer a proteção das pessoas, das famílias e dos membros do povoado, essa proteção está voltada para a saúde do corpo.

Silvio: O que são os benzimentos para os povos indígenas desta região?

Sr. Benedito: O *base/benzimento* é o nosso remédio; igual os remédios dos brancos. O *baseri koo/em* um líquido saudável benzido pela categoria de especialista é para saúde, para recuperação e para proteção da pessoa. Os brancos têm os remédios para imunização do corpo, para prevenção de doenças. Nós também, temos o nosso remédio pela via oral, de ingestão alimentares ou uso externo que eram forma de uso de nossos antepassados para vários os tipos de utilidades para curas das doenças. O *benzimento* é um conjunto de fórmulas formados em princípios ativadores que transmutam em elementos saudáveis para a saúde do corpo das pessoas, a categoria de *wa'î-masa* e das casas, que estes são por tópicos:

- *Waî-masa* (categorias dos seres não-humanos)
- *Bikîrã* (Tipos e espécies de vermes ou dos fungos)
- *Wiisere* (Seres não-humanos de vários os tipos de Casas Sagradas)
- *Yukî Dikâ* (Seres das florestas)
- *Wa'î* (do pequeno para grande)
- *Wa'îkîrã* (da pequena caça para grande)

Para cada categoria de *wa'î-masa*, ou de outros elementos de agressor da saúde existe um tipo de benzimento, para descontaminar e para proteção específica. Aqui, o Senhor Benedito disse todos os tipos de benzimentos que envolvem desde concepção, gestação e nascimento da criança, no que se diz aos cuidados dos pais e da criança.

- ✓ *Patihî base sââro* – preparo de *patihî* (útero)
- ✓ *Nihî utu base ka'matoro*
- ✓ *We'tîro da'rero*
- ✓ *Sumû peero wihâka base soororo* – Umbigo soltado
- ✓ *Bikîrã base ka'motaro*
- ✓ *Base u'aro* – Banho ao pós-parto
- ✓ *Pe'ka me'e basero* – abrandar o fogo
- ✓ *Ba'ase base ekaro* – descontaminação de alimentos dos pais
- ✓ *Wa'î-masa we'tî da'rero* – proteção dos seres não-humanos do rio
- ✓ *Wesekahara we'tî da'rero* – proteção dos seres da roça, etc.

Estas fórmulas são de benzimentos para a saúde, de proteção do corpo e da força vital e nominação (caminhos de sopros e da descontaminação/alimentos saudáveis. O Senhor Benedito dizia que somos da cultura de benzimento e da proteção. Desde os nossos antepassados utilizavam desses benzimentos e por isso viviam com uma vida longa e uma vida saudável e por isso fomos ensinados a fazer de benzimento para o bem-estar da pessoa, das famílias e dos povoados. E somos os netos de benzedore independentemente do lugar e do ambiente, onde quer que formos e estejamos, continuaremos usando o benzimento para uma vida saudável.

Silvio: Em que tempo aparecem certas as doenças?

Sr. Benedito: No passado a categoria de especialistas faziam o benzimento de proteção a chegada do tempo da Constelação: *Yôkoá teero po'êri e Ayâ po'êri, etc.*, no florescimento de árvores: Batî nîmîrí (tempo de Japurá); To'â nîmîrí (tempo de Ipixuna); Simiô nîmîrí (tempo de Uacu). Segundo entendimento do Senhor Benedito, os wa'î-masa estaria subindo no rio indo à direção da casa do Avó do Mundo, mas antes passam em várias casas, perpassando em lugares sagradas, com essas viagens trazem certas doenças. Os wa'î-masa fazem trajeto e nós neste mundo humano, acreditamos que seja doença do tempo ou do período, por isso basekara niiwã para não ficar doentes nesse período de enchente e do florescimento.

Silvio: E quais são esses períodos de Florescimento das árvores e do tempo de lagartas comestíveis?

Dona Francisca: Os florescimentos das arvores e do tempo de lagartas comestíveis e são:

- *Î'ia nîmîrí (tempo de largatas comestíveis)*
- Batî nîmîrí (tempo de Japurá);
- To'â nîmîrí (tempo de Ipixuna);
- Simiô nîmîrí (tempo de Uacu)

Nesse tempo do florescimento das arvores é o período de muitas epidemias de doenças, doenças comuns desse período:

- *Dokêse kease/febril*
- *Uha'ke (Malária)*

Silvio: E quais são esses elementos de benzimentos da proteção?

Sr. Benedito: Para o benzimento da proteção do tempo de florescimentos com os seguintes elementos: *Mî'rôro/Cigarro, Opê/Breu e, Wete/breu branco*

Estes elementos de benzimento da proteção, colocam no caco da cerâmica queimam estes elementos para defumar todo o corpo das pessoas e inspira-se um pouco da fumaça e, depois, o resto é levado para fora de casa e baforado no campo do povoado.

Silvio: E para você, Dona Francisca, para que serve o benzimento da proteção no tempo de florescimento das árvores?

Dona Francisca: É no tempo da chuva, geralmente, as arvores florescem para dar os frutos e, aí para os velhos era tempo de dar certas epidemias de doenças, porque os seres não-humanos estão em percurso, vem subindo o rio abaixo para a casa da Avó do Mundo. Nesses períodos não são simples, o tempo da chuva nem do tempo de florescimento das árvores. É tempo de muita proliferação ou epidemias de doenças para as pessoas das comunidades. Para Wa'î-masa, não são doenças, mas, para eles são sítise/odores. Para os antepassados não são simples odores assim dos wa'î-masa, para os velhos são odores que provocam a dor de cabeça, febril, vomito e diarreia e o mau-estar nas pessoas atingidas nesses odores e por isso os velhos temiam nesses tempos da chuva e do florescimento de arvores.

Basese/Benzimentos⁴⁴

A partir na roda de conversa, na calada da noite sobre benzimentos e das proteções no tempo de florescimento das árvores, no período de lagartas comestíveis e após da trovoadas. Em geral, os basese/benzimentos são diretrizes da categoria de especialista para bem-estar das pessoas, das famílias e dos povoados. Na tese de Pedro (2010) capítulo 2 da primeira parte, a qual ele menciona sobre benzimentos de Yuhupde, (LOLLI, 2010, pp.68-83), destaco, o benzimento do parto, ele usa o termo pensamento. O benzedor em pensamento retira o suporte de cuia, enquanto os pesquisadores do NEAI usam o termo: estado metafísico, recitando fórmulas e ativando o princípio ativador.

O basese é um conjunto de fórmulas constituídos por princípios ativadores para eficiência dos benzimentos e que formam em:

1) Basese/benzimentos - são fórmulas para recuperação da saúde do corpo físico e para ter a força espiritual das pessoas; fortalecimento corpo da gestante, fortalecimento da parturiente do corpo físico e da criança, como estancar do sangue da ferida; ciclo menstrual;

⁴⁴ Cf., Pedro Lolli (2014, p.293) Atravessando pessoas no Noroeste Amazônico. O benzimento em ação é uma eficácia de execução do benzimento que é desencadeada por um episódio de adoecimento de uma pessoa e é nesse sentido que constituem ações de cura xamânica.

força espiritual seria a nominação das pessoas, os elementos base de destes são: xibé, peixe e beiju; mingau, manicoeira, leite do peito, frutas, peká me'e nohá, carajuru, etc.

2) We'ti da'rese/benzimentos de proteções - são fórmulas específicas de proteções e defesas do corpo físico e da proteção da força vital das pessoas (caminhos de sopros), mas também são benzimentos como profiláticos, proteções de maus presságios das pessoas. Os elementos we'ti da'rese destes são: tabaco, breu e breu branco, carajuru e urucum, etc.

3) Dohase/Assopros - são fórmulas de estragos para corpo físico das pessoas, estragos da natureza e das plantações como pragas nas roças, escassez dos peixes e da caças, epidemias de doenças fatais.

4) Upi é o espírito de guerreiro, para ver o inimigo como uma presa, sem ressentimento psicológico, para isso é o cigarro, pimenta madura e paricá. Para o senhor Benedito o base é um conjunto de fórmulas específicas longas e curtas, nomenclaturadas, taxonômicas para o fortalecimento do corpo físico e para ter a força vital das pessoas; mas também para proteção e da recuperação da saúde do corpo, equilíbrio e harmonia entre seres humanos que compõe ao redor do mundo humano.

O Senhor Benedito disse que todo conjunto de benzimento perpassa por o leite e espuma de buiu-buiu. *O buiu-buiu é uma frutinha rasteira da caapoeira; que contém leite e espuma doce; elementos de base; metáfora e protótipo de frutas; princípios ativadores e essência da vida humana.* Exemplo disso, vejamos no relato e experiência. O útero da mulher é semelhante um lugar que tem o leite e espuma de buiu-buiu, em outras palavras, o útero saudável para boa a fecundação, esta é afirmação do Senhor Benedito (2018).

O útero da mulher deve ser ajeitado/preparado, para isto é assim se benze, primeiro, o útero deve ser adocicado; outros dirão: é assentar-se na cuida da vida, no banco da vida; após de ter hegemonizado, a criança torna-se bonita e cresce bem saudável no ventre materno. Toda fala de Dona Francisca expressa isto, o útero deve ser saudável, semelhante um lugar que tem o leite e espuma de buiu buiu para a fecundação, portanto, todo o corpo feminino é um corpo saudável para uma boa gestação.

We'ti da'rese/Proteção

Neste ponto, a Dona Francisca mencionava que, quanto a mãe da parturiente estiver presente ainda no perigo de resguardo passa bem. Mas, quando ninguém se dispõe de colaborar com a família, o pai da criança pede a categoria de especialista para fazer a proteção dos seres não-humanos para ir à pescaria no rio. Outra situação, quando tem os filhos pequenos, o pai é obrigado de ir à pescaria, pois, não tem ninguém que traz os alimentos para casa.

O benzimento é um conjunto de fórmulas, recitadas pela categoria de especialista, onde ocorre a taxonomia de frutas, das casas (lugares e ambientes), das florestas, de terras, dos riachos, dos lagos e dos rios e do ar, etc, e, cada camada tem os seres não-humanos, essas camadas são habitats quanto para nós são lugares sagrados, mas também de lugares de perigos para a nossa saúde. Para o Senhor Benedito, o benzimento da proteção do primeiro banho ao pós-parto é oferecer os alimentos para os seres não-humanos, a cuia de coca, oferecer um cigarro acesso, uma cuia de caxirí bem fermentada, convidando-lhe para apreciar em outra direção, para ocuparem o tempo.

A proteção é uma arte da cordialidade simétrica relacional dos seres humanos com os wa'î-masa, por meio da intermediação da categoria de especialista para saúde do corpo físico e da força vital das pessoas. O benzimento da proteção é um ato de exterminar e uma agressão do corpo físico dos seres não-humanos e dos tipos de seres não-humanos, de furar os olhos, de defumar os olhos com as pimentas secas nos habitats e de mandar embora em outros lugares e ambientes bem distantes.

Para o João Paulo (2013), o wetidarero é uma arte de comunicação com os humanos invisíveis (BARRETO, 2013, p. 75), a partir do perspectivismo da proteção dos seres não-humanos do rio para ir à pescaria e para coleta de frutas para o homem. Todo este trabalho veio mencionado os base e da proteção do corpo físico e da força vital dos pais da criança, como o fortalecimento do corpo físico da gestante, como nominação da criança, secagem de corte do cordão umbilical e, dos lugares específicos como o lugar do parto, compartimento de resguardo e do rio; foi dito das descontaminações de alimentos: comidas como peixes, beijos e farinhas, frutas e todos os tipos de bebidas como vinhos de frutas.

O benzimento da proteção do primeiro banho ao pós-parto é uma reinserção social, a visita dos familiares marca para o reinício de atividades cotidianas leves como pescaria, para o homem quanto da're ba'ase para mulher. Pois, a saúde da criança está muito vinculada a vida dos pais. Eu quis mostrar até aqui, a saúde da criança, por meio de todos estes procedimentos naturais dos pais, a partir da análise dos relatos e das experiências são de total responsabilidade da mulher indígena, desde concepção, gestação, nascimento da criança indígena, diretamente com a colaboração do pai da criança e com o exercício do líder religioso⁴⁵, sobretudo, como colaboradora (mãe de parturiente, sogra ou cunhada) nos preparos de alimentos com be'tise e

⁴⁵ Cf., (Anexo 2, p.113. ALEAM), decretou esta Lei nº 4.349, de 15 de junho de 2016: Art. 1º Fica assegurado aos povos indígenas assistência religiosa, prestada por seus direitos espirituais, em hospitais e unidade de saúde das redes públicas e privado do Esadp do Amazonas, sempre que solicitado pelo paciente ou acompanhante responsável. Para dizer, o o poder público reconhece e atribui papel do especialista para atuação de forma assegurada por Lei, pois antes se encontrava no anonimato.

do sihose. A categoria de especialista e colaboradora/s tem de fazer os jejuns e dietas e das dietas para a sua saúde.

O benzimento de proteção é uma eficiência simbólica são ditas como proteção dos contágios de doenças, dos perigos e dos ataques dos seres não-humanos invisíveis da natureza. Mas, a fórmula de proteção se torna eficaz numa língua tecnológica para que ocorra uma alteridade simétrica entre no mundo dos seres não-humanos invisíveis e os seres humanos, no entanto, está versada entre hortilidade e maestria.

Por fim, o artigo de Carlos (2008) embasa atos de oferecer alimentos, no que se refere, Donos demais: maestria e domínio na Amazônia, no sentido de domínio dos seres não-humanos para o Senhor Benedito é base/ato de apaziguar entre seres não-humanos e os seres humanos e assim, haver uma harmonia recíproca. Para que este apaziguamento se torna eficiente é preciso dar os elementos de ofertas imprescindíveis para equilíbrio ecológico. Nesta versátil do xamã é de ser o grande gestor cósmico e intermediário para este tipo de ação ecológica sustentável, pois, o benzedor oferece os elementos para força vital que permite de ocupar o tempo, para que aja equilíbrio de pensamento sociológico e antropológico. O pensamento sociológico que é o próprio benzimento de proteção dos Wa'î-masa, como eficiência do xamanismo.

CAPITULO II

O MODO DE VIDA DOS ANTEPASSADOS

Neste capítulo foco alguns recortes específicos relacionados sobre concepção, gestação e nascimento da criança substratos da roda de conversa, na calada da noite entre basegi e a parteira. Além dessas conversas específicas surgiram outros temas relevantes para a pesquisa. No final, todos os relatos e as experiências trazem para o bem-estar dos pais e, conseqüentemente para ter o parto bem-sucedido. Ao contrário como um dos textos de Levi-Strauss (1979), que achei interessante sobre a eficácia simbólica ele usa exemplos de xamanismo associando ao parto complicado.

O conhecimento de meus colaboradores são suas próprias histórias pessoais, transmitidos de pai para filho (Senhor Benedito), de mãe para a filha (Dona Francisca) por outras vias diferentes das construções teóricas como faz o antropólogo francês.

O benzimento, como tenho abordado aqui, é um procedimento da arte de comunicação (cf. BARRETO, 2012), transmitido dos criadores e demiurgos para os humanos que repassaram aos seus descendentes ao longo de muitas e muitas gerações. Os benzimentos das proteções são de práticas profiláticas.

Para isso adentraremos um pouco mais *o modo de vida dos antepassados*, a partir do conhecimento do xamã e da parteira que são meus principais colaboradores. O que se pretende discorrer as seguintes modalidades: 1. Cumprimento matinal entre parentesco; 2. Casamento dos antepassados; 3. Casamento de hoje; 4. Conceitos dos velhos associados à reprodução humana.

2. 1. Cumprimento matinal entre parentesco

Um dos modos de vida dos antepassados, antigamente, os cumprimentos entre parentesco como regra social e de consideração para o funcionamento da estrutura social e hierárquico. Em tukano se diz a'meri wã'ko kũuse/ cumprimento matinal entre pessoas. Elas são extremamente importantes para as circunstâncias triviais da vida como para a formação da estrutura familiar.

- Ma'mí, wã'katí mi'î? (Você acordou, irmão maior?).

- Wã'kapí nihâ! (Eu acordei, irmão menor!), ou u'atí mi'î pẽ'yí (Você já banhou, cunhado?)

- U'á tohapĩ, u'ági wa'a yaá? (Já banhei, vai você também banhar) e, etc. Mekĩhĩ (filho de irmão menor), ma'miô (irmã maior), numiô (irmã menor), wameo (tia), paro-mako (sobrinha) Wameokó ou maako (avó) pakiho (avô), para mií ou pãra-meó (neto/neta) (RAMIREZ, 1997, pp.304-310).

O cumprimento matinal entre as pessoas é forma articulada com a política relacional e o bom funcionamento hierárquico do sistema de parentesco. Essa prática tem a finalidade social de separar o coletivo estabelecendo uma ordem hierárquica estrutural.

O trabalho de Dagoberto Azevedo (2016, p.50), mostra as atitudes das pessoas como sinais de afetos positivos ou de negativos. Uma saudação sem retribuição é sinal do mau presságio ou de raiva da pessoa para com seu parente. Por esta razão, Dagoberto menciona, a questão de *saber do Yepamahsã e a ordenação dos seres humanos pelo benzimento*⁴⁶, demonstra a importância do benzimento da proteção que é um procedimento essencial para a boa convivência, sem conflito, daqueles que vivem juntos. No campo sociológico e cosmopolítico tukano, também outras etnias da mesma forma, a criança é ensinada a seguir com todas essas regras até a vida adulta. O cumprimento não é só uma questão obediência para mostrar o respeito, mas para ter autoestima e se situar no contexto sociológico da hierarquia. O modo de vida dos antepassados era importante para o funcionamento do sistema de parentela:

Úkũ dihĩ nayõse/roda de conversa na calada da noite

Antigamente, as famílias se reuniam na calada da noite para a conversa, para contar as histórias, mitos, narrando os dramas dos fatos ocorridos imitando a linguagem ou gritos dos bichos dos matos. Os velhos eram estratégicos em suas narrativas, a roda de conversa na calada da noite dividia a roda de conversa em grupos de gêneros, masculino e feminino.

A roda de conversa masculina era mais animada, mais recheada de gargalhadas, com os suspenses e sensações de arrepios das imitações, gestos e gritos dos bichos do mato. Isso atraía muitas crianças, jovens e os adultos. Enquanto isso corria o cigarro e a cuia de paātu e a colher do osso da onça, com etiquetas entre os que consumiam coca⁴⁷. As crianças e os jovens acompanhavam e entrosavam nessas conversas, elas apenas ouviam e sem intervenção.

⁴⁶ O cumprimento sem retribuição é porque, a pessoa está com raiva, quando está assim é para saber distingui-lo. A importância de fazer da proteção contras as pessoas invejosas ou da raivosa, mal-intencionada, é nisso que Dagoberto está referindo-se de fazer a importância do benzimento da proteção.

⁴⁷ Cf. Pedro Lolli, 2013, pp.374-379, Rodas de ipadu, ele usa o termo: roda de ipadu e sua formação, performance e etiqueta; Danilo usa o termo: círculos de coca e fumaça, RAMOS, 2018, pp. 141-149; roda ou círculo de coca e do cigarro, a essência desses elementos não modifica para a dinâmica, roda ou círculo tem de fluir bons pensamentos sociológico e antropológico.

A roda de conversa feminina era um momento para troca de experiências sobre *dikê da'rá ba'ase* (cultivo de maniua), *wereseri i'yã nĩriose* (cuidado da roça), *taá kurese* (limpeza da roça), *põ'ratisse* (procriação), *marapítise* (casamento), *a'mose* (primeiro ciclo menstrual), *mehêkã niise* (ciclo menstrual), *be'tise* e *sihose* (jejuns e abstinências), *dohatise* (cuidado de doenças), *masare aka siose* (consideração de parentesco do grupo étnico), *masare e'katise* (repcetividades e cordialidades), *masare eka ba'ase* (partilha ou troca de alimentos) *ma'mâtihi* (estética) e *ĩô duhase* (rapidez no trabalho). Como a roda masculina, recheada de muitas gargalhadas em companhia de seus maridos. As crianças de colo acabavam dormindo e as mães voltam mais cedo para as suas casas. Antigamente, era assim, antes da chegada da colonização, por isso não havia tantas doenças, as mulheres dominavam o seu universo feminino em internexão plena com o mundo masculino.

