

O lobo solitário: o desafio de ser antropólogo e ser guardião dos conceitos e teorias tukano

The Lone Wolf: the challenge of being an anthropologist and guardian of tukano concepts and theories

El Lobo Solitario: el reto de ser un antropólogo y guardián de los conceptos y teorías tukano

João Rivelino Rezende Barreto

Artigo de pesquisa. Editores: Carlos Dias Jr., Gilton Mendes dos Santos.

Data de envio: 2018-08-03. **Devolvido para revisões:** 2019-07-26. **Data de aceitação:** 2019-07-09

Como citar este artigo: Barreto., J.R. (2019). O lobo solitário: o desafio de ser antropólogo e ser guardião dos conceitos e teorias tukano. *Mundo Amazônico*, 10(2): 138-161 <http://dx.doi.org/10.15446/ma.v10n2.74016>

Resumo

Partindo da transcrição de uma história tukana, *kheti úkusse*, o presente artigo traz para o conhecimento do público acadêmico, uma forma de estabelecer critérios metodológicos para uma pesquisa antropológica por meio do método específico de uma etnografia em casa pautada pela transmissão oral de conhecimentos excepcionais tukano de pai para filho, onde *khetí* são histórias tukano, enquanto que *úkusse* é a arte do diálogo que permite pensar a partir de *khetí*. O conceito tukano *khetí*, é o que a ciência tem traduzido como mito, mas com os procedimentos metodológicos da etnografia em casa entra em questão os detalhes do processo de assimilação, análise e formulação de teorias e conceitos tukano em diálogo com a antropologia. Com base a esse processo de reflexão é que procura-se fazer uma reflexão sugestiva para pensar sobre os modos de fazer pesquisas com as questões indígenas, ao mesmo tempo é um texto que apresenta ideias das das teorias e conceitos tukano, sobre o que os próprios tukano tem a (nos) dizer.

Palavras-Chave: Etnografia em casa, arte do diálogo, indígenas antropólogos.

Abstract

Starting from the transcription of a tukana story, *kheti úkusse*, this article brings to the knowledge of the academic public a way of establishing methodological criteria for anthropological research

João Rivelino Rezende Barreto: Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Docente na Faculdade Salesiana Dom Bosco – FSDB MANAUS. yupurubera@gmail.com

through the specific method of an ethnography at home based on the oral transmission of exceptional tukano knowledge of father to son, where khetí are tukano stories, while úkusse is the art of diaággo that allows one to think from khetí. The tukano khetí concept, is what science has translated as myth, but with the methodological procedures of ethnography at home comes into question the details of the process of assumption, analysis and formulation of tukano theories and concepts in dialogue with anthropology. Based on this process of reflection, we try to make a suggestive reflection to think about the ways of doing research with indigenous issues, at the same time it is a text that presents ideas from the theories and concepts tukano, about what they themselves tukano has to tell us.

Keywords: Ethnography at home, art of dialogue, indigenous anthropologists.

Resumen

A partir de la transcripción de una historia tukana, khetí úkusse, este artículo trae al conocimiento del público académico una forma de establecer criterios metodológicos para la investigación antropológica a través del método específico de una etnografía en el hogar basada en la transmisión oral del conocimiento tukano excepcional de padre a hijo, donde khetí son historias tukano, mientras úkusse es el arte del diálogo que permite pensar desde khetí. El concepto tukano khetí, es lo que la ciencia ha traducido como mito, pero con los procedimientos metodológicos de la etnografía en el hogar se cuestionan los detalles del proceso de asunción, análisis y formulación de teorías y conceptos tukano en diálogo con la antropología. Con base en este proceso de reflexión, tratamos de hacer una reflexión sugeriva para pensar sobre las formas de hacer investigación con temas indígenas, al mismo tiempo es un texto que presenta ideas de las teorías y conceptos tukano, sobre lo que los mismos tukano tienen que decirnos

Palabras clave: Etnografía en casa, arte del diálogo, antropólogos indígenas.

Introdução

De praxe, para a antropologia, as questões indígenas já não são novidades, assim como para os indígenas a antropologia já não é mais uma novidade, na medida em que de uma forma ou de outra há uma convivência direta e indireta entre as partes, assim como o questionamento para saber o que a antropologia teria para pesquisar sobre os indígenas se muitas pesquisas já foram desenvolvidas, e com grandes balanços teóricos analiticamente estabelecidos pela antropologia. De forma que, os grandes balanços teóricos desenvolvidos pela antropologia nos contextos indígenas não poderiam ser diferentes, assim como faz parte da missão acadêmica e científica do antropólogo na medida em que seu contato com o Outro exige a elaboração de teórica que proporcione a descrição de uma realidade em questão e em consonância com as teorias clássicas e contemporâneas da antropologia.

Assim, em se tratando do contexto envolvendo o noroeste amazônico brasileiro¹, podemos dizer que houve uma reificação direta dos conceitos teóricos da antropologia clássica a partir do momento em que foi estabelecido pelos pesquisadores, tantos por aqueles que estiveram lá participando da pesquisa de campo, como também por aqueles antropólogos (pesquisadores de gabinetes) que nunca estiveram lá para fazer a pesquisa de campo, isso na medida em que utilizaram as denominações em busca de limites sociais que deu a proporção para olharem através de denominações múltiplas de termos e noções se sucedendo (Barreto, 2012), como “tribos” (Goldman, 1963),

“grupos exógamos” (C. Hugh-Jones, 1977, 1979), “grupos linguísticos e fratrias” (Jackson, 1983)².