A segunda parte da roda de conversa na calada da noite, os velhos entravam em altas horas da noite, em sintonia com o pensamento metafísico aos patamares do universo para o bem-estar social em diálogo com os seres não-humanos para proteção de suas aldeias e das famílias. Eram momentos enriquecedores de trocas dos conhecimentos entre sábios sobre discurso, trabalho, benzimento e dos rituais.

Os velhos, a roda de conversa na calada da noite falava que as crianças atrapalhavam a concentração para os discursos rituais. Esses discursos iniciavam a partir da origem passando pela formação dos grupos e suas migrações pelos rios e igarapés (BARRETO, 2012). Diante disso, podemos identificar o uso de alguns termos, quando os velhos se reuniam na noite em rodas de paātu, do cigarro acesso um para outro, entre relatos longos e discursos rituais moderados entre o que fala e o que ouve. O discurso ritualizado, em alta voz, é proferida no dia de *po'ori nĩmĩ/a* festa da oferta. Neste sentido, o trabalho de Hugh-Jones (1979), mostra os papéis de especialistas. Quando bebiam o caxirí a conversa fluía para muitas outras questões. Os elementos indispensáveis para as rodas de conversas na calada da noite são cigarros, cuia de coca e caxirí que ajudam fluir o pensamento metafísico para a categoria de especialista.

Os velhos tomavam Ayahuasca para dançar os rituais antigos, para concentração em sintonia o mundo por meio de pensamento metafísico; para haver uma troca de conhecimentos sobre discursos ritualizados, trabalhos, benzimentos e rituais.

Na coleta das folhas de coca na roça e/na pescaria ou na caça ou na confecção de cestaria, entre cunhados, fazem a transmissão de conhecimentos dos antigos era de forma sigilosa para uma pessoa de alta confiança, que seja da linha patrilinear, filho ou neto para uma pessoa interessada e era assim se dava a formação da vida.

Hoje ainda temos a existia da categoria de especialista/benzedores como resultado dessa prática da transmissão ou troca de conhecimentos, embora no contexto atual não temos mais a formação rigorosa de especialistas. O benzedor é similar a categoria de especialista com o mesmo nível de conhecimento dos benzimento. No caso do Senhor Benedito, *Ele não é um kumû de formação, por esta razão não aceita de ser chamado de Kumû*⁴⁸, mas, sua experiência lhe fez um especialista com algo grau de conhecimento.

Basese ti'ose/Escuta de benzimentos

Antigamente, todo primogénito era sucessor à categoria de especialista do pai ou do avô: Kumû, Yaî, Bayá e Basegi. Todo filho ou neto que pertencia à categoria do seu avô e os velhos prezavam que o seu neto mantivesse a sua linha hierárquica. Todo o pai queria que o seu filho fosse kumû ou bayá para acompanhá-lo nos rituais e era um prestígio, uma honra, ter o seu sucessor legítimo. Mas, quem não teve oportunidade de escutar os benzimentos, há outras alternativas de ter o benzimento da concepção, gestação e nascimento da criança. Vale lembrar a fala do Senhor Benedito que ele escutou apenas poucas orientações do seu pai, as primeiras motivações para escutar sobre benzimento:

- O meu filho, no dia de caxirí senta ao lado de quem sabe e escuta os conhecimentos, entrosa-te e escuta o benzimento.

O Senhor Benedito dizia que:

- Escutávamos sobre benzimento da concepção, gestação e o nascimento da criança, os benzimentos de nossos pais; eles falavam para nós que um dia precisaríamos dos benzimentos dos mesmos; quando for casar para o bem-estar da família, quando for morar no meio dos outros para o bem-estar coletivo, e, assim, em outro grupo, em outra região ou em outro rio e para não passar vergonha sendo homem.

Assim, desde a infância havia pe'tu sãa⁴⁹/transmissão harmoniosa, inconscientemente que aos poucos a pessoa vai assimilando e aprendendo as fórmulas de benzimentos.

Para aperfeiçoar da sua assimilação de basese, como vimos acima, Benedito fez uma viagem na Colômbia. O deslocamento foi importante para a sua aprendizagem. O incentivo veio dos colegas mostrou a importância de escutar o basese.

⁴⁸ Eu havia perguntado a ele, se ele era um Kumû. Ele me respondeu que não e disse que, não sabe de nada. Ele me disse que não chega nem perto de um Kumû. O Kumû é Kumû e basegi é basegi.

⁴⁹ O termo pe'tu sãa significa o gorjear do pássaro para o filhote. Uma metáfora para dizer que transmissão dos benzimentos deve ser uma transmissão harmoniosa para aquele que tem o interesse de escutar os benzimentos dos velhos.

- A'tíro niî basero iawĩ teé no'ore/ É assim que se benze nisso!

Segundo ele os conhecimentos eram transmitidos, sobretudo, nas rodas de conversas na calada da noite entre colegas de trabalhos. Havia homens que tinham os benzimentos dos pais, esses muitos jovens transmitiam para os colegas. Naquelas ocasiões, Benedito foi um receptor de base dos colegas de outros grupos, com quem conviveu fora da sua comunidade de origem. Tudo, o que ele possui hoje sobre benzimento da concepção, gestação e nascimento da criança, os benzimentos obtidos são de outros benzedores.

Osokãti⁵⁰ turi/protótipo da formiga

Agora veremos a escuta da Dona Francisca a partir da experiência de vida, sobretudo, os trabalhos voltados para mulher e dos cuidados. Certamente, o que apresento aqui é um breve e muito preliminar recorte da trajetória da minha colaboradora, por isso deve ficar claro que a experiência de Dona Francisca é muito maior do que o meu pequeno esboço recortado e, mais do que isso, que outras experiências de mulheres tukano podem ser muito diferentes. De todo o modo, uma coisa não invalida a outra aqui. Talvez todas elas concordem que havia uma formação específica para as mulheres tukano que era mais rigorosa do que é hoje, o Osokãti turi/protótipo e metáfora da formiga aponta para essa formação feminina. Esse é um termo raro nos dias de hoje.

O Osokãti é uma formiga pequena, cinzenta que a gente encontra muito na roça, no caminho da roça e no pátio de nossos povoados. Essa formiga nunca fica parada, como se o seu trabalho não tivesse fim. As avós associavam as suas netas com as habilidades da formiga, para dizer que elas tinham que ser hábeis, rápidas e discretas nos seus trabalhos cotidianos. Podemos destacar alguns momentos e conteúdos importantes na transmissão de conhecimento da mãe para a filha, ou da avó para neta. Para avó, a questão da transmissão de conhecimento é um ensino incondicional para sua neta, no sentido de querer o bem-estar da pessoa (neta), por isso são associados aos sentimentos de afeto, sobretudo, para o desenvolvimento de um espírito do companheirismo da filha ou da neta. Ma'ígo mi'îre werê makó/todo conselhos da avó é para o bem-sentimental. Então, cada caminho e cada lugar específico, a mãe ou avó instrui para formação da pessoa sobre esses saberes femininos, afirmando que fará isso, imperativo pelas suas ações, mas também os descumprimentos ou descuidos serão assim, uma formação simétrica, em vista do bem-estar pessoal no coletivo.

⁵⁰ (Cf. RAMIREZ, 1997, p. 129). Até o linguístico que estudou a língua tukano, a região da Cabeça do Cachorro, não dá o nome dessa formiga na língua portuguesa, mas, conhecemos desta formiga que ferra nas a gentes.

O caminho da roça é um caminho privilegiado para a transmissão do conhecimento no uninverso feminino. Ao longo do caminho da roça, quando vão para a roça, a mãe vai falando sobre o trabalho da roça e mostrando que tudo está relacionado ao cuidado do plantio de maniua, do preparo do solo à forma adequada de consumir. Eu, mesmo ouvi muito de minha mãe passar esses saberes para as minhas irmãs. Quando, a mãe pede para a filha pegar faca, fósforo, beiju molhado na quinhapira, peixe moquiado, farinha para xibé e colocar tudo na aturá para carregar nas costas.

- *Te'á wesepti! Vamos à roça!*

Os materiais de trabalho e os alimentos são elementos úteis que complementam num trabalho da mulher, que futuramente, estes elementos tornarão importantes, quando tiver uma criança pequena, quando estiver na roça. Por isso mesma, as minhas irmãs não gostavam muito, porque a roça ficava longe de casa. Então, no caminho a mãe vai falando sobre os trabalhos necessários, dizendo como deve proceder para produzir uma boa roça. A filha é extensão da mãe e/ou da avó, por isso a mulher se sente prestigiada em manter a honra da mãe ou da avó.

O caminho da roça, portanto, é o momento em que a mãe forma a sua filha para que seja uma pessoa boa e feliz. Esses ensinamentos envolvem coisas complexas que parecem simples, como carregar a lenha. A questão não é carregar qualquer lenha, mas a qualidade da lenha que se deve carregá-lo. A mãe transmite o conhecimento sobre qualidade da lenha. Nem toda lenha é saudável e boa, é preciso conhecer a qualidade para evitar problemas como queimaduras e coceiras no corpo.

É comum, as pessoas afirmarem que o caminho da roça leva ao universo feminino. Para esta pesquisa, porém, é mais do que isso. No caminho da roça se faz gente, mas também, no caminho da roça é o caminho da procriação, isto aparece no relato de Dona Francisca quanto no trabalho de HUGH-JONES (2011), o caminho da roça é um lugar do nascimento da criança Barasana. Para os velhos, o caminho da roça é caminho ideal e discreto de fazer gente. As relações sexuais dos antigos ocorriam fora de casa, no caminho da roça, quando iam para roça, para a caça ou a colheita de frutas silvestres, etc. Para Dona Francisca (2018), *o caminho da roça é o local da vinda da criança para este mundo humano, do mundo aquático para o mundo da parentela*. É semelhante à compreensão do povo Barasana e, por isso eles afirmam que *wamû diâ patihi/mundo aquático* ou do rio abaixo se refere à existência da vida humana (HUGH-JONES, 2011, p.148-156).

Existe lenha adequada para muitas finalidades, por exemplo, aqueles que produzem brasa certa para fazer mingau, para cozer manicoeira, peixe ou caça; para fazer beiju são cascas e galhos secos; para torrar farinha, cozer popunhas, são lenha de vacu, etc. Cada tipo de lenha

se ajusta melhor para um certo tipo de alimento. Todos sabemos identificar a qualidade da lenha e, desde pequenos aprendemos sobre isso, mas as meninas acabam recebendo algumas informações mais elaboradas das suas mães e/ou avós.

Enfim, na formação da mulher indígena, na língua *marî koô werese tî'ose*/escuta dos conselhos de nossa mãe e da nossa avó, os saberes matrilineares que envolvem muitos outros aspectos da vida e revelam no conjunto, o modo de pensar e fazer a vida da mulher casada. Saberes que revelam o ethos dos antepassados, o modo de ser dos antepassados e passam por atividades como carregar água no rio, i'íá seeró/catar piolho, Kii-boó pã'reró/extração da mandioca mole. O que quis mostrar aqui, o processo da transmissão de conhecimento para a formação de uma mulher com ênfase no universo feminino. O companheirismo entre mãe e filha e/ou avó e a neta completa e complementa a formação da mulher que perpassa fortemente pela escuta das experiências da mãe e da avó. Essa formação, como vimos, ocorre, na prática das atividades cotidianas, à rapidez e na habilidade nos preparos de alimentos para a família na a vida coletiva.

2.2. Casamento dos antepassados

Lendo no trabalho do RAMIREZ e FONTES (2001) referente os tipos de casamentos só vinham sendo feitos entre primos cruzados, desde o nascimento, os filhos estavam comprometidos a se casar também com os seus primos cruzados para não perturbar o sistema de parentesco (apud RAMIREZ, 2001, p.213). Informam ainda outra autora que o casamento entre basúkarã/primos cruzados, deve ocorrer ainda entre unidades sociológicas exogâmicas, ou seja, existe na região uma ideologia que prescreve o casamento fora do seu grupo de origem (AZEVEDO, 2004, p.4), ou seja, fora do grupo do seu pai.

O casamento dos antigos era assim segundo Dona Francisca. Os pais do rapaz negociavam com os pais da moça o casamento do seu filho. Então, a moça era levada na casa da tia e a rede da moça era atada perto da rede do rapaz. Se a moça decidir ficar com o rapaz ocorrerá o casamento. Porém, se ela não aceitasse fugia sem levar nada, retornava para a casa dos pais. Havia todo um ritual para o casamento dos antigos. Depois de ter pedido e de ter levado como nora para dentro de casa, a mãe do rapaz repassava as informações sobre filho e os bens para a sua nora, da're ba'ase/material doméstico, sobretudo, quantidades de roças que havia feito para mãe, as roças passariam para a nora. Consumado o casamento, no dia seguinte, o marido jovem iria bem cedo pescar e na volta entregava o peixe à sua esposa que iria conhecer a sua nova roça com a sua sogra.

A afirmação do casamento se dava por meio da produção e consumo dos alimentos, consolidava uma relação complementar com papéis bem marcados de gênero: um homem provedor de carne e uma mulher que produzia e preparava produtos da roça, em especial a mandioca. O peixe e o beiju uniam e respondiam a vida conjugal. Podia se dizer que, a pessoa não casou com qualquer pessoa, mas com um bom marupiara e, vice-versa, uma boa trabalhadora.

A Dona Maria Costa⁵¹ transmitiu estes conhecimentos para Dona Francisca, isto aconteceu antes da chegada da colonização, ou melhor, dos missionários nas aldeias no rio Tiquié e os seus afluentes.

A nomeação da criança sendo outra etnia. Antigamente, não existia a nomeação da criança de uma etnia de receber o nome de outra etnia, pois havia o casamento entre primo cruzado nem existia uma categoria de mãe solteira. Agora, atualmente, as nomeações da criança de receber o nome de outra etnia são consequências de casamento por afinidade ou do casamento da mulher com não-indígena ou vice-versa. Como eu havia mencionado anteriormente de que minhas filhas tem os nomes femininos do povo indígena tukano sendo filha de um Bará. Existe uma explicitação dos antigos, a questão de flexibilidade de nomeações. Os velhos afirmam dizer que povo Bará faz parte da fratria de Tukano, por isso não podia haver casamento entre do povo indígena Bará e do povo indígena Tukano, por ser irmandade.

A flexibilidade de nomeações da criança sendo filhas de um Bará de receber os nomes de Tukano pelo fato de fazer parte dessa irmandade do grupo tukano permite-nos a receber ou dar os nomes masculinos ou femininos de tukano⁵². Às vezes, o que acontece que, a mãe da criança decide dar o nome da avó como homenagem ou por não saber os nomes patrilinear do marido acaba fazendo uma onomástica equivocada, isso nada fere a integridade da etnia, mas ajuda preservar e manter os nomes dos antigos. O que importa é saber o significado, a personalidade e qualidade de seu antecessor desse nome.

Primeiro para haver uma sincrônia onomástica patrilinear, o casamento entre primo cruzado para funcionamento da nomeação correto e, aí sim, honrar os nomes patrilinares com toda integridade, podendo ser intransferível de ter o nome de outra etnia, mas a nova forma de vida conjugal colabora para expansão de nomeação, também se acredita muito, o deslocamento das pessoas faz com que abandone ou esqueça de suas origens.

⁵¹ É minha avó da parte da minha mãe.

⁵² Cf. na figura 2 da dissertação de BARRETO, 2012, p.76.

2.2.1. Casamento de hoje

O casamento de hoje relativiza o casamento dos antigos, estes novos casamentos trazem outros sentidos de formar uma nova família étnica. O casamento por afinidade e por interesse pessoal construindo o mundo complexo de casamento. Vejamos isto, o casamento ocorre de forma espontânea, um casamento por afinidade. O casamento por afinidade entre do povo indígena Bará e do povo indígena tukano, tornando um casamento proibido, sendo do mesmo grupo formando uma família.

Exemplo: O meu casamento com Senhora Rosiane, especificamente, Pamô pô'ra masô/Filha-de-Tatu/Tukano (Cf. na figura 2 da dissertação de João Rivelino, 2012, p.76), não confundir com o povo indígena Tatayo já é de outro povo. Este casamento fere com as normas e configura uma união incestuosa, um casamento proibido. Eu pertenço do povo indígena Bará e a minha esposa do povo indígena tukano, embora sejamos do mesmo grupo tukano oriental, não haveria o casamento entre nós.

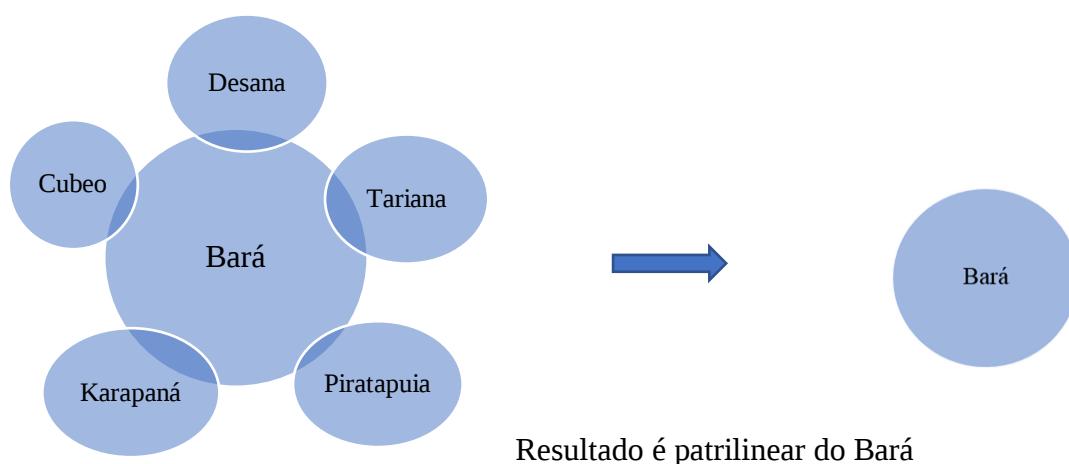
Uma explicação desse casamento proibido, pois, existe no sistema de parentesco, o termo da língua tukano de *a'meri aka siose/consideração entre grau de parentesco para não haver o casamento proibido, o erro de casamento*. Desde infância, os velhos já indicavam quem eram tios quantos tias, para ser os primos, posteriormente, haver um casamento entre primo cruzado. O meu caso é específico, para meu sogro eu pertenço do último do grupo tukano. Então, eu para os tukanos considero como ma'mi ke'ra/irmãos maiores. Por isso os tukano me consideram como niha, irmão menor. E atualmente, os tukano deveria me chamar mehekîhi como sobrinho.

Este é o motivo de não aceitar pelo nosso casamento torto. Tivemos que enfrentar muitas rejeições. Mas existe outra explicação para que o nosso casamento fosse conformado, em outras palavras, só que nossos pais são primos cruzados, por esse motivo, houve um consentimento analógico e, nós estamos casados há quase onze anos de vida conjugal.

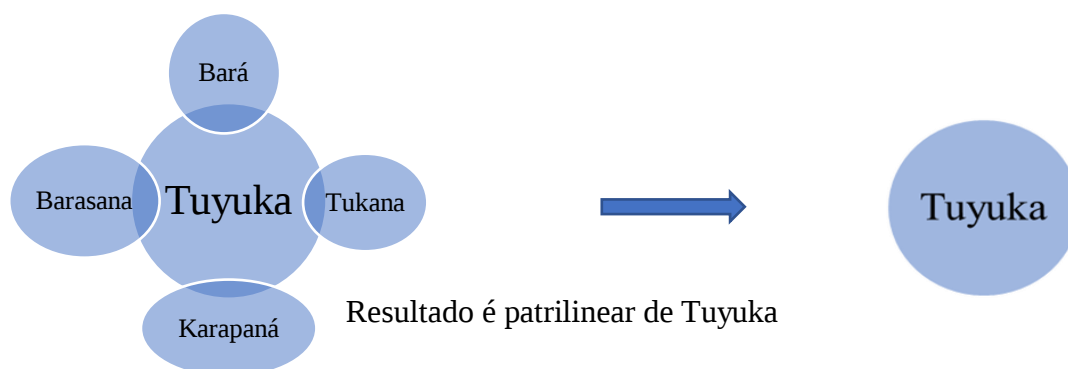
Os meus sogros tukano não aceitavam e a minha mãe foi mais compreensiva, porque ela é tuyuka. Eu deveria ter-me casado com as mulheres tuyuka com as sobrinhas da minha mãe, com as filhas dos meus tios biológicos, para seguir a ordem social do Bará. Do mesmo modo, a minha mãe Francisca não poderia ter se casado com o senhor Benedito, Miriti-tapauia, pois, eles também pertencem a um mesmo grupo e são considerados irmãos. O pa'mîri masi já indicava com qual grupo devemos buscar cônjuges. O casamento proibido acontece, embora todos soubessem com quem devemos casar por direito. Antigamente, a formação de masâ niisetisehe/o modo de vida, masâ aka siose/consideração de parentesco, masâ

sêrise/cumprimentar as pessoas, era fonte do funcionamento do sistema de parentesco. Os casamentos atuais trazem problemas que relativizam os casamentos tradicionais.

O casamento dos antigos estava mais restrito aos direitos dos grupos, padronizados e hierarquizados. O primogênito devia se casar com a primeira filha da tia legítima, posteriormente, o seu irmão podia casar com irmã da sua cunhada, era assim o casamento dos velhos. O modelo de casamentos dos antigos entre primo cruzado do povo indígena Bará, as mulheres da etnia: Desana, Tariana, Cubeo, Karapaná, Piratapuia⁵³.



Segundo modelo de casamento dos Povos Indígena Bará. O homem Bará deveria casar-se com a mulher Tuyuka, de geração a geração. O homem Bará tem primas de outras etnias, direito étnico para o casamento, Cubeo, Piratapuia, Tariana, karapaná, etc., assim também, o homem de outra etnia, obviamente, moça Bará tornaria esposa de um desses primos. O primeiro casamento de meu pai mostra o casamento tradicional. O meu pai que é Bará é casado com a mulher Tuyuka, obviamente, seu cunhado que é tuyuka estava casado uma mulher Bará, esse é o casamento dos antigos. Eu e meu irmão deveríamos casar-nos com nossas primas e assim poderíamos continuar o modo de casamentos de nossos pais. O casamento entre primo cruzado do povo indígena Tuyuka: Bará, Barasana, Tukano, Karapana.



⁵³ Esta informação de Dona Francisca que foi coletada sobre casamento entre primo cruzado, no dia 24 de fevereiro de 2019 13:05:39 (via celular: Manaus a São Gabriel da Cachoeira, Am).

Historicamente, acima de Pari Cachoeira, no rio Tiquié não havia presença do povo tukano nem de Miriti-tapuia, na região da Comunidad Trindad, Colombia. Assim dizem os Tuyuka e Bará que por pertencerem ao mesmo o grupo tukano não poderia haver casamento entre eles; Miriti-tapuia e Tuyuka também pertencem ao mesmo grupo e são considerados como irmãos, aká-werérã; por direito casariam com as mulheres pirata puia, karapanã, etc.

2.3. Masî bahuka, naâ Bikirã úkûsetike/Conceitos dos velhos associados à reprodução humana

Para Dona Francisca, da etnia tuyuka, a noção de corpo é complexa, mas acredita-se também em outro povo, caso do Miriti tapuia, o texto de Seeger, Matta e Castro (1979). A construção da pessoa nas Sociedades Indígenas Brasileiras é uma boa referência para situar à questão.

A corporalidade não é vista como experiência intra-sociológica, o corpo não é tido por simples suporte de identidades e papéis sociais, mas sim como instrumento, atividade, que articula significações sociais e cosmológicos; o corpo é uma matriz de símbolos e um objeto de pensamento (SEEGER, MATTA e CASTRO, 1979, p.11).

Para os velhos, o corpo feminino não é só um organismo biológico voltado a procriação, mas como observaram os autores citando outro especialista que trabalhou no Alto Rio Negro, o corpo é parte importante para o entendimento de todo o complexo sociológico dos grupos na região.

Os tukano do Rio Negro oferecem um exemplo do uso de um simbolismo corpóreo-sexual para pensar a sociedade e o cosmos (Reichel-Dolmatoff 1968); a relação com a vida, com o ecossistema, é pensada com um circuito de energia sexual que passa pelo homem (SEEGER, MATTA e CASTRO, 1979, p.12).

Ipí é o termo para corpo físico. Termo usado também para referir às partes íntimos do corpo humano, os órgãos genitais masculino e feminino. Segundo dona Francisca, eles não costumavam usar os termos nurî/pênis ou kôré/vagina, ou quando faziam era com conotações perjurativas e em tom de brincadeiras. Trabalhando com mulheres em Iauareté, a pesquisadora Marta (2004, p. 10) observa que elas se referem ao “nome da vagina como porta do feto (...) a vagina ficou sendo denominada como a ‘porta do parto’ (em tukano, “nihî supe). Daí o nome de nihî sutîro/útero; nihî sopé/porta do parto, nihî u’tû/lugar do parto”. O líquido corpóreo é uma expressão associada à parte do líquido reprodutivo. Em geral, se diz o líquido do corpo físico que pode ser referência às três coisas:

- 1- Corpo físico;
- 2- Espermas ou óvulos;

3- Fluídos da menstração ou do parto.

O líquido reprodutivo, desse modo, é a essência do corpo humano. Um dos principais elementos constitutivos do corpo. Essa associação pode ser vista para além dos povos tukano, LAGROU (2007, p. 33) por exemplo, mostra que a concepção Kaxinawa referente ao líquido corporal pode ser compreendida através do termo yuxin. “(...) *um corpo é sempre vivo sendo um ser em crescimento desde o seu começo. A sua origem é yuxin feito matéria, líquido sem forma, endurecido e modelado na solidez do corpo humana.* A autora mostra que para que a compreensão Kaxinawa do corpo passa pela noção de yuxin.

Para o Senhor Benedito, a noção do líquido corporal está ligado a cuia da vida e assentado no banco da vida, forças vitais do ser humano. Esse líquido corpóreo é leite e espuma do buiu-buiu transmutado em elementos vitais que remetem à cuia da vida na cosmologia do benzedor. Nesse sentido, o conceito de líquido corpóreo pode ser desdobrado em elementos constitutivos do corpo associados aos líquidos essenciais da reprodução:

Elementos constitutivos	Tradução aproximada/equivocada	Senso/Comum tukano
Imí ipí koo/Sêmen	Líquido corporal masculino	Imi ki'î wasô
Numió koo ipí/óvulos	Líquido corporal feminino	Numió koô wasô

O líquido corporal masculino e feminino vão se formando aos poucos, pela união do wahsó (sêmen) masculino, com o wahsó sangue feminino, como informam as mulheres do Alto Rio Negro (AZEVEDO, 2004, p.12). Como vimos acima, os elementos corporais associados ao sêmen masculino e óvulo feminino dão à origem da vida humana. Para os velhos dois elementos são distintos, portanto, é parte principal da essência humana e não se confunde com dií, o sangue.

O termo dií/sangue não é tão comum, se usa mais como líquido do corpo. Então, segundo dona Francisca, o processo da concepção o sêmen do homem cai no útero da mulher para a formação da criança. Por isso o útero da mulher é a receptora do sêmen do homem e juntos participam para gerar a vida.

O Senhor Benedito e a dona Francisca afirmam de dizer que todos nós temos esses dois elementos no nosso corpo. Os velhos distinguem entre sêmen, óvulo e do sangue. A criança é resultado da junção desses dois líquidos de reprodução. O fluído orgânico feminino, portanto, não se limita ao que a medicina ocidental chama de líquido amniótico. A saber, o líquido reprodutivo tem de haver o líquido benzido. Além disso, ele está ligado ao benzimento, quase em todos os benzimentos aparecem: o leite e espuma de buiu-buiu como essência humana. Nas

descontaminações de alimentos e neutralização de sabão vegetal, como também nos elementos de benzimentados em leite e espuma de buiu-buiu, transmutados em elementos saudáveis quanto usados nas recitações de nominação.

Esses elementos trasmutam em líquidos para a gerar a vida. Os velhos especialistas não usam o termo de dií/sangue⁵⁴ nos seus procedimentos.

E podemos perguntar no ciclo menstrual:

- A mulher perde sangue ou perde o fluído orgânico?

Os velhos responderiam:

- O líquido reprodutivo.

Outro exemplo:

- No dia do parto, a parturiente perde o sangue ou fluído do parto?

Certamente dirão:

- Fluído do parto.

Esse fluído orgânico tem grande o poder de atrair coisas ruins, porque tem moastíro/cheiro forte que provoca mal-estar dos seres não-humanos. E também tem o poder de contaminar os utensílios domésticos como vimos acima.

O termo sangue é usado poucas vezes pelos velhos. Para Dona Francisca, o sangue que em si mesmo não tem poder de atrain-lo ou de provocar para os wa'î-masa ou de contaminar os utensílios domésticos. Mas, no trabalho de BELAUNDE (2006, pp.207-208), contrapõe, compreensão da tuyuka (Dona Francisca), para ela, *o sangue é concebido como um fluido que corporifica e atribui gênero às pessoas, ao pensamento e à força, transportando conhecimento a todas as partes do corpo. O sangue opera tanto do corpo de uma pessoa quanto fora dela. O sangue vertido pelas pessoas tem um efeito transformador sobre a experiência vivida e abre as cortinas da comunicação e da percepção que geralmente separam a experiência cotidiana de outros tempos-espacos cosmológicos.*

Acredita-se que, o sangue é uma força transmutadora de pensamento, pois, é um fenômeno corporal do universo feminino. Esta forma de pensar, vejamos em outra eventualidade, o sangue é sinal de vida, mas também, de perigos para o ser humano. Especificamente, na menarca e no ciclo menstrual, para mulher é um período de preparo para a fertilidade e, ao mesmo tempo de limpeza corpóreo. Antigamente, por esta razão, na região do Alto rio Negro, a mulher que está neste período devia ficar em casa nem podia circular no meio das pessoas e o homem nem podia sentir o cheiro do sangue da menstruação ou pode adoecer.

⁵⁴ Este trabalho foca sobre fluído do parto, por isso não é aprofundado de forma sistemático.

CAPÍTULO III

A COMPREENSÃO DOS ANTEPASSADOS SOBRE CONCEPÇÃO, GESTAÇÃO E NASCIMENTO DA CRIANÇA

3.1. Ni'kã 04 de fevereiro de 2018

Yosokamo, Pasika, 67 anos, Dií koô

Duração: 00:17:53 (gravação)

De'ró niî pari ðiporopîre a'té pō'ratisé turi basese

Silvio: De'ró wee wesetire, wi'magi boká, mií maha saâ, pō'ratisetiri ðiporipîre?

Francisca: Wi'marã ayuró mií masato niirã, naâ baseka, base sââ, ayuró niisetigî wi'magi bikiãto niirã, mií masa, bikiato niirã, base sââ weepã, tohō weerã naâ, ki'î wi'magi ayugî tohapi koô pahatipîre, mii masapoma koô maha.

Tohō weegó, apeye noho sî'ritigo ayuró kîogo niisamo, mii masa samo, koô ayuró mii masa, wee wetiroho ayuró mii masamo, koô wi'magi imî niikã, koô wi'magó numîo niikã maata ye'esamo.

Apegó koô ayuró niitigó, naâ numiâ se'riko, naâ tî'oya koô, naâ dohá koô, tohō weegó koô yã'ari pahati kîosamo, apá turi base sââ, base, base sââ, apá turi taha pahati apôkã base, base saâ: yukâ sî'rí koô, taa ðika sî'rí koô, kapô sî'ríko, aperã tee no'o sî'rima, teé kahase sî'riko, koô pahati yã'â niî, siãse wa'âsa koore, wi'magi niî boki koakã weesamo. Be'ro naâ base apokã ayuró kîosama maha. Ayuró koore pahati yisîo saâkã, koô mií masase ayuró wee weesama naâ bikiã teé masirã.

Silvio: Yê'e nohó me'ra baseori, ayuró ki'î ou koô wi'magîre ayuró mií masato dutîrã?

Francisca: Wi'magîre mií masa dutîrã, a'té yôka sopori me'ra wee, base sââma naâ, ayuró mií masa dutirã, kií duarã wa'â: oé, bipê, tuaha ni'ko, diakã i'yã, piô sââ, teé yôka sopori boô, base sââ samaha, wi'magi ayuró mií masato niirama, tohō weé baseri koô niipî tee. Tohō koô wee weko, ayuró mií masa weekarimaha, koô yê'eati ðiporere, base sââ mitaha, tohō wa'â koóre, pahati dohore koore, ayuró base sââ, weetiroho mií bikiã, koô kiô, ki'îta koô wîati ðiporere, ayuró base samitaha, base tohakã weekã, koô kiokã i'yã.

Sopepî yê'e no'o mianomiapîba, ohâa'roapî, ohâa'roapî tii utûre buê, mî'rôro me'ra putikîta, ki'îakare ki'î bahuakãre yê'e duhî, apesiakape aponu duhî, nihî koro bîrika i'yã, sumûpero taá, tohaka ya'akîka, ki'î sumûpero, tohō wee tohâ ni'ki, apesiakã ehânu.

Be'ro ki'ŋta, marî mií sâhátira, sohâró me'ra weeparâta, soharó dika-yuri niirataha, wa'i-masa, dika-yuri niirataha, soharó me'ra weé, ki'ŋ bahuakare mií sâhá, mii sâharatírã, naâ yeere mií wirosama, sâhá dori niîrã, naâ yee da're ba'ase, a'té tōhōpari, imipe ke'ra taha weherí wāsori, yukê doke pîri, koê, di'pîhîri, sa'kayari, wehe no'o, wehe wāsori, wîroo peokã, peeru yukê-pawĩ, peeru-parĩ, bipe sââse parĩ, wîroo peoka aperã, tohō weeroma ayusé peêru tohâ, ayuró úkûse, base bahuá weeparo, sâhá dooya marise, ki'ŋ wi'magi sâhá dootikã.

Marî a'té nîmîrepîma, teé marî ba'ase me'ra sâhá dooka, a'té do'atise, paapa puûse, yohá weeronoho niise, niise tohâ miba. Tohō wa'âri niîrã, tohō wee weéke niîwĩ tee, tohō weé weenowĩ mehêo. Tohō weeka be'ro sâhá nowĩ, sâhá, mî'rôro putikî, toó marî niîrĩ tûhûkipîre putikî, tuhâ nuko, ki'ŋ yaá pûûgi tîá kîho noapîtaha, kâhio, ki'ŋaka kâhiakîhire dohakã bikîrare wee mataha, tuhâ nuko, a'té i'ya matisere putî, ki'ŋ toó weekaro putikî, i'yâ matire niirataha. Ki'ŋ mií sâhaka be'ro wi'ipîre, muhî bikîrã, dî'kîrã a'rã: musirô, de'ró niîrã uumîma naâ wi'í popeapîre, a'tó nukûkâpîre tohota: wāsikîrã, îsiã; de'ró niîrã, paharã niimi naâ: toarã, teere weerã ka'motaka weesama, duhîa toho wee weesama.

Silvio: Dî'kise nîmîrî duhîri?

Francisca: i'tiã nîmî dipowã bikîrapîa. A'té nîmîrî pîma ni'ka nîmî wa'aka miapîto.

Silvio: Yê'e no'ore ba'â duhî no'ori?

Francisca: Ba'â nowĩ, âhuga kabiró, mekákã, tíi nîmîri niî koô soomô marî, marî pakó katigó, soô, be'tí ekagó, koota marî âhuga wee ekã, yumúku marire yîsîsepî, yîsîse waropî, âhûga yîsîse waropî, yokã yîsî kepî, ayuró yîsîke'e, wa'î ke'ra yîsîkepî. Dîpîropîma pûrîkã me'ra, ohô pûrî me'ra mií peo yîsîó, putî sââ yîsîó, ba'pare diipa me'ra mii saâ, marî ekawã, tohō weeka be'ro ba'â duhî nowĩ maha, asisé ba'â marinowĩ dîporopîma, tohō weegó o'mê-pero bîsîse kió noho marî nowĩ, ayuró niisetigó, ki'ŋre wi'magîre wîa koô mehearo taha, ayuró niisetigó, tutuagó, diirotigó, niî nowĩ, ayuró marî naâ sió ekaka, ayuró niî nowĩ.

Tíi kîse nîmîri dîpoapîma, niîrã marî uâma, i'ó. Marîre mîi bua mamaha: opê me'ra, biâ me'ra, aperã sabão me'ra, mîi bua, papuake, sopo daá, papuakî, tiigî niiparo ipîti waro sîori weekîhi. Bikîrapîta naâ saboo weero noho naâ dîpopa koekîre marîre ioma, saboô a'matîkarã niîwã marî yekîsîmiapîa, a'té nîmîripî marî sabão niimakã. Tohō weerã, marî mîi buâ, opê me'ra, biâ me'ra, mî'rôro me'ra wee nowĩ, aperã poyô opê me'ra, biâ me'ra, mî'rôro me'ra, putî pokâta i'yâ tusté sohâro me'ra, ki'ŋakâreta i'ó sohâro me'ra, i'ó, waa i'ó, wa'â i'ó, ki'ŋa karetaha.

Marî bikio petaha, uá, marire kotegóre kî'îakare maha mií darasia, marî bikio ua noapi maha, uá, tii si'tire bipepeo uá, sohâro me'rataha, tohò weé, apero sutíro díka-yuú, maa tinoapitaha, mii mahatiamotaha, koô marî ko'tegó, marî pakó noho niigó wîa mîta kî'îakare, ìmí ni'kâ, numiô nikâ, marî pakó wêríka be'ro, ìmí katigi, ìmí biki wîa mîta, kî'î sirore marî, numiô sirore, mîsâ ìmîa, pakí aú siru tumi maha.

Marî sâhâti díporota, mii wíropeakamata, uá maakataha, sâhá doori niirâ taha, peêru yukisi pawî, kaapi pari, mahâ poari akâ, âhuapi, yâsapa, dokeki, pâtu pasepi, naâ kaapi pio weese pari, moâ, diikésehe marî kiose, wîhâ petikayâ, marîre sôrôma maha, marî sââ nu duhîri kura, durê sâátiamaha maha, naâ yeere, tii tûkû duhî kurare, naâ yeere durê sâása, tohò weero ayuse, neé dîteti, di'pîhí ke'ra uatí, komeâ ape tero dîtetikâ, di'pîhí me'ra ditekâ wee nomito, teere weerâ bikirapia weekarâ niwâ, teere sihôrâ. A'té nîmîri pîma teé me'ra sâhá bu'i pekama nomimaha, tohò marî kamîtia wa'â, yosoputia wa'â, de'ró marî wa'âro wa'ami marî, teere weerâ naâ uî saârâ, pusuari niirâ, paâ purise wa'âri niirâ, ehêri pô'ra purise wa'âri niirâ, yohâ wa'âri niirâ, teé saâ bu'î peorâ weenomito, yâ'aro wa'âko, saâ nuhago weenomito.

Wa'î base ekase ni'karo wa'aro weé maha, tohò weegó base, kî'îma marî saânu i'yâ, ni'kîre wa'î wêhe ditiwâ, ma'mîre, kî'î basi wa'âri niirâ, wa'î-masa wêhori niirâ, wa'âtiami kî'î, ni'kâ samâro wa'âtiami kî'î, wa'î-masa wêhori niirâ, teé kî'î makí sumûpero yatí kurekapi o'ôo burema maha. Waî wêhegi wa'âya niirâ kî'îre base ka'motakâma mataha, mîrôro me'ra kî'îre wetíro weekâ, diâ kî'î sihâ tohore weerâ, ka'motakâ, weekâ be'rore buapa maha pakí wa'î wêhegi wa'âgîma.