A ideia de sentir como um “lobo solitário”, entre a formação antropológica e a necessidade de ser um guardião das teorias tukana, ou seja, entre o que escrever para aprender a ser antropólogo e o que devo prezar para ser guardião das teorias tukana é um grande desafio. Isso para dizer que, “nós” acadêmicos indígenas usamos discursos em estilo para o antropólogo ver, e isso não é novidade. Mas também, porque, o Outro não é o motivo de compreensão de si mesmo, uma vez que é preciso compreender-se a si mesmo para poder compreender o Outro, porque o Outro é independente do “eu”, isso na antropologia tukana³.

Considero o artigo muito mais como um ensaio, pois há pouco tempo que venho discutindo essas questões, precisamente a partir do ano de 2009 quando ingressei na antropologia. Depois de mim muitos indígenas também começaram a pensar mais ou menos nesse sentido, uma vez que cada um estabelece seu critério. Sendo assim, o artigo segue com a descrição da história de *Oakhë*⁴, *Hó Mahsõ*⁵ e *Wawá*⁶. Portanto, apresento uma história que se transforma em conceitos e teorias do funcionamento do diferentes *bhassessé* (benzimentos), especificamente. Vale ressaltar também que, o *Oakhë* que vamos apresentar no texto não é o mesmo que *Yepa Oakhë* que foi o criador da humanidade segundo a concepção indígena de maioria no noroeste amazônico. Acredita-se que *Oakhë*, história de quem vamos relatar aqui, tenha existido muito antes do tempo protagonizado por *Yepa Oakhë* e sua irmã *Yepa Burkūo*⁷, ambos responsáveis direto pela criação da humanidade, do mundo e das coisas que foram se formando e existindo, inclusive foram eles os responsáveis na condução da viagem da Canoa-Cobra-Grande⁸. No caso, aqui a ideia não é falar dessa segunda ação, mas especificamente ter concentração apenas na história de *Oakhë*. E, por fim, faço algumas considerações finais, onde procuro justificar o porquê de ter escolhido o título “lobo solitário”. Creio que, nós acadêmicos indígenas, temos muito a aprender com a antropologia, assim como a antropologia tem muito a aprender conosco.

Oakhë e Hó Mahsõ: encontro, casamento e beleza de mulher.

Para os tukano⁹, *khetí* é história. Entre outros *khetí* protagonizados pelo *Oakhë*, o que temos nessa história é a fonte de *bhassessé*, principalmente, que se fundamentam de *khetí*. Vejamos.

*Oakhë*¹⁰, existiu em certo tempo que antecede o tempo histórico protagonizado por *Yepa Oakhë*¹¹, *Yepa Burkūo*¹² que são os responsáveis direto pela criação dos seres humanos na concepção de homem tukano, do homem indígena. Esse tema vai ser apresentado em momento certo justamente para

que haja uma distinção entre os tempos, paisagens e espaços habitados por diferentes divindades da concepção tukana. Mas *Oakhé* marcou muitas histórias, muitos fatos, muitos acontecimentos, muitas descobertas das coisas, muitas descobertas dos sujeitos, muitas existências das coisas. Porém, ainda não há uma tradução exata de seu nome, não há ainda uma informação para saber quem era este ou aquele *Oakhé*, simplesmente através de *khetl*¹³ sabe-se que ele existiu.

Oakhé era uma referência em sua *marká*¹⁴, uma pessoa de grande credibilidade, assim como era uma pessoa de bela aparência, com uma estatura alta e poder divino. Mas, mesmo com essa referência toda, era solteiro, não conseguia encontrar uma mulher que pudesse ser sua esposa. Essa situação deixava os demais de sua *marká* preocupados, pois, viam que seu *wiogū* mesmo que estivesse bem aparentemente como solteiro parecia não estar feliz, estava isolado.

Certo dia, como de costume, saiu de sua casa em direção ao caminho que dava acesso à roça. Mas, a ideia não era ir exatamente à sua roça, pelo contrário, *Oakhé* seguiu o caminho até alcançar um *wiákaro*¹⁵ onde foi em busca de *warsoú*¹⁶, uma árvore ocorrente próximo às antigas capoeiras de roça que quando aberta com pequeno corte, libera um líquido amarelado e muito utilizado pelos homens para limpeza da pele na face. Fato é que, assim que encontra a referida árvore na beira da antiga capoeira da roça *Oakhé*, que carregava consigo pequena bolsa, onde tinha um pequeno espelho e outros apetrechos, começou a fazer pequena abertura na árvore ao mesmo tempo em que colhia num pequeno pote, para em seguida passar no seu rosto o líquido coletado direcionando o seu rosto ao pequeno espelho, enquanto começava limpar seu rosto puxando aos poucos as pequenas ligas que se formaram no seu rosto, na medida em que seu rosto ficava limpíssima.