Tohò weekâ be'ro kî'î sihâ wa'îakâmaha mii mahati. Yisikepi ba'ârâ wee noapitaha, uá tohapi isâ niirâ asisé ba'â noyâ mariapi. Yisika papi ba'â noapi, marî pakó niigó marire yisiokâ weeke marire ekamo, ba'â duhî nowî. Uá koô niimigó, sihôke niwî, makí, tohò ba'â duhîno marî nowî. Waikîrâ ke'ra neé ba'â piôti, a'mu koekâ, marî sî'rîri wahâro díaki níi, wi'magó pakó kama, waikîrâ ba'â koó sî'rî piô, wi'marâ wisiose ba'arâ me'ra sî'rî piô keotaha no'o niiro sî'rî piô, mariapi, ayuró marî yaá wahâ, marî yaá paâ, marî yaári, kî'îre pakîre sîori ba'â duhî nowî. Tohò weerâ naâ ayuró niisetikarâ niwâ naapia.

Tohò weéroma base eka peose, weé notaha ni'kó, duhî nowitaha, uákarâ níi mirâ, i'tiâ nîmí, wesê wihatîrâ o'ôpi, marî pakó tigó ma, wesê wa'â, yôka weé, yôka wasokepi, yisikepi marî mií ti ekâ weé weekâ ba'â, kî'î wi'magiakare i'ó wa'â weeseti ni'kâ nowî. Naâ weseri wa'âwâ o'ôpi. Kî'î kîkaro tookoro wihâ gosamo koô wesere, kî'î níi kîkaro, marî wihâ nowî, i'yâta basioro, wesê wa'â gotigo niika maha ôé pakó, kî'î wi'magi wesê wa'agîtigi weesami níi kî'î wetíro weé ka'mota, kî'î wi'magîre, îroya me'ra, mî'rôro me'ra, kî'î wesê wa'â tohore, koô wesê miíagotigo weesamo, koô sââ wîakâtoke, koô bikió, tohota taha, koô pe'ká me'eri koô

wĩhátere, koô o'mé wĩhíate, pehé, mi'rôro me'ra koô kerare, weeka i'yã, putĩ ware, ki'ĩakã ĩroya me'ra wareka, putĩ, ki'ĩakare putĩ, wa'â wa'a nowĩ, sãã wiakã, sãã wĩakãta nowĩ, a'té mipĩ kerĩ me'ra ditekĩkã too ma'âre teé wesepeĩ, ki'ĩre ma'â ĩ'yogó, tohó niĩ.

Tohó weerã maha, marĩ tohã a'tigó maha ditekĩro marĩro dahã no'o, wa'arã diakĩ ditekĩ teé pi'ahagó, too marĩ pi'á eharã makĩ, wesepeĩ marĩ kiĩ duhatĩrã weé, niĩ werê notaha ki'ĩakare, tohó weegĩ ki'ĩ utitĩmi, da'ragó tigó weé, mi'ĩ toota kãĩ'yã, mi'ĩ mi'rí sĩ'rika mi'ogotĩ, yĩ'ĩ duhã niigó wa'â, marĩ yõka sĩ'ritehe, niĩ uku ki'ĩakare weé nowĩ, sohãro me'ra, duhã, duhã tohati a'titi nowĩ, tohati koê, ma'a ehã, ki'ĩakare ĩ'ó biõkã, mió, kĩô, wĩakepeĩ niiapi topĩma, naã bikĩrã pĩma, diporopi maha, kasêri me'ra o'mayã marĩ nowĩ, ayuró wĩakepeĩ.

Kã'ró po'kakã sĩ'rí, po'ká waro sĩ'rí marĩ no'api, wetã po'kãka, sĩ'rí nowĩ, wĩĩ po'kãka wahãro, di'a tiwĩ marĩ duhigó sĩ'rike'e, teeta sĩ'rí nowĩ, teé petika be'ropĩ sĩ'ri nowĩ, ki'ĩaka ĩ'yã masĩka, ki'ĩre ti'ô masise etakapi, marĩ sõãse sĩ'rika noapĩma, ti'ô masĩa wa'agi weemi ki'ĩ, marĩre paá da'ra, wakãgi paama weekata, tohó niĩ tohami, niĩ marĩ de'ró niiseakã ba'ã sĩ'rigó, baseo nowĩ, a'té yuki dĩa, pehé, ohô noho, etoã, kã'rê, de'ró niise baseo ba'ãrã, ki'ĩakare ka'mota dutĩ noatiapi, õpekó me'ra, marĩ ba'aseo nowĩ, a'té yumũ, ne'ê, pehé niĩ mito yuki dĩa, marĩ ba'ase nikĩ, ki'ĩre baseo nowĩ, a'rã esê-mesarã wa'ari niirã taa, tohó weeka be'ro ki'ĩakã bootiami, tohó ba'akã wió niwĩ, ki'ĩ ayuró basekã.

Tohó weeka be'ro, ki'ĩ wi'magi, marĩ sumũpero wihãti ayuró merikama ka'mota peokã weekã wihã tiwĩ sumũpero taha. Kĩ'ĩ yẽ'e gĩtima du'upeo mĩhaya: di'pĩhĩ, wẽheri wasô, wehekahã ki'ĩ piô, ãhuã ki'ĩ yẽ'ero, ki'ĩakapĩri di'akĩhĩ tohó weé da'arasuã weekã be'ro ayuka mĩhawĩ: wahapari, dikise kióro, sakayari kiõse, du'upeo peokawĩ, ki'ĩ sumũpero pĩre, tohó weegĩ ayuró masawĩ ki'ĩ, sihõse niĩ tee ke'ra põ'ratisẽ, imĩ makĩ ke'rare sihose, apĩ masigi niiato niirã naã, ĩroya wetã me'ra sumũpero peokĩre, neé waikĩra ba'ati neé pahakarã waĩ ba'ati, weese niĩkaro niwĩ, yĩ'ĩ sihõti tigo, a'rí yĩ'ĩ makĩre, tohã miikã weekati a'tiro masitigĩ weekati, õ'mo pero biakã, wa'ãma naã marĩ tohó ba'apeokã, naare pĩ'ó ekaka be'rorema, tohó wa'awĩ sihõ tikare. Marĩ pakó wereka sihotike bu'ĩri, tohó yĩĩ miiba yĩ'ĩ makĩ, teé ĩroya wetã peoki niĩ miimi, ki'ĩ wisĩkaya, ki'ĩ yekĩsia Yaĩwa ki'ĩre miĩkã weekã ki'ĩ a'tiró niigĩ tohami, yĩ'ĩ sihõ ki'ĩ, yĩ'ĩ neé ba'ati, neé waikĩra ba'ati neé asise ba'ati, pĩ'okarã ba'ati wee koó, sihõ miiwĩ yĩ'ĩ makĩre niiawĩ, ti'ó matigó yĩ'ĩ, tohó ba'akã, tohó eka weekati, ti'ó masirã sihokã weekarã niwã, too niwĩ.

3.2. Tradução aproximada/equivocada para o português

Data: 04 de fevereiro de 2018

Francisca Sanches, 67 anos, Etnia: Tuyuka e função: parteira

A prática de benzimentos sobre concepção, gestação e nascimento da criança⁵⁵

Silvio: Como eram os procedimentos, antigamente, para o crescimento de embrião, nas primeiras semanas da concepção?

Dona Francisca: Antigamente, a categoria de especialista, ou melhor, o benzedor ajeita o útero da mulher (cf. anexo 3, p.114) para o crescimento da criança. O útero deve ser purificado de todos os tipos de uso dos anticoncepcionais vegetais ou dohase (sopro) do benzedor. O propósito é deixar o útero saudável para a formação do embrião, assim crescer sem sequela no ventre materno.

A mulher que não usa as “ervas, plantas e batata” como os anticoncepcionais vegetais, para uso de preventivos, quando estiver grávida não terá nenhum problema no período gestacional. A criança desenvolverá bem saudável e se for menino ou se for menina vai ser um parto bem-sucedido.

Mas também existe mulher que toma esses anticoncepcionais vegetais, como prevenção e acaba prejudicando a sua saúde como todo aborto traz seres de sequelas. Neste caso, é importante, a mulher se purificar ou limpar-se do útero. A pessoa que deu as recomendações para uso de preventivo tem que ser a mesma que será responsável para mandar tomar plantas vegetais como produto de limpeza ou de purificar do útero. Para dizer que, quem utilizou dessas plantas vegetais “ervas, plantas e batata” como produto de contraceptos, agora como produtos de concepçionais.

Outra coisa importante para quem pediu como benzimento de anticoncepcional, quando a jovem deixa sua casa (família) para formar sua família. Ela tem que limpar do útero, o mesmo benzedor quem fez primeiramente tem que limpar do útero da jovem. A importância do uso de plantas vegetais como anticoncepcionais deve haver a limpeza do útero.

Outro caso comum, geralmente, a mulher que foi sovinada para o casamento pelos pais. O pai do pretendente sopra a moça, conhecido como o aborto, morte da criança na hora de nascer. Por conta disso, a mulher sofre e passa mal, e posteriormente tem o problema de saúde. Por isso se benze do útero, desde o início da concepção e, em todo período gestacional para que tudo ocorra sem problema na hora do parto.

Silvio: Quais são os elementos de benzimento para uma boa formação da criança?

⁵⁵ Dona Francisca é natural de Pari-Cachoeira, o relato de experiência marcam nos anos de 1970, no período de trabalho de látex na Colômbia.

Dona Francisca: Para crescimento saudável da criança, o benzedor faz o benzimento com a espuma de manicoeira, mingau ou xibé. Primeiramente vão à roça arrancam a mandioca, depois ralam, expremem a massa no tipiti e o caldo deixa sentar um pouco, cozinhando por duas horas; quando está bem fervido tira a espuma da manicoeira com a cuia, esfriam e manda benzê-lo, por isso fica um útero saudável e cresce (cf. anexo 3, p.114; a fórmula de benzimento). Mas, na véspera de dar à luz, outra vez tem de mandar benzê-lo do útero estragado para desenvolvimento e do crescimento da criança para não ter nenhum problema futuramente. Só um xamã que benze até o fim do parto e ao pós-parto.

Antigamente, nossas mães davam à luz fora de casa, no caminho da roça, no mato. Quando começava a sentir as dores de parto, mandava o xamã fazer *a proteção do lugar do parto* (cf. anexo 4, p.116) com o cigarro, e, ao mesmo tempo, com a folha de urtiga, folha de cubiu, xibé ou água mesmo se faz *o benzimento de mudar a posição correta para o nascimento da criança* (cf. anexo 5, p.117) para o parto rápido. Naquele tempo, o lugar do parto era limpo das folhas, dos galhos pequenos e o chão era forrado com as folhas de bananeiras do mato para a proteção e para segurança da criança. Pois, o fluído do parto atrai os seres não-humanos, por isso que o lugar era baforado com cigarro e, no lugar benzido, a parturiente senta de cócoras dava à luz. A seguir realiza-se o corte do cordão umbilical e, logo em seguida colocava uma pitada de carajuru benzido ou pó do fogo para secagem do umbigo da criança (cf. anexo 6, p.118). Feito isto se mudava para outro lugar com a criança recém-nascida. Se a avó da criança, sogra ou cunhada estivesse ali presente, ela era quem carregava o recém-nascido e fazia todo o procedimento da limpeza cobrindo com os panos já providenciados. A parturiente afasta-se um pouco do lugar de parto e depois enterrava a placenta e assim disse a Dona Francisca.

O parto tem de ser muito rápido para que alma do recém-nascido não seja trocada pela alma dos seres não-humanos invisíveis da natureza. Imediatamente, a criança deve ser levada para dentro de casa. Enquanto isso, outras pessoas que estavam dentro de casa devem colocar tudo para fora de casa, para que os pertences não sejam contaminados pelo fluído do parto, para não haver o contágio de coisas ruins, como os materiais domésticos femininos, os cumutás. Para os homens são caniços, enxós, os machados, os terçados, zagaias e, tudo são colocados para fora de casa, até os coxos de caxiri e bacias. Todos estes elementos domésticos masculinos e femininos ficam no estado de resguardo para que tenham grandes qualidades e assim também o caxirí/bebida bem fermentada e para que fluia bem na troca de conhecimentos, as coisas boas.

Nós mulheres de hoje em dia, os que dão à luz uma criança, não temos mais esse cuidado de contaminar dos alimentos, dos objetos e dos utensílios, mesmo sabendo dos perigos que pode contagiar as doenças, por mais que estejam dentro de nossas casas e não colocamos mais

tudo para fora de casa. Por esse motivo, nós sentimos certos tipos de doenças, como: dor de barriga e diarreias. O casal de resguardo cumpriam esses cuidados por meio de jejuns e dietas, para não haver muitas ineficiências dos materiais de trabalhos nem das doenças, e, eu fiz assim.

- Há! Sim.

Depois de ter colocados tudo para fora o cigarro é baforando para nossa entrada dentro de casa. Vai caminhando e baforando até aonde vai ser o nosso compartimento de resguardo. Chegando ao compartimento atá-se a rede da criança, manda fazer *a proteção dos seres não-humanos que moram no compartimento de resguardo* (cf. anexo 7, p.118) protegendo a criança para que não fique chorando inconsolavelmente. No olhar da criança, os cipós amarrados provocam a tontura, caibros, até os próprios insetos que estão dentro de casa são causadores de espantos, como largata, aranhas, baratas, grilos.

Finalmente quando estiver dentro de casa, os moradores trarão seus pertences de volta para dentro. O benzedor neutraliza e transmuta, em tamanhos normais, se não fizer isto, esses elementos para a criança vão aparecer tamanhos anormais, objetos serão muitos grandes, vendo estas coisas, assusta e criança chora, porque estão dentro do compartimento de resguardo dos pais, como caranás e demais também: grilos, todos os tipos de espécies de seres não-humanos que se encontram dentro de casa, assim também aqui na terra: minhocas, cobra-cegas; que são muitos os que ferram.

Por fim, o resguardo do parto é uma etapa muito rigorosa, o benzedor faz ritual de nomeação e fortalecimento do corpo da criança para o crescimento saudável e inclusão em seu grupo de parentela (cf. anexo 8, p.119). Este período da reclusão, os pais e criança recém-nascido entram no mundo humano restrito, dentro de uma estrutura social, para depois serem reinserçados na vida familiar do patrilinear por meio de benzedor e da colaboradora.

Silvio: Quantos dias são necessários para resguardos?

Dona Francisca: No meu tempo, quando dava à luz uma criança, os velhos recomendavam três dias ou mais dias de resguardos. Atualmente, recomendam-se somente um só dia de resguardo. Para os velhos, após de 72 horas de parto é um tempo suficiente para saber as reações da criança. Se mãe da criança tiver o leite do peito e se a criança está mamando corretamente, se ele estiver dormindo sem choro na rede, significa que não corre de ficar doente. São um dos critérios de avaliação do xamã para ver a normalidade, a acompanhante orienta a fica de jejuns rigoroso.

Silvio: O quê se alimenta, nesses dias de resguardos?

Dona Francisca: Sim, nesses dias de resguardo a gente se alimentava de beiju fresquinho, maniuara e sempre havia uma pessoa disponível que apanhava maniuara para nós. Se a nossa mãe estivesse viva ainda, ela que ia apanhar as maniuaras, ela também fazia abstinências alimentares para dar de comer e de beber, ela que fazia beiju, preparava o mingau, o mingau bem esfriado, a manicoeira, peixes cozidos bem esfriados, para não ficar doente por descumprimento de resguardo.

Antigamente, comíamos em uma folha, comíamos os peixes em cima da folha de uma bananeira, tudo esfriado. Não se podia alimentar com comida quente, com esse cuidado já precavia as dores de ouvidos. Quando você cumpre bem, não se sente muitas dores e se encontra um bem-estar mais leve. Parece que você nem teve filho, sente-se bem forte e sadio. Tem algumas mulheres que quando ganham uma criança ficam todas acabadas. Claro que depende de quem cuida de ti e do benzedor, quando é bem assistida à mãe fica todo tempo sendo sadia.

Depois de os três dias de resguardos, a família ao pós-parto é permitida para tomar o banho. Não se pode banhar sem antes de fazer a proteção dos seres não-humanos invisíveis do rio, mas um banho de pós-parto seguro com o sabão vegetal benzido (cf. anexo 9, p.120, ver a experiência do Sr. Benedito com família de Hupd, p.55). Só não se pode ir sem antes de fazer uma proteção. Nossos especialistas nos conduziam até no porto, defumando ao longo do caminho com breu benzido. Tem gente que defuma com a pimenta seca e já outros com o breu branco. Naturalmente, levavam consigo o sabão vegetal, o sabão vegetal, este sim a principal utilidade do banho.

Os antepassados não usavam o sabão ocidental. Eles usavam o sabão vegetal benzido pelo xamã. Há todo o processo de extração do sabão vegetal para uso no banho, o sabão vegetal tem o cheiro de ácido e também contem a espuma é com isso, os velhos lavavam seus cabelos, essa razão de usar desse sabão vegetal para o banho ao pós-parto.

E, hoje em dia, nós nunca mais utilizamos do sabão vegetal. Então, o ritual do primeiro banho ao pós-parto, a família ao pós-parto desce no caminho até porto, com o breu ou pimenta fumegando num pedaço de cerâmica, com o cigarro de proteção vai baforando no caminho, chegando ao rio derrama-se *o breu ou pimenta nas águas, o cigarro*⁵⁶ fumengando boforando-se sobre as águas do rio, espalhando rapidamente nas águas, primeiro tem que dar o banho logo na criança recém-nascida, depois os pais.

⁵⁶ O cigarro, o breu, o breu branco ou pimenta seca são elementos próprios para o benzimento de banho, pois esses elementos, quando queimam no pedaço de cerâmica, o cheiro forte desses elementos espalha-se ao meio ambiente e no espaço.

Logo em seguida, a mãe da criança se banhá logo e depois manda para a acompanhante para carregá-la. Banhá-se rápido e imediatamente passando o sabão vegetal no corpo, troca-se a roupa e vem subindo no caminho. A Dona Francisca disse, que quando é oportuno, a própria mãe da parturiente estiver presente, ela quem carrega a criança na frente; depois da morte de nossa mãe, se o avô estiver vivo, ele que carrega a criança, depois dele vem à mãe, vocês homens, o pai da criança como um leme no final da fila. Antes de nossa entrada, as pessoas que estavam dentro de casa, novamente colocam todos seus pertences para fora de casa, mesmo sendo banhado; para que não fossem contaminados como: cochos de caxiri, potes de ayahuasca, caixa de cocares, âhuapi, maracás, pilador das folhas de ipadú, filtro do pó de coca, peneira de coar o caldo de ayahuasca, folha seca de embaúba do ingrediente de ipadú.

Todos os pertences eram levados para fora, quando tudo estava fora mandavam entrar a mãe com a criança que se acomodava no compartimento isolado. Depois os demais traziam de volta tudo para dentro de casa, assim, todos os pertences ficavam protegidos.

- Não é que às vezes a gente se fere com o machado ou de terçado?

Essa é a razão dos velhos de colocar tudo para fora, para haver o contágio de coisas ruins para os materiais. O nosso fogo do compartimento de resguardo é abrandado (cf. anexo 10, p.121) dos acidentes domésticos. Atualmente, a gente acaba contaminando e correndo muitos riscos de acidentes fatais, por isso que a gente se acidentamos muito. Por isso tinham que ser tomados certos cuidados, para não ter a dor de barriga e diarreias. Nós, mulheres carregamos aquele cheiro forte do parto para os seres não-humanos invisíveis, com aquele fluido do parto, e tínhamos que seguir as recomendações das prescrições para evitar problemas.

Aqui que se inicia a descontaminação dos peixes para a alimentação dos pais, tem que mandar fazer base. Primeiramente, o pai da criança recém-nascida pede a um rapaz voluntário para pescar para ele e, ele próprio não pode ir à pescaria. O pai da criança não pode ir a nenhum lugar durante uma semana, para não ser atacado pelos seres não-humanos invisíveis. Só depois que o corte umbilical estiver secado que será permitido de fazer alguma coisa leve. Antes que o pai da criança vá à pescaria é necessário de ter feito a proteção dos seres não-humanos invisíveis com o cigarro, só a partir disso que o pai da criança vai à pescaria com a segurança.

- A gente comíamos peixes todos esfriados e sem sal.

Assim me disse a Dona Francisca:

- Ah! Já tomei banho ao pós-parto, agora posso comer a comida quente, não e nada disso.

*Os peixes pequenos eram nosso alimento benzido pelo benzedor*⁵⁷, se a nossa mãe estiver viva, ela que nos dava de comer já todo esfriado, neste período de resguardo, ela fazia muita abstinência alimentar para a família da criança recém-nascida. Por mais que tivesse tomado banho ao pós-parto tem de cumprir de jejuns e dietas, meu filho, ninguém descumpria isso. Antes de comer qualquer tipo da carne de caça nem tomar o xibé da cuia coletiva. Antes de tudo sempre lavar as mãos dos pitiú dos peixes e da carne da caça e para tomar xibé só com sua cuia pessoal. Para a mãe de uma criança pequena eram muitas as restrições.

Para mãe da criança pequena não se podia tomar o xibé da cuia coletiva. As crianças, porém, não têm esses cuidados e vão se alimentando sem estar preocupado a doença do amarelão do corpo, as crianças não têm os cuidados, mas nós adultos temos que ter mais cuidado. Quando quiser tomar o xibé ou quiser tomar outra coisa tem de ser com sua cuia, só com nosso prato, preparar os alimentos só com nossa panela, a gente só se alimentávamos com o pai da criança sem nenhum problema, segundo Dona Francisca. Com total cuidado, os velhos tinham uma boa prática de saúde, porque seguiam bem essas práticas de jejuns e dietas entre eles. É assim que viviam bem os nossos antepassados.

Depois de ter feitos todas às *descontaminações de alimentos pelo xamã*⁵⁸, a gente ficávamos por mais tempo, descansando, mesmo tendo tomado banho de resguardo, sem ir à roça. Se nossa mãe estivesse viva, ela que ia à roça para fazer manicoeira e, depois de preparada e já esfriada ela nos oferecia. O trabalho da mãe da criança recém-nascida nesse período era só de dar o banho na criança.

Quando chega o prazo determinado pelo benzendor e ele que permite a mãe da criança para ir à roça, isso só acontecia depois de as devidas medidas de proteção. Quando xamã dizia, - *Hoje, a mãe da criança recém-nascida irá à roça com a criança.*

Então, faz a proteção dos seres não-humanos invisíveis das florestas e da roça para a criança, com o carajuru e o cigarro e, já pensando ao trabalho da mãe. Portanto, a mãe baforá-va-se todo corpo da criança e com o carajuru benzido pintava todo corpo dele, e com os mesmos elementos, a mãe fazia os mesmos procedimentos no seu corpo e após disso, a mãe carrega só assim podiam seguir pelo caminho da roça. No caminho ainda se amarra as folhas de açaí ou fazia nó das folhas de açaí até chegar a roça, essas folhas amarradas indicavam o caminho de volta para casa e assim a criança não ficava perdida.

⁵⁷ Alimento quente provocava o zonido dos ouvidos e calafrios e, por esse motivo, se alimenta todo esfriado.

⁵⁸ Cf. na dissertação de João Paulo, 2013, pp. 82-84. A fórmula de benzimento da assepsia de alimentos dos peixes para pais da criança. No primeiro momento só é permitido de alimentar-se de peixes pequenos e nada ainda dos peixes grandes.

Quando chegava à roça a mãe devia dizer para a criança: nós estamos na nossa roça, agora vamos arrancar as mandiocas e você fique aqui deitado na sua rede, quando você quiser mamar, venho te dar o peito. A criança ouvindo isto não chorava. Tinha que dizer para criança que iria arrancar as mandiocas, enquanto isto, para ela ficar deitada na rede:

- *Vou arrancar as mandiocas, para a gente tomar manicoeira.*

Tinha que conversar assim e arrancando as mandiocas às pressas e ir embora. Chegando a casa levava a aturá de mandioca até o rio para lavar. Primeiro dava um banho até que a criança adormecia de frio, dava o peito e deixava na rede dormindo por muito tempo. Também naquele tempo, as velhas carregavam aturás de mandiocas tudo raspados e não carregavam com as cascas, naquele tempo era assim, nós carregávamos às mandiocas raspadas e antigamente era assim disse a Dona Francisca.

Retornando do porto para a casa a gente tomavamos um pouco de xibé ou comíamos alguma coisa, não era o xibé da farinha amarela, mas sim a farinha de tapioca, farinha branca. Toma-se o xibé da farinha amarela só depois que a criança estiver bem sadia e forte. Já quando ele estiver apalpando no peito da mãe, rindo quando estiver acordado, já estiver sensibilidade de identificar os pais, quando *a criança estiver bem sadia*⁵⁹, aí sim se toma a cuia do xibé da farinha amarela. Quando a criança mostrava maior sensibilidade conosco, já conseguia identificar com sorrisos.

Quando a criança estiver nessa fase de reconhecimentos dos pais, quando quiser comer e beber manda o xamã descontaminar dos alimentos, descontaminar frutas e muitas outras frutas, como: banana, cubiu, abiu. Quando, o que quisesse comer tinha que passar por descontaminação do xamã, para que o leite do peito para a criança o alimento saudável. Quando você quisesse tomar o vinho de patauí, o vinho de buriti também tem de mandar o xamã fazer assepsia de frutas, que são muitas frutas, tudo o que quisesse comer tinha que passar por assepsia e da neutralização, para evitar a candidíase oral, monilíase oral na criança.

Depois de tantos procedimentos de descontaminações dos alimentos e das moderações de consumos, para os quaisquer tipos de ações afetivas ou de trabalhos pesados, era certo que não surgiria problemas como à hérnia umbilical é o famoso “umbigo saltado”⁶⁰. Para isso também tem o benzimento de espiral do umbigo. Quando você fosse usar os seus materiais de trabalhos, terçado, as varas de caniços, o modo de enfiar a isca no anzol, o modo de pegar a

⁵⁹ A farinha amarela, farinha branca e sensibilidade da criança, estas informações de Dona Francisca daria para discutir a relação a farinha como bio indicador do desenvolvimento afetivo da criança. Fica em outro momento para os outros pesquisadores aprofundar e trazer a discussão.

⁶⁰ O umbigo saltado ocorre quando ações afetivas ou de trabalhos pesados realizado por parte do pai da criança.

minhoca, tudo o que fosse utilizar mandava pegar ou passar na mão da criança. Assim não sairia a hérnia umbilical. Quando fosse usar o remo, tudo o que tivesse, como as zagaías, em outros materiais manda passar a mão da criança ou colocar-se os materiais sobre umbigo da criança, se fizer isso ocorrerá umbigo saltado na criança. O umbigo saltado prejudica o desenvolvimento e crescimento da criança.

A concepção, gestação e nascimento da criança exige certos cuidados para que a saúde da criança e da mãe seja boa. Quando der à luz uma criança deve ter jejuns, para que a criança torne uma pessoa sábia, e também deve colocar paricá de carajuru ao umbigo. A mãe não deveria se alimentar a carne da caça nem de peixes grandes, eram muitas restrições. O rigidez de jejuns e das dietas da mãe da criança para que a mente do iniciado se torne leve, com o pensamento metafísico para acesso aos patamares do universo.

No meu caso, fiz de tudo isso com meu filho como relatei acima. Mas, cometi falhas na alimentação, neste sentido, o meu filho foi prejudicado, por achar que não era necessário, por acreditar que o benzimento já efetivava a sabedoria.

- Eu me enganei.

Os avôs do meu filho sabiam que ele seria um dos sucessores deles e ficaram muito chateados comigo, porque não cumpri com as regras exigidas. Por esse motivo, acabaram tirando os assuídade de benzimentos do meu filho. Excluindo a herança de especialista, tapando os ouvidos do meu filho para não escutar e de ter o benzimento.

Atualmente, penso que tenho culpa nisso. Quero dizer que é assim, quando a gente não tem certos cuidados com os alimentos, podemos comprometer a transmissão dos conhecimentos e um filho perder seu lugar de especialista. Conhecer e ter poder de agir no nosso mundo exige certas dietas, jejuns e todos são envolvidos nesse processo. Infelizmente fiz isso, enquanto outras famílias tinham mais cuidados e, hoje seus filhos são Benzedores, Pajés e Mestre em rituais, pois eles tiveram o apoio e acompanhamentos dos pais e assim foram transmitidos seus conhecimentos dos avôs e, hoje são nossos xamãs. É assim, os pais proporcionavam uma boa formação cumprindo jejuns e dietas no dia a dia, limpando os caminhos de seus filhos e transmitindo os conhecimentos que recebiam de seus ancestrais.

OBSTETRÍCIA NA VERSA DE UMA TUYUKA

A obstetrícia é uma arte da gestação, parto e puerpério referente à reprodução humana.

A gravidez e o parto são eventos que integram a vivência reprodutiva de homens e mulheres. Este é um processo singular, uma experiência especial no universo da mulher e de seu parceiro, que envolvem também suas famílias e a comunidade. A gestação, parto e puerpério constituem uma experiência humana das mais significativas, com forte potencial positivo e enriquecedora para todos que dela participam (Brasil, Ministério da Saúde, 2001).

Na língua tukano se diz: wi'magi/gó bokatise/concepção; wi'magi/gó sãã wese/gestação; wi'marã yê'ese/pegar a criança (parto) e wi'marã yê'eka be'ro be'ti duhise/compartimento de resguardo. Então, a Dona Francisca me informou, o modo das antigas de ter cuidado no período da concepção, gestação e nascimento da criança, tudo está entorno da escuta dos benzimentos para o homem quanto a escuta dos conselhos da mãe ou avó para a mulher indígena tuyuka.

3.3. Caminho

Ma'â é o caminho. Marî masâ katîri ma'â/caminho da vida, o caminho que dá a existência humana. Nesta lógica de pensamento, o trabalho de Danilo (2013), caminhos de sopros, caminho já aberto para os percursos. Para transitoriedade, ou para circular ao universo da vida, o caminho deve ser protegido dos perigos dos seres não-humanos invisíveis. O caminho que permite a nossa circulação no mundo, como observa BARRETO (2013, p.75) requer a proteção. Proteção é uma arte da comunicação entre seres não humanos e os seres humanos.

O caminho é para circulações de pessoas em diversas casas e lugares do universo, é o caminho geográfico para ir à roça, para a caça, para coleta, para descer o porto, etc. (BARRETO, 2013, p.75). O caminho da roça traz outro sentido, quando se faz alusão ao canal genital feminino, o caminho de fecundação, *a roça é um útero*⁶¹, um lugar de fecundação, o caminho da reprodução humana. E daí que, os velhos associam sobre o útero como se fosse o *abiu* (Cf. anexo 3, p.114), um protótipo e metáfora do útero. O caminho em si mesmo é um caminho para produção de alimentos. O caminho da roça que nos leva ao universo feminino é também o caminho da trajetória de vida das pessoas.

Olhando para o material que levantei sobre o caminho da roça e juntando com os relatos de dona Francisca, quando ela diz que a relação sexual ocorria fora de casa, no caminho da

⁶¹ A terra onde vai ser roça requer todo o benzimento de preparo transmutado numa terra boa para o cultivo, assim também quando se contrói uma casa, o chão da casa deve ser protegido, criando uma harmonia daqueles que vão morar nesta casa e proteger dos cupins. Quando não se faz nenhum tipo de proteção do chão da casa ou da roça, pois contagia coisas ruins para as pessoas ou para família, o chão da terra sem ser benzido gerando conflito, mal-estar, pois o chão é um lugar de perigos para os velhos. A terra e o útero são lugares muitos vulneráveis a todos tipos de doenças para o cultivo dos pes de maniua e para a formação da criança no ventre materno. Ambos evidenciam, a origem da vida, como vida de planta quanto a vida humana.

roça, penso que Levi-Strauss (1989) tem toda a razão nas suas reflexões no “Pensamento selvagem” e a “Ciência do concreto”. Exatamente, os velhos sabiam a utilidade de cada caminho, ou melhor, os caminhos articulados entre pessoas, os caminhos construindo de forma prospectivos, analógicos e cognitivos.

A compreensão dos velhos sobre caminho, para eles, o caminho tem para varias finalidades e alcance, neste sentido que se torna uma metalinguagem dos caminhos. O termo universo tem vários sentidos, pode se referir a lugares, mencionar espaços, indicar habitats dos seres não-humanos, etc. Por exemplo: útero é um lugar sensível e que é considerado de outro mundo, mundo aquático, um lugar de gerador de vida. É por isso todo tipo de outro mundo deve estar bem limpo, bem cuidado com os benzimentos igual como se benze do espaço geográfico, ou como uma terra boa para cultivo, um lugar que corre o leite e espuma de buiu-buiu, um lugar saudável, referindo, uma metáfora é útero da mulher.

Antigamente, os nossos pais e avôs tinham uma preocupação com a terra fértil para o cultivo de maniva. Então, primeiro iam verificar o tipo de terra, delimitar a área da roça e ver a distância do local. O especialista enfiava um pedaço de pau na terra para análise e com isso classificava o tipo de solo, di'tâ waharo ou se és di'tâ wĩtaró (AZEVEDO, 2016, p.76). Assim, sabia identificar se era boa para plantio de pés de manivas e se fosse já iniciavam os basezes da terra torná-la uma terra boa para o plantio. Os velhos, não faziam roça sem antes de fazer basezes wamũ dia di'tâ, omãdia di'tâ uma terra fértil.

A terra é uma agência de coisas ruins para o cultivo. A terra tem de ser bem fertilizada pelo basezi e colocada uma terra boa para as plantações e cada tipo de terra dará certos tipos de plantações. Os velhos tinham conhecimento os tipos de terra e de sua utilidade, a partir de cada formação da terra, tipo de solo, havia uma composição de solo e basezes: Di'tâ wita bua nuku (terra arenosa de floresta), Di'tâ ñiri bua nuku (terra preta de floresta), Di'tâ witari bua nuku (terra argilosa de floresta) omã dia ñiri bua nuku (terra vermelha de floresta), ... (idem, p.76). O xamã usa a fórmula certa para cada tipo e ocasião: uma terra transmutada em leite e espuma de buiu-buiu, tornado uma boa terra de cultivo, onde se prepara com os dizeres de benzimento da terra fazendo uma terra fértil, uma terra boa para o cultivo, fazendo um vínculo entre terra e plantas cultivadas.

Todo este processo de produção das roças, associado ao mundo feminino criando um vínculo diretamente com a maturação do feto que também chegava ao mundo por meio do útero. Só é uma questão de linguística. No entanto, o universo expressa inúmeras referências importantes do universo na compreensão do Senhor Benedito, representa um lugar, um ambiente saudável para fecundação da vida em sentido amplo.

“No caminho da roça se faz gente”, disse Dona Francisca. Geralmente, a mãe ou avó vê sabe reconhecer a gravidez da moça, na hora do banho. O primeiro estágio da gravidez aparecerá com alteração do bico do peito que escurecem, enrigessem e ficam dolorosos. Em tukano se diz:

- Õpêri e'katise.

Esses sintomas são sinais de alegria do corpo feminino e podem ser notados entre outros povos indígenas, como entre os Kraho:

O primeiro estágio da gravidez é identificado pelas mulheres mais velhas como “ikà krytyc”, “bico do peito preto”, junto com o inchaço e aspecto doloroso dos seios. As mulheres mais velhas dizem que o bico do peito fica parecendo a frutinha de bacaba, pequenina, arredondada e pretinha. Dizem que o leite da bacaba também estimula a produção do leite materno (ikà cakô): Você vê a bacaba e já vê a mulher” (MORIM DE LIMA, 2016, p.330).

Outros sintomas da gravidez são conhecidos, como enjoo, fraqueza, sono e perda do peso e moça recebe orientações da mãe ou da avó. A mãe espera o nascimento do filho com jejuns (abster-se) de certos alimentos para favorecer o bom nascimento da criança (REZENDE, 2007, p.107). Segundo dona Francisca, uma metáfora, a criança⁶² cai no útero, a partir daí começa a sentir os sintomas de gravidez, a qual requer uma atenção especial da mãe que deve manter o útero limpo e saudável para formação da criança. Mas, não só da mãe, sendo a criança a junção de dois elementos corporais do homem e da mulher, como vimos, faz parte da concepção e da gestação um trabalho de cooperação entre ambos com assistência de um especialista para que a criança desenvolva saudável e sem riscos para os pais também.

Os velhos falavam sobre universo referindo do mundo metafísico, do espaço geográfico, do mundo aquático ou do rio abaixo, onde há vida de todos os seres, para os não-humanos e humanos. Extamente, como afirma Viveiros de Castro (2013, p.389): A forma humana é como um corpo dentro do corpo, o corpo no primordial – a “alma” do corpo. Por assim dizer, o feto então se encontra no mundo aquático maternal de patihi. Dona Francisca dizia que, a criança é de outro mundo, do mundo uterino. O mundo vinculado a vida da mãe para ser pessoas verdadeiras, como também observa a literatura especializada, “la formación de masa goro “personas verdaderas”, (RUBIO, 2014). Para Makuna é ser pessoa verdadeira para viver bem, uma alteridade simétrica para fluir, isto é, os alimentos cotidianos e elementos de poder assimilações para força vital e assim:

⁶² Na língua tukano do Alto rio Negro, Noroeste Amazonico, não existe categorização da formação do feto, usa-se mais **criança** com um sufixo.

La vida de las mujeres y los hombres fluye en torno al manejo, a la producción, transformación y consumo de los alimentos, como las sustancias derivadas de la yuca brava, la coca y el tabaco, a través de los procesos domésticos cotidianos de lavar, colar, exprimir, cernir, tostar, cocinar y limpiar con curaciones chamánicas, cuyo propósito es hacerlas benéficas y aptas para los humanos. El significado de consumir y compartir estas sustancias entre los parientes corresidentes de una maloca, una vivienda, comunidad o con una visita, tiene diferentes matices dependiendo del contexto, entre los cuales cuentan factores como las relaciones de parentesco o el lugar y el motivo para hacerlo (RUBIO, 2014, p.136).

Desse modo, o nascimento da criança, para Dona Francisca é o momento em que a parturiente entra no caminho da roça, no mato ou próximo de casa. Para o parto bem-sucedido, é necessário ter cumprido com as normas e recomendações do xamã e da parteira, “a espera o nascimento do filho com jejuns (abster-se) de certos alimentos para favorecer o bom nascimento da criança” (REZENDE, 2007, p.107).

É nesse sentido que podemos falar que o caminho da roça é o lugar de fazer gente, mas também, o lugar de pegar criança, o lugar de nascimento. Para os velhos, o nihî u’tû/lugar do parto, o lugar de pegar a criança deve ser protegido dos Wa’î-Masa (Cf., LOLLI, 2010, p.73). Então, o parto se realiza de cócoras no caminho da roça, em clara alusão a uma continuidade de caminhos, patihi, do mundo de baixo, das águas, do ventre, do canal vaginal e, por fim, do nascimento.