Para sua surpresa, toda vez que seu rosto tocava no reflexo do espelho aparecia no fundo do espelho uma bela mulher, e assim seu rosto dividia no espelho com imagem da mulher no fundo. Porém, quando *Oakhé* tirava o rosto do espelho para olhar pra trás pra saber quem era não encontrava ninguém, a não ser um arbusto de bananeiras, entre as quais uma bananeira de bela aparência. *Oakhé* logo ficou intrigado, curioso e ao mesmo tempo confuso, queria saber e entender o que estava acontecendo naquele momento, e isso deixava-o ainda mais angustiado. Esse gesto se repetiu várias vezes, pois toda vez que *Oakhé* se olhava no espelho aparecia no fundo uma mulher de bela aparência, sorridente que parecia estar interessada por ele. Aos poucos, *Oakhé* entendeu que aquilo tinha alguma coisa a ver com o arbusto de bananeiras, por isso mesmo era algo que ele precisava descobrir e desvelar. Assim, suspeitou que aquela bela mulher que aparecia no seu espelho seria uma das bananeiras, e partir disso resolveu então se aproximar do arbusto da bananeira e escolheu uma bananeira que tinha boa aparência, cortou

no tronco, tirou a medida de acordo com sua estatura para cortar a parte superior da bananeira. Depois disso, colocou a bananeira escolhida escorada em meio a outras bananeiras e seguiu de volta pelo caminho que dava acesso a sua *marká*¹⁷.

Não demorou muito. Enquanto *Oakhë* seguia pelo caminho, uma bela mulher veio em seguida pedindo para que esperasse-a. Ao se aproximar de *Oakhë* a bela mulher perguntou se aquele gesto, escolha e o corte da bananeira simbolizava seu interesse por ela, ao que *Oakhë* respondeu que sim. E, muito contente por ter encontrado finalmente uma mulher *Oakhë* seguiu agora com sua esposa para sua *marká*.

Quando os dois chegaram em casa todos os moradores daquela *marká* receberam com alegria, e os dois foram bastante ovacionados. As pessoas diziam: “finalmente, nosso *wiogū*¹⁸ encontrou uma mulher para ser sua esposa”. De modo que, a expressão de alegria, tomou conta de todas as pessoas, de todos aqueles que penteciam àquele lugar.

De praxe, *Oakhë* era um homem de grande potencialidade divina e tinha seus subordinados a seu serviço, ele inclusive estava à serviço de seus subordinados. Essa responsabilidade fazia com que sempre estivesse atento em tudo que acontecia naquela localidade e com as pessoas ao seu redor. As coisas também começaram a mudar a partir do momento em que *Oakhë* passou a se desposar de uma mulher, de modo que a responsabilidade coletiva também passou a centrar-se na sua mulher, pois, antes quando solteiro, todas as famílias de sua *marká*, de uma forma ou de outra, tomavam conta dele. Em outras palavras, sabendo que *Oakhë* e outros de seu tempo eram solteiros, as famílias sentiam-se responsáveis por todos, assim eram recepcionados nas casas com comidas e bebidas. Mas a partir do momento em que *Oakhë*, por exemplo, desposou-se de uma mulher então todas as famílias estavam cientes de que a partir daquele momento quem deveria tomar conta dele era sua mulher.

Wawá e Hó Mahõ: a raptação de mulher

O tempo passava, a vida continuava fluindo dentro de suas normalidades, *Oakhë* e *Hó Mahsõ* viviam muito apaixonados, se amavam como ninguém, ao mesmo tempo em que transmitiam segurança para os demais, pois, o estado emocional e sentimental do *wiogū* era muito importante para os demais que compunham o estado organizacional de um *marká*.

Nesse sentido, *Oakhë* e *Hó Mahsõ* sempre estavam juntos, seja em casa, na roça, na pescaria e principalmente nas atividades envolvendo a *marká*. Como toda mulher, *Hó Mahsõ* tinha grande prestígio pelas questões tradicionais, entre os quais o período de mestruação. Assim, toda vez que estava no período

de menstruação se resguardava em casa conforme orientação do marido, evitando sair de casa para outros lugares desprotegidos. Com isso, sempre procurava prezar pelo seu corpo, como faziam também outras mulheres.

Mas, certo dia, *Hó Mahsō* acordou indisposta, logo percebeu que estava iniciando o período de menstruação que, geralmente, durava até quatro dias e era um período muito delicado e, por isso mesmo, exigia atenção e cuidado. Ao saber da situação, *Oakhé* pediu que a esposa permanecesse em casa enquanto este diariamente, como de costume, saia em direção a sua roça, assim como em outros lugares como rio para pescar. *Hó Mahsō*, assim que o marido saia de casa, fica em casa sozinha, haviam outras pessoas também, mas cada qual na sua casa, aliás, por um período do dia a *marká* ficava em silêncio na medida em que seus moradores seguiam para locais de seu trabalho na roça, outros para pescar, enfim, cada um seguia para diferentes lugares de atividades.

Cansada de ficar sozinha dentro de casa, *Hó Mahsō* pegou as pequenas vasilhas de *wertá póka* (farinha de tapioca) e *merkā* (saúva) resolveu sentar-se no terreiro de sua casa à luz do sol a certa distância da entrada de sua casa. Na verdade aquele gesto ela sempre fez, seja no período de menstruação, bem como em outros momentos no dia a dia. Por isso, enquanto abucanhava um punhado de farinha de tapioca e saúva costumava jogar resto de comida para os pássaros e algumas abelhas que circulavam em suas proximidades. Os pequenos pássaros, por exemplo, como a rolinha para os olhos de *Hó Mahsō* eram pássaros, por isso mesmo ficava a vontade para jogar o resto de comida que possuia em mãos. Isso ela fez ou já tinha costume de fazer com maior naturalidade enquanto se encontrava no período de mestruação.

Ocorre que as abelhas, as rolinhas e outros pequenos animais voadores, toda vez que recebiam um pouco de resto de comida, seja um punhado de farinha de tapioca ou de saúva, entre um tempo e outro, imediatamente transcendiam ao universo superior onde habitava o grande *Wawá* (Urubú Rei). As pequenas abelhas, as pequenas rolinhas, assim como outros pequenos animais voadoras, toda vez que retornavam das proximidades de *Hó Mahsō* chegavam com farturas, para eles um pouco de comida que recebiam da esposa de *Oakhé* era fartura, pois chegavam carregando cestos de farinha de tapioca, assim como cestos de saúva. Tudo que recebiam das mãos de *Hó Mahsō* era fartura para eles. Assim, repassavam informações de que a mulher do *Oakhé* era muito linda, com uma beleza incomparável, que além de ser bonita era muito gentil com as pessoas. Essas informações repetinas foram criando ideias, intensões e desejo para o grande *Wawá*, que estava solteiro, e portanto, começou a planejar para raptá-la.

As informações que os pequenos animais levavam já duravam um tempo e em diferentes momentos, e sempre que a mulher *Hó Mahsō* entrava em período de mestruação aconteciam esses fatos, esses momentos, essas informações que

transitavam de um lugar para o outro. De modo que, certo dia *Wawá* pediu que um de seus membros, *Yurka Nhim* (Urubu Preto)¹⁹, fosse conferir para ver se realmente aquelas informações eram verídicas. Atendendo a ordem de seu *wiogū*, *Yurka Nhim* deixou o universo em que se encontrava para espionar *Hó Mahsō*, precisamente para conferir melhor a informação, assim como para observar o lugar em que ela, *Hó Mahsō*, estava morando.

Nesses termos, o espião, *Yurka Nhim*, foi bastante categórico, pois sua função principal era a observação, uma responsabilidade que estava à altura de sua especialidade. Por isso, utilizou como estratégia a observação distanciada, à certa altura enquanto sobrevoava o lugar em que *Hó Mahsō* costumava se sentar, assim como tinha função de conferir se realmente a beleza daquela mulher era tudo o que se falava dela. Além disso, fez um sobrevoo suficiente para scanneamento suficiente do lugar, especificamente de *Hó Mahsō*. Tudo isso aconteceu no terceiro dia de menstruação de *Hó Mahsō*. Por isso, a estratégia era raptá-la no quarto dia, caso contrário, se fossem tentar a raptação a partir do quinto dia não teriam sucesso, isso porque na medida em que o período de menstruação encerrasse perderiam toda visibilidade que tinham sobre *Hó Mahsō*. Em outras palavras, os *yurká mahsã* (gente urubu) só conseguiam contactar a mulher no período de sua menstruação, atraídos pelo cheiro do sangue menstrual, uma vez que para eles o odor do sangue menstrual da mulher, além de proporcionar uma atração, fazia uma canalização de uma coisa para outra, de um olhar invisível para visível.

Ao retornar ao universo de *wawá*, o *Yurká Nhim*, o espião, repassou todas as informações obtidas para seu *wiogū*. A partir disso, foi então estabelecido uma estratégia para raptão, através de *yuyúri betô*²⁰ e *yuyúrida*²¹. Em prática, todos os subordinados do grande *wawá* estavam envolvidos, pois estava em jogo a questão de honra, e um grande confronto de poderes mentais entre *Oakhé* e *Wawá* estava prestes a acontecer, ambos detentores de grandes poderes e pertenciam a uma diferente geração de divindades.

Certo dia, enquanto a *Hó Mahsō* estava no último dia do período de menstruação, tudo parecia ter a persistência de sua normalidade. Assim, amanheceu o quarto dia do período de menstruação. Diante disso, *Hó Mahsō* estava muito contente porque sabia que aquele período estava se encerrando, assim como seu esposo, *Oakhé* que durante esse período assumiu todas as responsabilidades da casa estava contente, pois nesse interim era ele quem assumia as atividades externas na roça, no plantio, na limpeza, colheita e cuidado da mandioca, inclusive. Porém, mal sabia *Hó Mahsō* que aquele estava vivendo seus últimos momentos em companhia de seu esposo, sua casa, no espaço em que foi acolhida junto àquelas pessoas que viviam naquela *marká*.

Como de costume, *Oakhé* logo pela manhã saiu para trabalhos externos, despediu-se de sua mulher com recomendação de sempre, isto é, que tivesse cuidado e atenção contínuo, isso exigia que *Hó Mahsō* não deixasse a casa,

precisamente para não se distanciar muito da casa onde moravam. Passado algum tempo desde a saída do marido, a certa hora da manhã, *Hó Mahsõ*, como de costume, pegou suas vasilhas contendo alimentos restritos e recomendados a ela especificamente para quele período e saiu para sentar-se no centro do terreiro de sua casa. O calor do sol também não era tão castigante, por isso o clima era agradável para passar tempo e ter bom proveito enquanto comia sua farinha de tapioca, saúva e beijú. Logo começaram a se aproximar muitos pássaros, as abelhas, as vespas e outros. Como de costume começou a distribuir alguns punhados de farinha de tapioca, pedacinhos de beijú e saúva que restavam em sua mão na medida que comia. Isso levou um tempo, mas o episódio estava se repetindo, pois todos aqueles animais naquela circunstância estavam canalizando informações diretamente ao universo superior onde se encontrava o renomado *Wawá*. Passado algum tempo, para sua surpresa começou a descer o *yuyuri betô*²² amarrado no *yuyúrida*²³; e descia fazendo pequeno barulho a cada momento e centramento que vinha alcançando: *ki, ki, ki, ki, ki, ki, ki*. Quando o *yuyúri betô* pousou em suas proximidades *Hó Mahsõ* ficou bastante curiosa e perplexa, e quis saber do que se tratava quando. Pegou um pedacinho de pau, jogou em cima daquele objeto. Para sua surpresa, imediatamente aquele pequeno objeto agarrou o pequeno pedaço de pau que tinha caído em cima e começou a subir novamente com o mesmo compasso e velocidade de antes, e foi subindo, subindo, subindo, subindo, subindo até sumir. Mas, passado algum tempo, quando parecia que tudo estava tranquilo, aquele pedaço de pau de repente caiu no chão, bem perto onde estava sentada. Assim aconteceu na segunda vez também. Já na Terceira vez, *Hó Mahsõ* continuou querendo saber o que aquilo tudo significava, na verdade ela estava com bastante curiosidade, angústia e perplexidade, assim logo que o *yuyuri betô* pousou no chão ela levantou-se e resolveu tocar naquele pequeno objeto. Para sua surpresa e desastre, quando ela tocou naquele objeto imediatamente foi atraída pela força de uma energia alarmante que a deixou presa e controlada que a deixou sem forças e reação para se livrar daquele objeto. Estava ela presa no *yuyuri betô*, e aos poucos foi sendo levada em direção ao universo superior, até sumir de vista. A estratégia utilizada por *Wawá* para essa raptação teve sucesso porque aconteceu dentro de um tempo em que não havia outras pessoas presente na *marká*.