A pesquisa de Marta Maria (2004) vai de encontro com a fala de dona Francisca: A mulher antigamente dava à luz na roça, que é o espaço feminino. Com as suas crenças ela não podia parir em casa, devido ao perigo do contágio pelo sangue do parto (AZEVEDO, 2004, p.13). Porém, aqui vale fazer um ajuste com as informações de dona Francisca, como vimos, não é exatamente o sangue, mas sim o ipí koo, líquido feminino que envolve o feto. O trabalho de Israel, tuyuka (2010) também traz os procedimentos do parto. Quando parturiente começa a sentir as dores de parto, a criança sai do mundo aquático, representado pela bolsa uterina que contém líquido (DUTRA, 2010, p.135). O parto ocorre assim, quando o bebe desliza para o chão, a mulher que está ajudando no parto, (...), espera até que o cordão pare de pulsar para cortá-lo (Idem, p.13). Dona Francisca também observou que na hora de dar à luz uma criança, o homem não pode de estar ali, nihî u’tû/no local do parto e só no caso da necessidade de ajuda.

Lugar do parto é o lugar de pegar a criança, isso na língua tukano. Não é uma mulher qualquer que deve dar esse apoio na hora de dar à luz. Esta mulher se chama wi’marã yě’êka kotegó, mulher que acompanha e deve pegar a criança. “O ritual de pajelança do chão é visto como mais importante para o ato do parto. O chão representa o lugar onde a criança terá o primeiro contato com o mundo terreno” (DUTRA, 2010, p.136). Dona Francisca destaca outros detalhes importantes na hora do parto, como vimos acima. A mulher que acompanha para pegar

a criança tem que ter we'tiro, ela que fará a corte do cordão umbilical da criança e será a madrinha da criança.

Nós estamos falando que o lugar do parto deve ser protegido de ataques da categoria de seres não-humanos invisíveis da natureza, ou melhor da floresta. O lugar do parto é um lugar de perigo para ambos. O parto em si, é um perigo para mãe e para a criança para demais familiares até materiais de casa. O fluído do parto, pois, na concepção tuyuka, *“os waí-mahsã são atraídos pelo odor (moãhsulé) produzido pela mãe no momento do parto e também pelo fato da criança representar uma ameaça aos seres naturais e sobrenaturais”* (DUTRA, 2010, p.136). Nesse sentido, o lugar do parto é um lugar da morada dos vários de tipos de seres não-humanos invisíveis, como vimos no relato de dona Francisca (cf. anexo 4), a importância da proteção do lugar de parto. O chão do parto é cercado com vários de pari e forrado com as esteiras feita de arumã, esses materiais de proteções tanto para o chão do parto quanto do lado e em cima do espaço, para isso usa-se o cigarro.

O parto tem que ser rápido, pois, alma da criança corre um risco de ser trocada pela alma de waî-masa. A avó ou tia da criança carrega no colo. Para entrar no ambiente familiar, a criança, a mãe entra pela porta de fundo da casa, baforando o cigarro benzido até no compartimento. Mas antes de chegar ao mundo uma série de procedimentos são necessários, como vimos, envolvendo não apenas os pais, mas parentes próximos e distantes, abarcando mesmo todos os moradores da aldeia.

Para o corte do cordão umbilical, não muito longo nem muito curto, corta-se e amarra com o fio de tucum. Neste instante aplica-se o pó do carvão do fogo ou carajuru (cf. anexo 4). O xamã faz benzimento de secar o umbigo (Cf. LOLLI, 2010, p.73). No tempo que não havia tesoura ou faca, usava-se material natural bem afiada para corte. Se estiver pegando a criança sozinha à parteira fará todo o procedimento, tomando todos os cuidados, da limpeza ao enterro da placenta. “A gente procurava fazer tudo como as nossas mães transmitiam, o procedimento correto do parto para que seja bem-sucedido. O primeiro parto é sempre difícil”, assim disse Dona Francisca.

Uma coisa muito despercebida, a relação do sangue do corte do cordão umbilical da criança. O sangue e a placenta são enterrados marcam uma territorialidade da criança. Para a criança recém-nascida, o local do parto é uma grande referência social ao longo da sua vida. Para os velhos, os elementos corporais ali enterrados são marcos histórico da pessoa, por isso o local de nascimento é sempre bem lembrado, as suas raízes vitais estão naquele lugar do parto.

3.4. Lugar de resguardo

Após ter dado à luz uma criança, de ter cortado do cordão umbilical do bebê, inicia-se momento importante para o ingresso na casa, mais precisamente no compartimento reservado do resguardo. Luiza mostra que, por toda Amazônia, *o sangramento pós-parto é considerado de forma consistente como a forma de perda de sangue que traz maiores perigos espirituais para o pai, o bebê e a mãe, mas também para todos aqueles que compartilham a sua existência* (BELAUNDE, 2006, p. 217). O procedimento de dar à luz uma criança, para a Dona Francisca tem de bem executado e bem rápido e, o corte do umbigo tem de ser rápido e discreto. O parto deve ser bem discreto. Toda esta pesquisa pressupõe que seja útil para aquelas que desejam ter o parto bem-sucedido. Entre linha da narrativa de Dona Francisca percebeu-se, toda mulher sofre do parto, o que se abstrai agora desses relatos de uma experiência, os cuidados que se iniciem desde nos primeiros sintomas da concepção até nascimento, para não sofrer o sangramento de pós-parto.

O silêncio do parto de que a parturiente foi bem preparada para esse momento no parto. Quanto o parto escandaloso e de gritaria sempre gera polêmica entre familiares. Não se deve gritar alto na hora do parto. Os velhos, quando ouvem *o grito do parto*⁶³, eles alegavam aquela parturiente, quando tinha comida não partilhava com ninguém, ela era vista como uma pessoa insensível com as pessoas, de maus hábitos e que sovina as coisas.

Se a própria da mãe da parturiente ou cunhada estiver acompanhando o parto, ela que baforará o cigarro acesso no caminho, até no compartimento de resguardo. Mas antes disso, todos pertences de especialistas dos seus wamó e os materiais de trabalhos e utensílios femininos serão colocados para fora da casa. Isso evita o contágio do fluido do parto e só depois que estiver no recinto reservado é tudo será trazido de volta para dentro de casa. Assim, esses elementos e pertences pessoais terão qualidades na hora de uso, não serão afetados por forças ruins que os tornem ineficientes. A razão pela qual tudo é colocado para fora tem sentido, portanto, é para se evitar consequências negativas como doenças, acidentes, ataques de wa'î-masa, brigas entre familiares e conflitos entre categoria de especialistas, etc. Tudo isso vem do fluido da parturiente, por isso os velhos procediam com todos os cuidados para evitar essas situações de conflitos sociais. O parto é uma agência vital, mas também pode trazer perigos e das doenças. Essa é a compreensão dos velhos.

⁶³ Não se deve gritar alto na hora do parto, pois, antigamente, a pessoa gritava chamando para comer quinhapira, tomar mingau matinal ou para outra eventualidade coletiva e assim disse a Dona Francisca sobre grito na hora do parto.

A parteira ata a rede da criança no lugar reservado. A proteção do compartimento de resguardo, o senhor Benedito disse que ele já faz da proteção dos seres não-humanos invisíveis do *compartimento de resguardo*⁶⁴, de uma vez só no cigarro que será usado para baforar no recinto. O compartimento de resguardo está cheio dos seres não-humanos invisíveis que podem atacar a criança ou os pais (ver o anexo 7). No recinto do resguardo estão as baratas, aranhas, etc., palhas de caranás, varras, esteios e caibros; cipós e o reflexo do sol; são esses elementos que podem atacar e levar doenças para a criança. O xamã desarma dos seres não-humanos invisíveis de suas agências prejudiciais a saúde, neutraliza e transforma para os dispositivos como elementos saudáveis para a criança. Depois de ter feito isto, a criança ficará tranquila, em silêncio, sem choro e perdendo o fluído do parto. Cada vez mais fortalecendo o seu corpo, ficando forte e protegida. O compartimento restrito ao resguardo é um submundo interno, compartimento isolado, onde a mãe deve ficar sem fazer nada, fica descansando, dormindo e se alimentando com restrições, segundo Dona Francisca. Também, o pai da criança entra na couvade. É costume de algumas sociedades, segundo o qual o homem vivencia simbolicamente o parto de sua mulher e, após o nascimento da criança, se recolhe como se estivesse em resguardo.

Também no povo Munduruku, neste sentido tem a ver com o resguardo, como vemos no trabalho de Raquel Paiva (2015), como ela afirma: *segundo os Munduruku, o descumprimento do resguardo pode causar a morte tanto daquele que violou as práticas de autoatenção ao resguardo como qualquer outra pessoa próxima, principalmente as crianças* (DIAS-SCOPEL, 2015, p.197). A Dona Francisca dizia e lembrava que, no período de resguardo, os pais da criança passam fome, para depois estar o bem-estar do corpo.

O resguardo é para minimizar quaisquer sintomas para a criança. O período de reclusão é para não ter doenças físicas, dores no corpo, para haver moníliase oral na criança e, a mulher só pode sair para ir fazer necessidade fisiológica.

Para preparos de alimentos é a mãe ou cunhada, para que a criança cresça bem e os pais tenham uma boa saúde, uma senhora já na menopausa. Ela por sua vez fará jejuns e das dietas para o bem da saúde dos pais e da criança. A criança recém-nascida tem um vínculo muito forte com os pais e quaisquer tipos de descumprimentos dos pais ela será diretamente afetada, como

⁶⁴ Segundo informações de Dona Francisca Sanches, a Casa Coletiva já era bem dividido e subdividido, formando o espaço coletivo hierarquizado que é o espaço de saber e do poder, cada comportamento era destinado para certa família. E de cada comportamento distribuído é subdividido entre membro da família. Então, por esse motivo, denomino de comportamento específico para essa eventualidade, como um lugar ao pós-parto e de resguardo do primeiro ciclo menstrual da moça. A razão disso, chamo de comportamento de resguardo como um submundo humano.

excesso de choro, diarreias, sangramento umbilical, umbigo soltado, trabalho pesado por parte do pai, etc.

Neste espaço há certas restrições de alimentos, por um lado, deve evitar especialmente, farinha amarela, peixes grandes como surubim, tucunaré, traíra, piraíba, ou da caça grande, carne de anta, paca nem do mutum ou cujubim e também as frutas silvestres. Todos esses são restritos e a mãe deve evitar. Por outro lado, o mingau de goma, farinha branca, beiju, piaba, maniuaras secas e manicoeira, todos estes bem esfriados, são recomendados.

3.5. Fortalecimento do corpo e nomeação da criança

O xamã acompanha indiretamente o comportamento dos pais e reação da criança, percebendo alguma normalidade ele faz fortalecimento do corpo e nomeação da criança dentro do seu grupo de parentela. Quando faz nomeação está fortalecendo o corpo da criança recém-nascida, como *soluçar o pedido de banho*⁶⁵. A criança veio neste mundo humano com o corpo mole e frágil, ao receber um nome do especialista o seu corpo ganha uma proteção social, por isso que as restrições envolvem os pais e os seus familiares mais próximos. Quanto mais todos seguirem a regra mais segura estará a criança. Como mostra o trabalho de BELAUNDE, a importância de sangue no momento do nascimento da criança:

Os bebês nascem com sangue. Por esse motivo, seus espíritos estão conectados de forma fraca a seus corpos, têm pouco conhecimento e podem facilmente ficar doentes e morrer. A conexão de seus espíritos aumenta com o aumento nos níveis de sangue, por meio da alimentação e da incorporação de nomes e capacidades das fontes espirituais (2006, pp. 213-214).

O nome da criança é o nome de seu ancestral paterno. Segundo informação, a Dona Francisca, todo o nome de benzimento da criança tem uma personalidade de seu antecessor e assim também, no dia do parto de quem cortou o cordão umbilical da criança. O nome de benzimento da criança é o nome de personalidade dos seus antepassados, conforme observou HUGH-JHONES C. (2011, p.177): El bebé debe recibir su nombre de un pariente patrilineal difunto de la segunda geración ascendente e del sexo apropiado, de manera que um niño debe llamarse como su abuelo paterno (...) y una niña como la hermana de padre de su padre.

O nome em si não se acaba, será sempre renomeável a uma nova pessoa, como nos mostra HUGH-JHONES S. (2002, p.51): os indivíduos recebem, portanto, nomes de membros

⁶⁵ Cf. PEREIRA, 2013, pp.56-57: o banho no rio da criança é para fortalecer o corpo e estimular o desenvolvimento da criança

falecidos do grupo, tal como estes haviam recebido os seus nomes; os nomes dos vivos são logicamente os nomes dos ancestrais. Como o conjunto de nome é restrito, dois ou mais indivíduos terão frequentemente o mesmo nome. Do mesmo modo, mostra CABALZAR F. (2010), os tuyuka vestem os seus nomes como ornamentos. O benzedor faz a nomeação da criança uma vez só para toda vida. O nome da criança tem a ver com a personalidade e identidade dos seus antepassados e também de quem faz a nomeação da criança.

O processo de nomeação, como vimos, é uma caracterização importante para a pessoa da criança crescer saudável e forte, mas também pode ser entendido como uma ação sensível de perpetuação das linhagens patrilineares como um todo. Nesse sentido, como bem notou outro pesquisador mais recete entre os Hupd'ãh: *"... o discurso xamânico e a mobilidade territorial pode ser visto como os modos de ação que, ao lançar xamãs e viajantes em percursos sociocósmicos, delineiam formas sensíveis de estabelecimento de sentido ao mundo vivido dos Hupd'ãh"* (RAMOS, 2018, p.163). A nomeação é, portanto, um procedimento importante para a pessoa andar nos caminhos de sopros. O rito é longo e narra toda trajetória de origem da linhagem, bases que sustentaram a pessoa e o grupo.

Uma vez nominado nunca mais será destituído do seu nome. A pessoa morre, mas o nome continuará pertencendo outra geração de quem dela tiver o nome. Toda onomástica indígena é para transitoriedade, para proteção dos ataques dos waî-masa, para proteção de doenças e desequilíbrios sociais.

3.6. Primeiro banho ao pós-parto

Antes o xamã iniciava o benzimento de banho na madrugada fazendo uso de vários elementos para o banho. Primeiro, o cigarro da proteção dos seres não-humanos invisíveis para pais e da criança. Segundo paâ pua uase/sabão vegetal (cipós e das árvores). Terceiro, o breu ou breu branco alguns usavam pimentas secas. Cada um desses elementos possui uma taxonomia complexa e articulada que o especialista deve conhecer para que não sejam prejudiciais à saúde. A eficiência do benzimento, desse modo, pode ser entendida como um processo de esterilização, neutralizados, através da essência do sabão vegetal que contém o cheiro de ácido. Os que estão nos cipós e nas árvores devem ser mortos, destruí-los dos dentes e arrancar as esporas, o líquido dos insetos devem ser neutralizados e transmutado em elementos saudáveis para o banho para higiene corporal. O xamã neutraliza usando a fórmula de princípios ativadores para eficiência do sabão vegetal. Este produtivo vegetal ameniza o cheiro do fluido

do parto. A madrugada proporcionava um momento melhor para a concentração de benzimento, por que as pessoas estão dormindo e o silêncio e facilita a execução e eficácia do base-se.

Segundo, a Dona Francisca, o ritual de banho acontecia assim. Se fosse menino, o avô da criança que carrega no colo, e se for menina a avó. Depois a mãe da criança e no final o pai, como leme da canoa e, vão descendo o caminho do porto até no rio. Primeiro dá o banho com sabão vegetal na criança, dá o banho para a criança até que fique estremecida do banho e, logo em seguida, manda carregar a criança para o colo da avó, ou do avô. O banho pós-parto deve ser rápido, se demorar pode haver ataques dos seres não-humanos invisíveis do rio. O retorno do banho para casa deve obedecer à ordem de ida.

Fogo de leite de buiu-buiu

É nosso costume aquecer no fogo depois do banho. Nesses tempos de ter bebê, o fogo é agressor para saúde da mãe, a mãe que usa o fogo para o preparo de alimentos. Pois, a mãe tenha levado o ataque dos seres d'água do rio, quando estava tomando o banho, conhecido como akó-boboro/sensação de frio, mal-estar e calafrio no corpo, um choque térmico ocorrido com a mãe da criança, até pode ocorrer acidente doméstico, como queimadura.

Para não acontecer o acidente doméstico, o xamã abrandando o fogo do compartimento de resguardo, utilizando um pedaço de lenha, enquanto estiver alimentando do fogo, de forma discreta para o fogo. O senhor Benedito elencou vários os tipos de fogos vegetais e fogos minerais (ver o anexo 10), a composição do fogo como: carvão vegetal, gás, gasolina, diesel, álcool. Esse elemento do fogo contém doenças que afeta no corpo físico da mãe, tonteira, friagem no corpo e tremedeira, quando desmaia se queima no fogo, esse motivo do benzimento do fogo dos nossos pais. Para evitar isso, para não ocorrer acidente doméstico, os nossos pais e os nossos avôs abrandam o fogo para o fogo saudável para a saúde da mãe da criança.

A Dona Francisca dizia que os velhos tinham o medo do acidente doméstico, por isso eles tinham todo o cuidado do fogo. Então, o fogo é abrandado em fogo saudável, para depois descontaminar os alimentos para os pais da criança. O senhor Benedito nesta sessão disse-me, a relação de descontaminações de alimentos para os pais da criança, que ocorre depois do banho. Antigamente, um dos sobrinhos, alguém da família ia à pescaria pegar seâ/piabas, yohá, acarás, jacundás. A mãe da parturiente ou cunhada prepara um curadá/beiju de goma e mingau de goma, se for manhã e se for à tarde, a farinha branca.

A mãe da parturiente ou cunhada prepara num prato de cerâmica um pedaço de beiju, piabas cozidos e as pimentas secas. Uma das sessões de base-se mais longo de todos, pois,

envolve todos os tipos de alimentos como peixes, carne de caças e frutas. Veja o trabalho de João Paulo (2013), Tukano, a taxonomia ictiológica tukano, os peixes dos riachos, dos lagos e dos rios, na figura 12 (p.82). A razão de fazer de descontaminação de alimentos dos antigos, pois, eles acreditavam que todos os peixes têm os vermes na sua carne e cada tipo de peixes tem origem mítica para serem os peixes. Por esse motivo, todo o peixe tem doença de amarelão para as pessoas. Por isso, a mãe da criança tem todo cuidado de usar o prato de cerâmica ou da cuia coletiva. O prato de cerâmica e a cuia da mãe da criança são intransferíveis. A dona Francisca afirma que dizer, antigamente, os be'tise e do sihose de alimentos era muito rígido. O Gabriel (2016), Tukano, trabalhou sobre be'tise:

É um conjunto de prescrições e práticas sociais, determinadas que precisem ser obedecidas em períodos específicos da vida Yepamahsa. A betise esta voltada nas três coisas: 1) na formação do especialista, 2) na construção das armadilhas, 3) e no resguardo da mulher. O mais pertinente é a proibição da continência sexual, como também, o não consumo de carne e peixe assado e o isolamento da vida social. O cumprimento destas prescrições resulta para uma vida saudável da pessoa (MAIA, 2016, p.113).

Quaisquer alimentos que quisesse comer ou tomar vinho têm de ser basero, tudo era baseo ba'ase/descontaminação de frutas. O banho e a alimentação dão para reinserção do convívio social. Após, a primeira refeição ao pós-parto, os familiares visitam para a criança com certas ressalvas do seu nascimento, misturados entre emoções e os choros das pessoas. Mas os pais da criança continuarão em be'tise e do sihose. Neste momento estão admitidos para cuidar os afazeres domésticos leves para o pai e para mãe da criança.

O relato de uma experiência: concepção, gestação e nascimento da criança indígena de nossos pais e de nossos antepassados narrados pela Dona Francisca e do Senhor Benedito, são histórias verdadeiras, por si só falam isso nos enriquece e nos fortalece para entender o modo de vida das pessoas, das famílias indígenas.