No final da tarde, como de costume, *Oakhé* retornou de suas atividades externas, mas imediatamente constatou que havia algo errado, uma vez que sua esposa não veio ao seu encontro como sempre fazia, logo percebeu que realmente ela não estava em casa. Assim, começou a perguntar de seus familiares que também aos poucos foram retornando a *marká* depois de suas atividades em diferentes lugares. Alguns afirmaram que tinham visto *Hó Mahsõ* ainda em casa, outros disseram que ela estava sentada na frente de casa, porém, que não ficaram atentos ou que não viram em outros momentos, uma vez que estavam atentos com as coisas de suas casas. Assim, não souberam dar maiores informações, senão o momento em que ela estava sentada no

banco em frente a casa. Muito preocupado e desesperado, *Oakhë* começou procurá-la em toda parte do seu universo, porém, não conseguiu encontrá-la. Ele era um *Oakhë*, um deus numa linguagem de tradução, portanto, possuia seus poderes divinos, suas forças e habilidades mentais, é com tudo isso que tentou encontrar sua esposa em todos os espaços existente em seu universo, mas não conseguia encontrá-la, e ninguém até aquele momento conseguia encontrar informações que levassem ao seu paradeiro. Tomado pela angústia, tristeza e incertezas *Oakhë* andava sozinho em busca de sua esposa, queria entender o que realmente tinha acontecido, já que não conseguia encontrar mesmo que tivesse vasculhado todos os cantos e espaços de seu universo.

Certo dia, no meio da tarde ensolarada, *Oakhë* resolveu vagar pelo rio abaixo com sua pequena canoa, quando no sentido rio abaixo vinham pescando um grupo de meninos-pássaros, *dya sipia* e *dya umuã*, com suas flechas, arcos, caniços e pequenas redes de malhas. Assim, tomados pelo espírito infantil, uma hora pescavam, outra hora simplesmente se divertiam tomando banho. Em outro momento, flechavam os peixinhos que encontravam à beira do rio. Na verdade estavam mais para diversão do que mesmo para pescaria. Ao vê-los, *Oakhë* perguntou o que estavam fazendo, e para sua surpresa nenhum deles quis responder. *Oakhë* repetiu mais de uma vezes a mesma pergunta para saber o que estavam fazendo ali. Mesmo assim continuaram calados como que desafiando o seu bom humor. *Oakhë* se sentiu muito ofendido com aquela atitude e, imediatamente se aproximou dos meninos e tomando todos seus materiais de pesca, os caniços, arcos, flechinhos, remo destruiu na frente dos mesmos e jogou no rio. Ao verem aquele atitude grosseira e violenta que *Oakhë* acabara de fazer, um dos fez a seguinte afirmação: “*bei! Mū atíro wessetikāta, mū atíro wesse buirita, yurká mahsā mū nūmore yahaka tūonha mūa*”²⁴. Ouvindo as palavras do menino, imediatamente *Oakhë* ficou parado ao saber daquela informação. Na verdade, era isso ou alguma informação do tipo que de fato *Oakhë* estava buscando. Assim, agrediu-se pela informação que obtivera por meio dos meninos-pássaros e imediatamente recolheu todos os materiais de pesca que tinha destruído e reestruturou o formato físico de cada objeto através de seus poderes divinos e entregou-os tudo em mãos. Feliz com informação, *Oakhë* retornou para sua casa, já sabendo onde estava sua esposa. Agora precisava estabelecer uma estratégia para ir ao encontro dela.

Não bastava *Oakhë* querer buscar sua esposa, pois precisava de uma estratégia bem pensada e bem elaborada, inclusive com preparação de veneno *kurári*, zarabatanas e dardos. Além disso, por meio de seu *bahsessé* (benzimentos) fez com que os animais surgissem em grandes números. De modo que, o primeiro passo, foi reunir seus subordinados e seu primo *Hā Mahsapoū* (Nambu Rei) para efetivação de uma grande caçada, precisamente para abatimento de animais que pudesse proporcionar por meio do processo de putrefação e decomposição a emissão de odor que alcancasse ao universo do agora inimigo *wawá*. Como *Oakhë* não era uma pessoa simples e

sim uma divindade de seu tempo, conseguiu organizar a caçada em grande número em pouco tempo, através de seu *Uró*²⁵. Em pouco tempo, os animais abatidos começaram entrar no processo de putrefação e decomposição, e logo começou emitir fortes odores. Assim, os corpos de animais em decomposição começaram atrair inúmeros bichos, entre os quais as abelhas, as vespas que começaram transportar novamente algumas partes dos corpos dos animais em putrefação. Aos olhos destes, os corpos de animais em decomposição eram inúmeras cachoeiras de peixes, isto é, onde se decompunha o corpo de uma anta abatida para eles era chamado de Cachoeira da Anta. Em outras palavras, todo lugar em que se decompunha um tipo de animal abatido por *Oakhé* era uma cachoeira que levava o nome daquele animal: cachoeira da anta, cachoeira do veado, cachoeira da queixada.

Com isso, começaram levar informações ao grande *Wawá* sobre o que acontecia na terra do *Oakhé* onde estava havendo fartura de todo tipo de peixe, e que *Oakhé* não estava conseguindo dar conta de tudo isso. E, toda vez que retornavam entregavam grandes cestas de peixe que carregavam consigo para o *wiogū* deles. Isso tudo, aos poucos começou a atrair os sentimentos e desejo de *wawá* vir pessoalmente desfrutar dos peixes na terra de *Oakhé*. A questão é que, a partir disso, tudo começava envolver o jogo da força de *uró*.

Desse ponto de vista, os fundamentos de *kumuásse*, *yayásse* e *bayásse* estão fundamentados em *khetí*. É do *khetí* que os detentores de conhecimentos excepcionais tukano, por exemplo, formulam seus conceitos e teorias. Do conflito entre *Oakhé* e *Wawá* existem muitos princípios de *yayassé* ou xamanismo numa tradução livre. Nisso vem a totalidade da fundamentação de *uró* que, a princípio, é de propriedade de detentores de conhecimentos excepcionais. Mas, o mencionamento de *uró* parte de diferentes *khetí*, pois diferentes personalidades divinas já tinham posse dessa habilidade, dessa virtude, dessa força mental de detentores de conhecimentos excepcionais. Conforme o *kumu* Luciano Barreto, no caso “a pessoa não escolhe o *bhassessé*, mas é o *bhassessé* que escolhe a pessoa” (Barreto, 2019).

Oakhé e Wawá: conflitos divinos e a medida de poder

Há entre os tukano, por exemplo, a concepção de que existe a divisão entre os humanos e não humanos, e que as percepções variam de um estado para outro, isto é, ao que os humanos veem como um animal em putrefação, aos olhos de animais como urubú, por exemplo, trata-se de uma alimentação de grande valia. Essa visão, no caso, não é recente, pois no tempo de *Oakhé* já havia essa distinção, separação. É o que passaremos ver a seguir.

Atraído pelas informações dadas pelos seus subordinados, *Wawá* começou a fazer planejamento junto com os seus para no momento certo vir passar um tempo em busca de peixes em maior número. Enquanto isso, *Oakhé*, por

meio de seus poderes divinos, transcendeu para o universo de *Wawá*, e essa transcendência aconteceu naturalmente, isto é, pois seguiu por um caminho para chegar em um determinado lugar, mas é exatamente nesse interim que aconteceu a transcendência de *Oakhé* de um universo para o outro.

A transcendência de *Oakhé* não ocorreu de modo extraordinário, em nenhum momento ele foi se elevando ao universo superior, pelo contrário, esse processo de transição ocorreu de forma natural como já afirmado anteriormente. Significa então que, *Oakhé*, seguiu por um caminho até chegar à territorialidade do *Wawá*, já no universo superior. Isso tudo é que correspondeu a transição de um espaço para o outro, de um patamar para outro. Pra ele, portanto, o processo de transição para a territorialidade do *Wawá*, seguindo por um caminho.

Ao chegar à área territorial do *Wawá*, foi preciso ter bom critério para não gerar desconfiança já nos primeiros momentos. Por esse motivo é que *Oakhé*, utilizando-se de seus poderes divinos, camuflou o seu corpo físico com imagem de um velho *makú*²⁶ (*porsū sutiro pasā'pū*²⁷) e começou a cortar na casca de uma árvore com seu pequeno terçado às margens do *marká* do *wawá*. Ao ouvirem aquele corte de terçado naquelas proximidades, os subordinados do *wawá* foram em busca de informações, quando encontraram então um velho *makú* com seus vestimentos típicos: tanga, um pequeno fio amarrado na cintura onde também se apoiava um pequeno embrulho de *Ipadu*²⁸. Além disso, carregava consigo nas costas uma pequena e sofrida rede, e um pequeno cigarro pendurado na parte superior de uma de suas orelhas. De fato, não tinha como desconfiar, aquele senhor *makú* não representava perigo nenhum, muitos menos que seria *Oakhé* disfarçado de *makú*. Então, empolgados pela chegada do velho *makú*, os subordinados do *wawá* levaram-no ao seu *wiogū*, que recebeu-o com cordialidade.