Este trabalho faz recorte focando desde concepção até primeira ida na roça com a criança recém-nascida quanto os benzimentos do Senhor Benedito o benzimento do preparo para concepção, gestação e nascimento da criança até o benzimento da proteção para ir a roça como para ir à primeira pescaria do pai da criança. Para casal de colaboradores é um período de muita vulnerabilidade da saúde dos pais e da criança. A Dona Francisca trouxe suas experiências pessoais como deve proceder de forma correta para o bem-estar dos pais, da criança e dos familiares.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em todo este trabalho da dissertação foquei as transformações pelo baseese, a partir dos relatos de uma experiência sobre concepção, gestação e nascimento da criança indígena. A princípio, vimos que a proposta da pesquisa visava abordar o baseese a partir do conhecimento do povo Bará, com a colaboração de especialistas que residem no Município de São Gabriel da Cachoeira/Am. Quando cheguei lá para fazer a pesquisa, cheio de expectativas para falar com meu tio, senhor Antônio, que poderia me ajudar, tive que enfrentar os desafios do campo e alterar a construção dos meus dados.

O primeiro dia da pesquisa foi de reencontro, emocionante, quando conheci pessoalmente meu tio e sua esposa. Eu mesmo não sabia nada de sua história, neste dia comecei a conhecer a história do meu tio e do meu pai, posteriormente, minha mãe me informou com mais detalhes a respeito dele. Uma noite, entre latidos e carapanãs, ficou tudo acertado de que haveria a colaboração do Sr. Antônio Barreto, Bará, Kumû e Bayá. Porém, ele também havia dito que iria para seu sítio, na ilha de Sarapó, que fica próximo a cidade de São Gabriel da Cachoeira, passar por alguns dias trabalhando na roça. Infelizmente, depois ele veio me comunicar que precisaria permanecer mais uma semana fora da cidade para consertar sua canoa. Depois eu soube que ele tinha ido para Comunidade de Cunuri no rio Waupés.

Diante de todos esses contratempos eu tive que refazer uma negociação para levar a pesquisa adiante: um começo de conversa sem meio sem fim, com mudanças entre os colaboradores e angustias de pesquisas. Com a colaboração do Senhor Antônio eu teria que superar um problema linguístico, pois, ele falava a Bará e apesar de ter domínio da língua Tuyuka, tinha dificuldades com a língua Tukano. Naquela primeira e única noite que conversamos Dona Francisca foi uma intérprete e tradutora entre nós.

Depois de uma noite de angústia tomei a decisão de solicitar a disponibilidade dos meus pais. Manifestei pedindo para serem meus colaboradores desta pesquisa. Quando perguntei a minha mãe.

- E vocês não vão me ajudar?

Ela ficou muito emocionada e com lágrimas nos olhos. Então, ela me disse:

- Por que você vem a mim, perguntar sobre os baseese, sou apenas uma mulher?

Depois de ter se emocionada fez uma ressalva:

Você tinha um pai que era detentor de baseese de concepção, gestação e nascimento da criança. Você tinha um pai que sabia tudo e não faltava nada.

Eu, sua mãe o acompanhei todo trabalho. Depois da morte de seu pai, você vem a mim, perguntar os base de seu pai. Hoje, se ele estivesse vivo transmitiria muito bem para você. Ele falava muito disso, infelizmente esqueci muito, porque ninguém conversa mais sobre isto. Agora, você vem procurar saber de outras pessoas, são outras pessoas, pessoas diferentes, com o pensamento diferente e com interesses pessoais (Dona Francisca, 2018).

Fiquei muito sensibilizado das palavras de dona Francisca. Perguntar os base para uma mulher é uma audácia. Ela saberia me informar os procedimentos naturais de nossas avós de concepção, gestação e nascimento da criança. Para proceder aos trabalhos, perguntei se o Benedito estaria disposto em ajudá-lo. Ele se dispôs e assim foi.

O casal de colaboradores ficou muito comovido comigo, pois, o tempo estava esgotando para o retorno a Manaus. De qualquer forma, já estava no campo de pesquisa. Foi necessário adotar a metodologia de pesquisa, pois, eles tinham os relatos e experiências como base quando parturiente, as histórias verdadeiras (ELIADE, 1963). Na verdade, foi um desencontro de dois mundos diferentes: o mundo acadêmico e o mundo da categoria de especialista. Houve o impacto de pensamento, da minha parte querendo sistematizar, a epistemologia do miriti tapuia e da tuyuka; no pensamento do senhor Benedito queria aprender para benzer as pessoas. Por conta desse desencontro foi necessário reelaborar o roteiro novamente.

E aí pedi mais um dia para reelaborar o roteiro, mas simples, e explicar da melhor maneira o que eu queria com aquilo. Para que a roda de conversa fluísse elaborei três questões pontuais: 1) De'ró wee weerã basetí? (Por que se faz base de?); 2) Yê'é nohó me'ra basetí? (Com quais os elementos de base de?); 3) De'ró nî basetí? (Quais os princípios ativadores de base de?). A partir dessas questões surgiram outras que complementaram a pesquisa. Este trabalho é uma contribuição pequena para a literatura no Alto Rio Negro, tem seus desafios de método, de descrição de uma especialidade do grupo tukano oriental e, por fim, desafios de ordem linguística. Para familiares, só pelo fato de você ter pesquisado sobre benzimentos, já está apto para benzer as pessoas. Neste sentido, passei por alguns constrangimentos que acredito que todos os antropólogos devem passar quando vão fazer seus trabalhos de campo, porém, no meu caso fui criticado e questionado pelos meus próprios familiares. Como ouvi em campo, “todo aquele que quer saber sobre base de tem de ser basegi”. Eles têm razão, mas é importante que todos saibam que ingressei na universidade para ser pesquisador e não para ser Kumû. Foi o que eu falei, apoiando-me na experiência de meus colegas tukano que também passaram por isso (BARRETO, 2013).

O relato de uma experiência de Dona Francisca e do Senhor Benedito dá toda a base deste trabalho. O papel do senhor Benedito foi meu exercício de benzimento, recortando alguns

elementos para focalizar meu ponto: concepção, gestação e o nascimento da criança. A mulher indígena é responsável por grande parte do bom funcionamento da vida social. A forma de casamento marcada por uma exogamia linguística entre primos cruzados aponta para a relevância que as mulheres têm na transmissão dos saberes e perpetuação de suas diferenças. O casamento; futuramente ter uma nora legítima para haver os cuidados maternos pelos filhos, desde o nascimento até o casamento. Casamento forma o ciclo de dar para o casamento. O consentimento nunca foi tão pacato, mas antigamente, mães acreditavam e trabalhavam para a continuidade do seu grupo.

Antigamente, o casamento da filha era para retribuir os bens materiais para seus pais, como: peixes, caças, largatas comestíveis, muxiuas, tanajuras, cestarias e canoas, etc., era uma forma de ampliar seu território de parentesco. A mulher ficava grávida logo depois de efetivar sua vida conjugal. Para não sofrer com os sintomas da concepção e gravidez, o xamã neutraliza enjoo, sono, mal-estar, etc.; para evitar outras dores o benzedor executa outros procedimentos, como limpeza do útero usando ervas ou plantas apropriadas e também da purificação do mesmo. Por fim, para haver uma boa concepção, gestação e nascimento da criança bem-sucedido. O útero deve se torna o útero bem saudável para a fecundamento e para o crescimento da criança no ventre materno. É neste sentido (LASMAR, 2005) foca que o útero é um lago de leite. O Lago de Leite que simboliza a origem da vida humana para as relações alteridade simétrica.

Como vimos, para que tudo isso acontecesse com sucesso era importante que não só o especialista tivesse os devidos conhecimentos dos basees, como era importante que a mulher tomasse os devidos cuidados e seguissem as regras de restrições. Essas regras, como também vimos, acabavam envolvendo outras pessoas além do especialista e mulher, como o marido e outros parentes próximos. Tudo isso, nos leva de volta ao texto de Lévi-Strauss (1996), sobre a eficácia simbólica mencionada no início, quando o autor muito bem observou a importância de um tripé para que os procedimentos xamânicos fossem eficazes. As questões de dietas alimentares da parturiente são para saúde da criança. Aqui que entra a importância de werese/conselho da mãe ou da sogra, a participação indiretamente, do basegi. As gestantes antigas cumpriam bem, porque temiam as doenças e se protegiam para não terem sequelas, por isso cuidavam do período da gravidez.

A mulher cuidadosa da saúde do corpo é uma mulher prevenida e isso amenizava as dores do parto e conferia saúde à criança. Segundo relato de Dona Francisca, o primeiro parto é sempre difícil para proceder corretamente para dar à luz uma criança e seus desdobramentos. Quando é parto sem acompanhante é sempre difícil e aumenta os riscos e as dores. Ela entra o caminho da roça, no mato, o limpo, forra-se o chão do parto com as folhas de bananeiras,

enquanto isso, o xamã faz proteção do lugar do parto, e, ao mesmo tempo, com a bebida transmuta a posição do nascimento da criança, mesmo sentindo dores de parto, deve tomar todos os cuidados e ter tudo a disposição para um bom resultado.

O nascimento da criança exige outros procedimentos para pegar a criança com segurança, deve ser rápido para que alma não seja trocada pela alma dos seres não-humanos invisíveis. Um parto discreto e rápido é o que se espera, o contrário é sinal de maus-presságios sociais. Todo nascimento de uma criança para os materiais domésticos, pertences dos velhos, todos esses elementos devem evitado do contágio do fluido do parto, pois traz coisas ruins (ineficiências ou inprodutividades dos materiais de trabalhos) os cuidados que devem ser tomados com os elementos e substâncias que a criança traz de outros mundos. Se não forem cuidados o recém-nascido pode contagiar a mãe, pois, tem o fluído do parto. Todos estes elementos possuem cheiro forte do fluído do parto. Após de dar à luz uma criança, a mãe da criança recém-nascida carregando a criança no colo entra na casa para ocupar o espaço geográfico (espaço submundo) futuramente para compor a estrutura social de seu respectivo grupo. Mas, antes de compor numa estrutura social, o xamã para o recinto restrito proporciona um ambiente saudável e seguro para qua a criança se sinta acolhida pela estrutura física. Essa razão de fazer uma proteção do lugar do compartimento de resguardo para que a criança não venha chorar ou ficar doente. Desde início do dia do parto, os pais não devem se alimentar para não prejudicar a saúde da criança, os descumprimentos dessa regra podem ser fatais para a criança. Todos os três estão vulneráveis e indefesos, precisam do apoio do especialista e da comunidade. Uma mulher na menopausa é importante nesse momento para fazer uma ligação entre os três, os pais e a criança. Toda alimentação ao período de resguardo depende desta senhora, sobretudo, ela tem de fazer jejuns e dietas para oferecer os alimentos absolvidos para os coisas ruins para a família de resguardo, o resultado disso, a criança cresce bem sadia e forte, a mãe deve ter o leite do peito sufuciente para boa alimentação da criança e uma boa recuperação da saúde da mãe.

O compartimento de resguardo para os pais da criança e a criança recém-nascida é um protótipo do submundo humano. Uma metáfora e protótipo do parto à luz dos procedimentos do xamã, senhora da menopausa com seus jejuns e dietas, os pais e a criança recém-nascida nascem no âmbito familiar. Uma reinserção para convívio familiar, para isso a importância de banho dos pais e da criança no rio. Para efetivar da limpeza corpóreo a necessidade do uso de sabão vegetal, porém, não é só por uma questão da higiene, mas, sim para tirar o fluído do parto para o convívio familiar saudável.

Os alimentos descontaminados proporcionam a vida coletiva saudável. O fogo representa o perigo para a mulher, por isso faz o abrandamento do fogo. Após do banho ao pós-parto inicia-se a visita dos familiares e o transitar dos pais ainda restrita. A pescaria amplia o espaço para o pai da criança. Posteriormente, a criança e a mãe irão à roça, mas também com toda proteção para não serem atacados ou trocados pelos seres não-humanos invisíveis da floresta e dos seres não-humanos invisíveis da roça. Neste sentido, estou referindo à reinserção para o convívio familiar, reinícios de atividades cotidianas leves. Mas os jejuns e dietas continuam nas próximas fases de vida da criança e próximos cuidados por parte dos pais.

Por fim, transformações pelo base se nas práticas sobre concepção, gestação e nascimento da criança dos antepassados, tem por finalidade específica a boa construção da pessoa ao seu respectivo grupo: da região, de outros rios ou de outras cabeceiras dos rios (caminhos de sopros), com o pensamento metafísico o xamã/benzedor une e forma a força vital para dá boa convivência coletiva. A eficiência do benzimento, cuidados, jejuns e dietas, o xamã e senhora da menapua são elementos imprescindíveis para formação sociológica e cosmopolítica por meio da nomeação da criança. Por esse motivo, a criança é assentada no banco da sabedoria e do poder para ser sábio como kumû, yaî, bayá e basegi é assentado na cuida da cuia e da força vital do banco. Por esta razão, cada um veio neste mundo por meio de Wa'î pîrô (Bará), Îtâ pîrô (Tuyuka), pa'mîri yukâsi (Tukano), imîkohori masî (Desana). *Todos estes conhecimentos são elementos de Bipô, Avô do Universo, impressos, transmitidos e escutados os conhecimentos milenares de nossos antepassados em forma de uma ciência do concreto, transformada e praticada até os dias de hoje.*

ANEXOS

Anexo 1

Página 1 de 1

Governo do Estado do Amazonas
FUNDAÇÃO DE MEDICINA TROPICAL DOUTOR HEITOR VIEIRA DOURADO
(FMT-HVD)
Av. Pedro Teixeira n. 25 - D. Pedro I, Manaus-AM - Telefone: 2127-3555

PROGRAMA NACIONAL DE PREVENÇÃO E CONTROLE DE MALÁRIA - PNCM

Coleta: 01/03/2018 09:58:59 Hs
Resultado: 1/3/2018 11:20:54 Hs

Lamina: 148686 (PRIMEIRA VEZ)

Nome: SILVIO SANCHES BARRETO
Idade: 41 Anos Sexo: Masculino
Endereço: RUA SANTO ANTONIO N. 131
Bairro: COM. S. JOAO_BR 174 KM 4 _ Z. OESTE
Município: MANAUS
Procedência: Ambulatório

UF/Município Provável de Infecção: AM / SAO GABRIEL DA CACHOEIRA
Localidade Provável de Infecção: CENTRO (BAIRRO)

Testado por: GOTA ESPESSA
Resultado do Exame: POSITIVO - F+FG
Parasitemia: ++ (duas cruzes)
Observações: ++falciparum/ 05FG

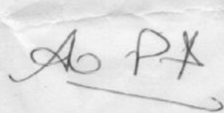

VALERIA MESQUITA
Microscopista

Sivep-Malária
MS-FUNASA (FMT-HVD)

Responsável Técnico

SRS. USUÁRIOS,

Se você mora ou esteve nos últimos 30 trinta dias em área endêmica de malária e o seu exame de malária foi NEGATIVO, retorne a esta Fundação ou outra unidade de saúde para repetir o exame.



http://malaria01/sivep_malaria_local_hospitalar/laudo.asp 01/03/2018

Anexo 2

PODER EXECUTIVO

LEI N.º 4.349, DE 15 DE JUNHO DE 2016

ASSEGURA aos povos indígenas assistência religiosa, prestada por seus líderes espirituais, em hospitais e unidades de saúde das redes pública e privada do Estado do Amazonas, e dá outras providências.

O GOVERNADOR DO ESTADO DO AMAZONAS

FAÇO SABER a todos os habitantes que a ASSEMBLEIA LEGISLATIVA decretou e eu sanciono a presente

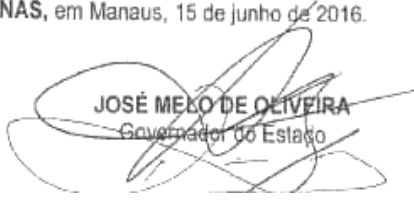
LEI:

Art. 1.º Fica assegurada aos povos indígenas assistência religiosa, prestada por seus líderes espirituais, em hospitais e unidades de saúde das redes pública e privada do Estado do Amazonas, sempre que solicitado pelo paciente ou acompanhante responsável.

Art. 2.º A direção das instituições será responsável pela orientação e organização das visitas de assistência espiritual de modo a não prejudicar o tratamento e nem a rotina do assistido e dos demais pacientes, conforme a legislação vigente.

Art. 3.º Esta Lei entra em vigor 90 (noventa) dias após sua publicação.

GABINETE DO GOVERNADOR DO ESTADO DO AMAZONAS, em Manaus, 15 de junho de 2016.



JOSÉ MELO DE OLIVEIRA
Governador do Estado

Anexo 3

Data: 25/01/2018

Sr. Benedito Meireles Dias, 84 anos, Umupô, Miriti-Tapuia

Duração: 00:2:54

Nihî Sutîro aporo

O preparo de útero para o crescimento embrionário

Silvio: Por que que o xamã faz benzimento nas primeiras semanas da concepção?

Sr. Benedito: Nas primeiras semanas da concepção, o xamã faz o benzimento de preparo, para que útero se torne saudável e assim a criança cresça bem forte, e se não fizer uma limpeza e sem nenhum preparo do utero, a criança não cresce nem desenvolve e fica na qualidade de raquítica na vida uterina.

Silvio: Quais são as causas dessa qualidade de vida raquítica?

Sr. Benedito: A criança é raquítica é porque o útero não proporciona uma formação adequada, possivelmente, a criança não cresce nem de forma saudável na vida uterina, mas é preciso limpar dos estragos e dar condições para a formação da criança. Geralmente, acontece, quando não há consentimento entre os pais, por não ser aceitado ou por ser rejeitado da moça para o casamento para com o filho, ou vice-versa, a mulher é assoprada. Se for estrago da categoria de especialista é procurar limpar do patihi. Para que a criança cresça bem, sadio e para não haver nenhuma complicação na hora do parto e sem sequelas. Quando não fizer nenhuma limpeza ou do preparo do pahati nunca fica grávida ou se ficar na hora do parto, a criança será abortada, por causa de assopros; yukî; taá dîka⁶⁶ e kapô⁶⁷ como uso de anticoncepcionais vegetais. Tem de proporcionar o bem-estar oferecendo frutas adocicadas para o desenvolvimento da criança. Tudo o que a mãe se alimentar será transmutado em bons alimentos por meio de benzimento.

Silvio: Mas, o que são essas frutas adocicadas?

Sr. Benedito: Adocicar é uma metáfora associada, o utero deve ser igual sabor de frutas para a vida uterina da criança. Por isso são mencionadas várias os sabores de frutas que darão para o bem-estar da criança. É uma metáfora da linguagem de benzimentos dos velhos, “yukî dîka ipítise sââ/ adocicação de frutas” no ventre materno.

⁶⁶ Plantas e ervas são produtos de contracepções, e, ao mesmo tempo, produto equivalente de limpeza do útero

⁶⁷ Yami é usado para o parto bem-sucedido (lubrificante).

Silvio: Senhor Benedito, o que você usa como elemento de benzimento?

Sr. Benedito: Eu utilizo o mingau. O mingau ingerido pela mãe é transmutado como bom alimento saudável para a criança quanto para a mãe.

Tipo de bebida para o preparo para o desenvolvimento da criança⁶⁸:

- Espuma de Manicoeira;
- Mingau de goma;
- Mingau de farinha

Silvio: Qual é o “princípio ativador” de basero para o crescimento da criança?

Sr. Benedito: O princípio ativador é dizer “o leite e espuma de buiu-buiu”, a categoria de especialista transmuta dos alimentos comuns em alimentos saudáveis para a criança, em forma da taxonomia de frutas e das frutas do mato mucilaginosas e adocicadas que contêm vitaminas e nutrientes que esses serão transmutadas por meio de base.

Eis aqui a nomenclatura e a classificação de frutas:

- Formas e tamanhos das frutas;
- Otese diká (fruta de planta cultivada);
- Nikikase yukê diká (fruta de árvore);
- Diâ bui (frutas à beira do rio)
- Taari (frutas de chavascal)
- Do rio de água branca e do rio de água negro

Para o uso de princípio ativador para proporcionar a qualidade de vida da criança no ventre materno.