Ao se aproximar da casa em que estava o *wawá*, *Oakhé*, agora disfarçado de um velho *makú* percebeu que sua esposa, *Hó Mahsō*, estava lá e parecia não estar mais preocupada ou praticamente que não teve outra alternativa a não ser permanecer naquele lugar e aceitar aquela situação e realidade. *Hó Mahsō* agora era esposa do *wawá*, e ambos receberam o velho *makú* com grande prestígio já com o propósito de contar com seu serviço para cortar e carregar lenha, por exemplo. Ao mesmo tempo, os gente do *wawá* estavam se preparando para vir ao universo do *Oakhé* para uma temporada de pesca, uma vez que aos seus olhos todo o processo de putrefação ou decomposição e a respectiva emissão de odor tratava-se de um período farto de peixes. Em outras palavras, enquanto que para *Oakhé* e seus subordinados, em consequência da grande caçada promovida, aos olhos dos subordinados do *wawá*, estava havendo o período de fartura de peixe, com todo tipo de peixe. Assim, *Oakhé*, ainda disfarçado de um velho *makú*, chegou exatamente nesse período, em que estes estavam em preparação para ir à temporada de pesca.

E, praticamente, todos estavam em momentos preparativos para partida ao período de pesca.

Ao acolher o velho *makú* na sua casa, *wawá* pediu que armasse sua pequena rede no canto de sua casa, enquanto que *Hó Mahsō* estava toda ocupada com os trabalhos e preparativos envolvendo a produção de farinha, beijú, tapioca, enfim todo material alimentar necessário para os dias de pesca. Não só ela, outras mulheres também estavam em preparativos. A questão é que, *Oakhé*, finalmente, tinha encontrado sua esposa, porém, ela não sabia que aquele velho *makú* seria seu esposo. Assim, sempre que precisava pedia para o velho *makú* ir carregar lenha para alimentar a brasa do fogo em chama no forno, isso se repetiu por várias vezes durante o período de produção de farinha. Por outro lado, outras mulheres terminaram seus trabalhos mais cedo, por isso, já estavam prontos para partida, em prática, só estavam aguardando o ordenamento do seu *wiogū*. Porém, um fato fez com que toda a programação prevista fosse alterada para o *wawá*.

Enquanto *Hó Mahsō* fazia seus preparativos para viagem, faltava lenha e assim ela sempre pedia para o velho *makú*, que na verdade era seu marido *Oakhé*, buscar lenha naquelas proximidades. Em uma dessas ocasiões, assim que terminou o serviço solicitado, foi que *Oakhé*, enquanto *Hó Mahsō* trabalhava perto do seu forno, estando deitado em sua pequena e sofrida rede, no canto da casa, tirou da sua boca a massa de *Epadú* que consumia e criou uma vespa negra que em seguida foi solta em direção a *Hó Mahsō*. A mulher estava de costas, por isso, não percebeu quando levou a picada da vespa negra na perna, de imediato caiu sentada aos prantos, com fortes dores, ao mesmo tempo em que o inchaço tomava conta. Ao ver isso, o então seu esposo *Wawá*, repassou para os seus subordinados o problema de saúde que sua esposa acabara de ter com a picada da vespa negra. Assim, deu autorização para que os demais seguissem a viagem antes dele, enquanto que ele esperaria por mais um dia até que sua esposa viesse recuperar a saúde. E todos os demais subordinados de *Wawá* partiram então para grande temporada de pesca, uns pelos caminhos, outros pelo rio com suas canoas, na verdade todos eles estavam descendo com aquele processo para o universo onde vivia *Oakhé*. Em outras palavras, a descida dos subordinados do *Wawá* não foi aquele cerimônia toda de levantarem o voo e descerem aos poucos, pelo contrário, foi através do caminho e do rio.

No dia seguinte, *Wawá* esperava que sua esposa estivesse melhor, porém, a perna continuava com inchaço e bastante roxo, assim não conseguia mais andar, nem mesmo tinha condições de pisar no chão. Preocupado com a situação, ao mesmo tempo em que estivesse preocupado em marcar presença na temporada de pesca, *Wawá*, tomado pelo controle do poder de *Oakhé* que através de seu *uró*, começou a manipular os planos do *Wawá*. Assim, *Wawá* começou a cair nas armadilhas mentais do *Oakhé*, e vendo que a situação

da mulher não melhorava resolveu partir sozinho, ao mesmo tempo em que confiou no velho *makú* a função de cuidá-la através de *bahssessé*. Disse Wawá para sua esposa: *arkôey, yû waniti hopû, sohoaró nhakheo atititi, mûre bhasioti burtiáro waaka, atô anhuro thoaninha hopû, ari peogûho mûre bahssé kotê weyssami, anhuro niyuossa mû. Marire bahsiotró waa*²⁹. Tendo decidido, portanto, que a mulher ficasse em casa aos cuidados do velho *makú*, agora responsável pela cura, Wawá partiu para temporada de pesca juntos aos seus subordinados com a promessa de retornar em breve.

Logo após a partida do Wawá ficaram então somente *Hó Mahsõ* e o velho *makú*, este responsável pela sua recuperação. A mulher continuava sentido forte dor, praticamente na conseguia movimentar uma das pernas. Como a dor tinham sido produzido pelo velho *makú*, já na ausência do Wawá, em questão de segundo curou-a das dores. Nesse interim, o velho *makú* saiu de sua rede e se retirou para fora da casa, quando finalmente *Oakhé* se desfez de sua camuflagem corporal, por meio de seus poderes retirou a roupagem do corpo físico que faziam com que aparecesse num velho *makú* e jogou em direção ao mato. Esta peça que ele utilizou para camuflar o seu corpo veio a transformar-se em uma grande teia de aranha que costuma se formar em determinadas moitas na floresta.