Os nomes das frutas adocicadas:

1. kârê - Abiu - Ovoide

- Globuloso;

2. Abiu do mato – Pi’kô ovoide

- Pi’kô globuloso;

3. Maracujá – Burukuya ovoide

- Globuloso;

3.1. Do rio de água negra

- Ovoide

- Globuloso,

⁶⁸ Nesta etapa da concepção seria a formação do feto, mas na língua tukano não encontrei o sentido do feto, única tradução aproximada é criança.

- Engelhada

3.2 – Do rio de água branca

- Ovoide

- Globuloso,

- Engelhada

4. Sokĩ – Pequeno e Grande

- Do rio de águas brancas,

- Do rio de água e da água negra;

5. Ingá Pequeno – Boteâ merê

- Biû merê

- Se'rã-merê,

- Bu'û merê;

6. Ingá grande – Merê ako wõ

- Merê ako maripõ

- Õ'mo busatipo (pusiwõ)

7. Kaî-merê – Kaî merê grande

- Kaî-merê pequeno

- Do rio de Água negra

8. Ìsê - Cucura – Boteâ ìsê,

- Ako-ìsê,

- Wekâ ìsê;

9. Wa'û-mu'tu

- wa'û-mu'tu de fruta-grande

- wa'û mu'tu de fruta pequeno

10. Pi'ká – Pi'ká grande

- Pi'ká pequeno

11. Ye'pu – ye'pu grande,

- Chavascal;

Silvio: Qual é objetivo de adocicar frutas ao período de gestação?

Sr. Benedito: Adocicar frutas é um discurso de benzimento dos velhos com o princípio ativador no ventre materno. Na verdade, todos os alimentos consumidos pela gestante tornão alimentos saudáveis para a criança. Também é uma metáfora para dizer uma boa formação da criança. O útero deve ser saudável para gerar a vida da criança. O útero sem ser adocicado, aparecerão

sintomas da dor pélvica, sinal de que tem o problema da gestação, conseqüentemente, ocorrerá o aborto. O que cabe agora é fazer “limpeza do útero”, transmutado o útero saudável, elemento para o leite e espuma de buiu-buiu, proporcionando um vínculo com a vida da mãe e, aí cresce uma criança sadia. O útero da mulher é transmutado para uma cuia vital ao crescimento da criança. Essas frutas e das frutas do mato são frutas adocicadas que serão transformados em alimentos para a criança. O princípio ativador que transmuta dessas frutas para serem bons alimentos no ventre materno. É uma metáfora da linguagem de benzimento, para dizer que, todos os alimentos relacionados acima serão transmutados em alimentos saudáveis para o desenvolvimento de vida uterina da criança.

Anexo 4

Tradução aproximada/equivocada para o português

Data: 19/02/2018

Umupô, Sr. Benedito Meireles Dias, 84 anos, Miriti-tapuia

Proteção do lugar de parto

Elemento de basero: Cigarro

1. Primeiro forram a esteira de arumã cobrindo o chão.

Tipos de esteiras de arumãs: esteira de Neetero wihí; esteira de Akó wihí e esteira de Boô wihí, com estas esteiras forram o chão do parto.

2. Proteção de seres não-humanos invisíveis

- Calangos: verde e marrom
- Se'pêro: verde, preto e marrom.
- Seres da floresta: verde, branco e preto

As varinhas são wamó dos wa'î-masa para ataques do indivíduo desprovido. Então, apaziguar.

Tipos de doenças causadas por estes seres não-humanos invisíveis: dor nas pernas e das mãos; dor de ouvidos, dor de cabeças e dores nas costas.

3. Tipos de abelhas: Wārari (mosca-fofoqueira) e abelha: preto, verde, vermelho e marrom.

4. Bîkâ: Pahigî Bîkâ preto. Com o benzimento quebra os ferrões e neutralizar as doenças) e tipo de doença: tumores

Anexo 5

Tradução aproximada/equivocada para o português

Data: 19/02/2018

Umupô, Sr. Benedito Meireles Dias, 84 anos, Miriti-tapuaia

Benzimento para mudar à posição correta para o parto

Elemento de basesro: xibé ou mingau

Silvio: Para mudar a posição correta para o parto. Qual é a fórmula de benzimento?

Sr. Benedito: O parto seja rápido para que a criança venha neste mundo humano, o xamã muda a posição da criança por meio de benzimento usando o elemento, assim evitar um parto demorado e ocorrer um aborto na hora do nascimento. Quando não se faz benzimento de mudança, o parto é demorado. Quando acontece isso é considerado como duhî, em consequência do descumprimento do conselho da mãe e da avó.

Silvio: E, quais são os elementos de benzimento para que o parto rápido?

Sr. Benedito: Antigamente, os velhos usavam a bebida como elemento de benzimento: Etoâ cúbio, folha de urtiga, caldo de limão, água e o xibé no último caso.

Silvio: Qual é “o princípio ativador de benzimento” para ser um parto rápido?

Sr. Benedito: O princípio ativador de benzimento para mudar a posição para o parto rápido, do sentado para baixo numa posição adequado para nascer, o benzimento fará igual a um tipiti, uma contração. A mulher espreme a massa da mandioca manipulando no tipiti fazendo um movimento de expansão do trançado que aumenta seu volume, da mesma maneira com o basero se faz um movimento análogo de parto, especialmente, o parto é protótipo do tipiti.

Tipos dos tipitis de arumãs: Netéro wihí; Akó wihí; Boô wihí e Neterowõ wâtî kê'e. Portanto, piti yātu wioro dihô, com dizeres de basero faz um parto rápido. O trabalho de parto é semelhante um tipiti, a mulher faz uma expansão e contração de seu corpo para o parto eficiente.

Anexo 6

Tradução aproximada/equivocada para o português

Data: 19/02/2018

Umupô, Sr. Benedito Meireles Dias, 84 anos, Miriti-tapuaia

Sumupero yoro

Protótipos de Caracóis

Elementos de benzimento: carajuru; cera do carvão e peka me'e nohâ;

Espécies de caracóis:

- Caraco branco
- Caraco preto.

Habitat de caracol:

- Terra grudenta;
- Terra de preta.

Tipos de caracos: Caraco preto; caraco da terra grudenta; caraco da terra preta.

A fórmula de benzimento transmuta em forma espiral para o umbigo.

Anexo 7

Tradução aproximada/equivocada para o português

Data: 19/02/2018

Umupô, Sr. Benedito Meireles Dias, 84 anos, Miriti-tapuia.

Proteção do compartimento de resguardo dos seres não-humanos invisíveis

Elemento de basero: Cigaro

Os tipos de seres não-humanos invisíveis de caranás: bieroá, tocandiras vermelhos e pretos; yamiã sôarã, Grilos vermelhos e pretos; aranha vermelhos e pretos; escorpião: vermelhos e pretos; centopeia pequeno e grande e, embuás.

Os tipos de doenças: dor nas pernas e das mãos; dor de olhos, dor de cabeças e dores nas costas.

1. Cipós

Os tipos de cipós: cipó titica; bĩkĩroá misĩ e pii misĩ.

Os tipos de doenças: tontura, mal-estar;

2. Caibros de casas

Os tipos de caibros: bĩkĩ yĩrĩ wãsori e biã purise wãsori.

Estes caibros são considerados como ossos de nossas costelas humanas. Com o basero neutralizar o kãstĩro.

Os tipos de doenças: dor nas pernas e das mãos; dor de olhos, dor de cabeças e dores nas costas, dores no corpo, dores pontadas;

3. Principal esteio da casa

Upisa botâ: de folhas pequenas e de folhas grandes

Anexo 8

Tradução aproximada/equivocada para o português

Data: 19/02/2018

Umupô, Sr. Benedito Meireles Dias, 84 anos, Miriti-tapuia

Fortalecimento do corpo e Nominação da criança

Silvio: Qual é a fórmula como princípio ativador para o fortalecimento do corpo e nominação da criança?

Sr. Benedito: Ao início de benzimento (dizer o nome escolhido) da hierarquia e do patrilinear da criança.

1. Abiu - Ovoide e Globuloso;

2. Niki kase Pi'ko - Ovoide e Globuloso;

Di'tâ witari buakase e Di'tâ wahari buakase

3. Nikî kase kâre - Ovoide e Globuloso;

4. Maracujá: Burukuya ovoide, Burukuya Globuloso;

Burukuya Apatipare do rio de agua branca e da agua preta;

5. Sokî: Pequeno e Grande (So'ô ã'kiri pahîri maa bui);

Sokî Ovoide; Sokî Globuloso e Sokî Engelhada,

Do rio de águas brancas e do rio de agua-preta;

6. Ingá grande: Merê akowa e Merê pusipá.

7. Ingá Pequeno: Boteâ merê; Biî merê; Se'rá-merê; Bu'û merê;

- Beruri merê do rio de aguas brancas e do rio de agua-preta;

8. Kaî-merê: Kaî merê grande e Kaî-merê pequeno do rio de agua branca e do rio de água preta

- Wamû merê di'tâ witarí buakase e do di'tâ wahari buakase

- Besú merê di'tâ witarí buakase e do di'tâ wahari buakase

- Se'rá merê dikâ buhupó e do Se'rá merê dikâ dayapó

- Merê busatipa: akowô e do busipô

9. Cucura - Boteâ ãsê, Ako- ãsê e do Wekê ãsê;

10. Wa'û-mu'tu de fruta-grande e do wa'û mu'tu de fruta pequeno;

Chavascal; Ye'pu grande e do Yaî yemero diká (wahâ watese puri)

- Princípio ativador: o leite e espuma de buiu-buiu intercalando entre as categorias de frutas adocicadas para nominação da criança

Anexo 9

Tradução aproximada/equivocada para o português

Data: 19/02/2018

Umupô, Sr. Benedito Meireles Dias, 84 anos, Miriti-Tapuia

Primeiro banho ao pós-parto

Elementos de base: Miriâ ope; Ope wee; Sikâta e Biâpa

1. Os tipos de pari da proteção:

- Pepê imisaha;
- Yumu pahaka imisaha;
- Yumu mahaka imisaha;
- Nee keri imisaha
- Muhî keri imisaha;

desce com o opê o'mé kaá me'ra buebuapã.

2. Sabão vegetal (papuake sitiri)

Buerigî de folhas pequenas e das grandes

Di'tâ witare buakî

Di'tâ yiiri buakî

Bîkîrâ tigî dipokarâ: Yamiâ, nokumoã;

Doenças: tonteira

Basero: nîaro, kâstiro koã dihô

3. Sabão vegetal (papu uaki) das arvores

Bîkîrâ tigî dipokaharâ: Yamiâ, nokumoã e osokâtia;

Doença: Tonteira, calafrio

Basero: nîaro, kâstiro koã dihô

4. São vegetal do rio

- Wurî paâ puakîhî

Bîkîrâ tigî dipokarâ: nokîmoã, pe'tâ, siarâ

5. Sabão vegetal de cipó

Butiri daá e sôari daá

Yokoã daá

Bikêrã tigi ðipokaharã: nokĩmoã, pe'tã, siarã, akiã, yamiã

- Naã õ'rê paa yãa nu'ã dihô, naã potã paa yĩsĩó dihô

- Tuwe dihô, numiri taa dihô

6. Diãkaharã waĩ masa

Pĩroa pahakarã

Dii pĩró

Di'tã pĩró

Ewê wiĩ pĩró

Pũrĩ wiikãhi

Yukê ðipĩri wiikãhi

- Nihĩ sĩó e tu mahami ðipô

- Patú: kãrê patú, yukê patú, seã pikarã patú, seã patú, wekê patú

- Bua sãã ðipô, tu mahami ðipô

- Mĩ'rôro: saĩ mĩ'rô

- Mĩ'rôro uho ðipô e tu maa mahami ðipô

Anexo 10

Tradução aproximada/equivocada para o português

Data: 19/02/2018

Umupô, Sr. Benedito Meireles Dias, 84 anos, Miriti-Tapuia

Abrandar o fogo

Elemento: Mingau ou xibé

Para o uso do fogo para o preparo de alimentos

Princípio de ativador: fogo saudável associado fogo de leite e espuma de buiu-buiu;

Os tipos de fogos e das características: fogo vermelho e do fogo branco; Pũrĩ sisturi weeri e do pũrĩ pĩhiri weeri (Neutralizados).

Princípio ativador: Yasapeo wee yĩsĩó wee dihô

Tipo de doença: calafrios no corpo.

COLABORADORES DE PESQUISA

Acervo: Silvio S. Barreto - 25/02/2018 18:58



Acervo: Silvio S. Barreto – 26/02/2018:17h47

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO ESTADO DO AMAZONAS – ALEAM, decreta Lei nº 4.349, DE 15 DE JUNO DE 2016.

AZEVEDO, Dagoberto L. **Forma e Conteúdo do Bahsese Yepamahsã** (Tukano). Fragmentos do espaço Di'ta/Nuhku, UFAM, Manaus, 2016.

AZEVEDO, Marta M.; **Povos Indígenas no Alto Rio Negro**: Padrões de nupcialidade e concepções sobre reprodução, MG – Brasil, de 20 de setembro de 2004.

BARBALHO, C. Regina S. MIGUEL DA SILVA, M. MARQUEZ, SUELY O. M. Metodologia do Trabalho Científico. Normas para a construção de trabalhos acadêmicos, Manaus, EDUA, 2017.

BARRETO, J. Rivelino R. Formação e transformação de coletivos indígenas no noroeste amazônico: do Mito à sociologia das comunidades, Ufam, Manaus – 2012.

BARRETO, João Paulo L. Wai-Masa: Peixes e humanos. Um ensaio de Antropologia Indígena, Manaus/Am, 2013.

BELAUNDE, Luiza E. A força dos pensamentos, o fedor do sangue. Hematologia e gênero na Amazonia. Universidade Nacional Mayor de San Marcos (Lima, Peru), 2006.

BUCHILLET, Dominique. Interpretação de doença e simbolismo ecológico entre os índios Desana. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém, Série antropológica, vol 4, nº 1, 1988.

CABALZAR, Flora Freire S. Dias. Até Manaus, até Bogotá. Os Tuyuka vestem seus nomes como ornamentos. Geração e transformação de conhecimentos a partir do alto rio Tiquié (noroeste amazônico), São Paulo, 2010.

DIAS-SCOPEL, R. Paiva. A cosmopolítica da gestação, do parto e do pós-parto: prática de autoatenção e processo de medicalização entre os índios Mundurucu. Brasília: Paralelo, 2015.

HUGH-JONES, C. Desde el río de leche. Procesos espacio-temporales en la Amazonia noroccidental. Universidad Central, Bogotá, D. C., Colombia, Diciembre de 2011; Parte III e V.

DUTRA, Israel Fontes. Xamanismo Uhtâpinõponã: princípios dos rituais de pajelanças e do ser pajé Tuyuka (Dissertação), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010; Ritual do parto Tuyuka, pp.126-146.

ELIADE, Mircea. Mito e realidade. Editora Perspectiva S. A, São Paulo, 1972; pp.6-19.

FAUSTOS, Carlos. Donos demais: Maestria e domínio da Amazônia, Revista MANA vol. 14 nº2 Rio de Janeiro oct.2008.

HUGH-JONES, Stephen. A palma e as Plêiades: iniciação e cosmologia no noroeste da Amazônia. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

_____, Nomes secretos e riqueza visível: Nomenclatura no Noroeste Amazônico, 2002.

JACKSON, Jean E. The Fish People (1943). Linguistic Exogamy and Tukanoan Identity in Northwest Amazonia. CAMBRIDGE STUDIES IN SOCIAL ANTHROPOLOGY, 1983.

LAGROU, Els (2007). A Fluidez da forma: Arte, Alteridade e Agência em uma sociedade amazônica (Kaxinawa, Acre). Cap. IV. Agência: fluidez e forma fixa, pp.303-308.

LASMAR, Cristine. De volta ao lago de leite: gênero e transformação no Alto rio Negro. São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2005, pp.101-122.

LEVI-STRAUSS, C. (1975). A eficácia simbólica. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro

_____, O pensamento Selvagem. Tradução de Tania Tellegrini. – Campinas, SP: Papirus, 1989.

_____, A eficácia simbólica, in. Antropologia estrutural. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996, pgs.237-265.

KUMUÁ NAË UÚKUSE – BASESÉ. Origem do homem e da humanidade. A Sabedoria dos ancestrais. Tukano do Alto Tiquié, São Gabriel da Cachoeira, Am, 2006; pp.56-125.

MAIA, GABRIEL S. Bahsamori: o tempo, as estações e as etiquetas sociais dos Yepamahsã (Tukano). Dissertação Mestrado em Antropologia Social, Universidade Federal do Amazonas, UFAM, 2016.

Ministério da Saúde. FEBRASGO, ABENFO. Parto, Aborto e Puerpério. Assistência Humanizada à Mulher, Brasília, DF, 2001.

MORIM DE LIMA, Ana Gabriela. “Brotou batata para mim”: Cultivo, gênero e ritual entre os Krahô (TO, Brasil). Tese de Doutorado, Rio de Janeiro, 2016. PARTE 4: Mẽhĩ Pijacri Xà, Resguardos do Mẽhĩ pp.328-372;

OLIVEIRA, Melissa S. Sobre casas, pessoas e conhecimentos: uma etnografia entre os tucanos Hausirõ e Ñahuri, do médio rio Tiquié, Noroeste Amazônico, Florianópolis, SC, 2016.

PEREIRA, Rosilene F. Criando Gente no Alto Rio Negro: Um olhar Waíkhana. Dissertação de Mestrado, Manaus-Amazonas, 2013.

POLLI, Pedro. As redes de trocas Uyuhupdh no igarapé Castanha, através dos benzimentos (mihdĩd) e das flautas Jurupari (Tĩ’), São Paulo, 2010 (Tese de Doutorado). Parte I Capítulo I, II e III.

_____, Sopros de vida e destruição: composição de disposição de pessoas. Revista de Antropologia, Universidade de São Paulo, 2013.

_____, Atravessando pessoas no Noroeste Amazzônico, 2014.

OVERING, Joanna. O xamã como construtor de mundos: Nelson Goodman na Amazônia, Revista, Ideias, Campinas, 1(2):81-118, julho./dez,1994.

RAMIREZ, Henri. A Fala Tukano dos Ye'Pâ-Masa Tomo II Dicionário. Inspetoria Salesiana Missionária da Amazônia, CEDEM, 1997. Recife: SSL; CIPAC.

RAMIREZ, H., e FONTES, A. M. Ye'pâ-Masa Yee Niisehétisehe: A vida dos Ye'pâ-Masa Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2001.

RAMOS, Danilo Paiva. Patience Epps. Caminho de sopros: discurso xamânico e percursos florestais dos Hupd'äh. Revista MANA 24, 2018.

_____, Círculos de coca e fumaça (Coleção mundo indígena. Hedra, São Paulo, 2018.

REZENDE, Justino Sarmiento. (2007), Escola indígena municipal Utäpinopona-Tuyuka e a construção da identidade tuyuka. Dissertação (Mestrado em Educação). Campo Grande, Universidade Católica Dom Bosco, pp.106-124.

RUBIO, Dany Mahecha. La formación de masa goro “personas verdaderas” pautas de crianza entre los macuna del bajo apaporis. Maestría en Estudios Amazónicos Universidad Nacional de Colombia, Sede Leticia, Leticia, Amazonas, Colombia, 2004, Cap. III e IV.

SEEGER, Anthony; DA MATTA, Roberto; VIVEIROS DE CASTRO, Ed. B. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. Boletim do Museu Nacional. Nova Serie Rio de Janeiro, RJ-Brasil, Antropologia nº32 maio de 1979.

VIVEIROS DE CASTRO, Ed. A inconsciência da alma selvagem e outros ensaios antropologia: São Paulo: Cosac Naify, 5ª ed., 2013. Capit.: 7 – Perspectivismo e multinaturalismo na América Latina, pp.347-399.

_____. O Nativo Relativo, Revista Mana 8(1), 2002.

<https://anthropology.mit.edu/people/faculty/jean-jackson> Data: 4/03/2019 às 18:57