Enquanto isso, *Hó Mahsõ* percebeu que naquele momento algo diferente estava acontecendo, pois, chegou aos seus olhos sinais de reflexos daquela ação, enquanto *Oakhé* se desfazia de sua camuflagem, e já estando curado das dores saiu em direção à porta da casa procurando saber o que estava acontecendo quando finalmente pôde ver seu antigo marido se aproximando dela. Aos prantos reconheceu-o, era exatamente seu marido, e ambos puderam se abraçar e se reencontrarem novamente. A mulher começou então a falar o que tinha acontecido, que tinha sido raptada pelos subordinados do Wawá, que chegando aí não teve mais como retornar ou fugir daquela localidade, que não quisera que aquilo tivesse acontecido, uma vez que em nenhum momento teve a ideia de abandoná-lo. Enquanto isso, *Oakhé* também estava satisfeito por ter encontrado finalmente sua esposa, ainda mais porque seus planos até aí estavam dando certo.

Hó Mahsõ, como dito anteriormente, era uma mulher muito linda, mas também *Oakhé* tinha sua beleza, por isso mesmo ambos tinham grande afinidade. Ao mesmo tempo, *Oakhé* revelou que todo plano que tinha estabelecido até aí era justamente para buscá-la daquela lugar, assim poderiam finalmente retornar para sua casa, seu lar, seu espaço, tempo e paisagem. *Hó Mahsõ* imediatamente aceitou retornar para o antigo marido, para seu esposo amado, para sua terra, sua casa e sua vida normal. Então, ela pediu para que *Oakhé* junta-se todos os objetos presente naquele lugar, seja dentro ou fora da casa, para queimar e destruir totalmente, justamente para que nenhum daqueles objetos tivesse tempo de levar informação da fuga que

estavam prestes a fazer, isso porque, todos os objetos daquele lugar tinham vida. Atendendo aquele pedido, *Oakhë* começou então juntar todos os tipos de objetos que existia naquele lugar e juntamente com a *Hó Mahsō* tocaram fogo. Tudo foi queimado aos seus olhos, porém não conseguiram ficar até o fim para ver se tinha sobrado algo daquele fogarel, uma vez que ambos tocaram em viagem pelo rio, com uma canoa que conseguiram daquele lugar. Enquanto isso, do fogarel sobraram dois objetos que não queimaram por completo: o primeiro objeto era de abana (*werinro*), de utilidade doméstica; o segundo objeto era de um pote argila (*urpítū*), utilizado como instrumento de sopro em ocasiões de confrontos e guerras.

Foi então que, enquanto *Oakhë* e *Hó Mahsō* seguiam a viagem rio abaixo, de volta para seu universo, os dois objetos, pedaço de abana e pedaço do pote de argila foram comunicar ao *Wawá* o que tinha acabado de acontecer, isto é, sobre a fuga da *Hó Mahsō* e disfarce revelado sobre *Oakhë*.

Tendo conhecimento da fuga, *Wawá* imediatamente tratou de retornar para sua casa, porém já era tarde, pois além da destruição de seus pertences, que foram todas queimadas, acabara de perder também que fugira com seu antigo marido. *Wawá* também não era um simples homem, pois era um sujeito com poderes divinos, as pessoas temiam pelo seu poder divino, aliás, nesse tempo todos os sujeitos existentes de uma forma ou de outra possuíam seus poderes divinos, na verdade pertenciam a uma geração de divindades. Assim começou o conflito entre *Oakhë* e *Wawá*.

Tentando impedí-los de prosseguirem a viagem *Wawá* acionou seus poderes, como primeira tentativa, congelando o rio totalmente, com efeito a canoa em que viajavam ficou imóvel, mas *Oakhë* utilizando-se também de seus poderes divinos conseguiu que a primeira ação-ataque do *Wawá* se desfizesse, assim prosseguiram a viagem. A segunda ação-ataque do *Wawá* foi imobilizar totalmente o movimento corporal de *Oakhë*. Nessa ação, *Oakhë* ficou sem forças físicas para sua mobilidade, mas também conseguiu desfazer-se da segunda ação-ataque do *Wawá*. A terceira ação-ataque do *Wawá* foi bloqueiar o rio com criação de uma grande floresta que impedia totalmente a passagem do rio, parecia que o rio terminava na descida daquela floresta, porém *Oakhë* conseguiu também desfazer a terceira ação-ataque do *Wawá* e continuou seguindo a viagem.

Wawá já estava perdendo a batalha com *Oakhë*, praticamente estava tomado pelo desespero de perda. Então, teve uma ideia brilhante, transformou-se em *Wāhsowihi* (irara) e se posicionou à beira do rio por onde passariam *Oakhë* e *Hó Mahsō*. Além disso, fez com que surgissem abelhas a certa altura de uma árvore e começou a coletar favos de mel, ao seu redor voavam inúmeras abelhas emitindo o som de sua movimentação. *Oakhë* começou a cair nas armadilhas do *Wawá* que agora estava disfarçado de *Wāhsowihi*, este estava com total atenção à coleta de mel. Ao encostar sua canoa próximo onde se

encontrava o irara, sem mesmo ter nenhuma desconfiança, *Oakhë* fez seus cumprimentos e começou a conversar com *Wäh sowihi* pra saber o que estava fazendo ali em cima, ao que *Wäh sowihi* respondeu que não estava fazendo nada de extraordiário, que estava apenas coletando mel de abelha. *Oakhë* continuou a conversa com *Wäh sowihi* enquanto este, através de seu *uró*, começou a inquietar a mentalidade da *Hó Mahsõ*, fazendo com que ela tivesse desejos e vontades de experimentar o sabor do mel, ao mesmo tempo exigir que o marido *Oakhë* intermediação no pedido. Assim, veio a ideia em sua mentalidade com a necessidade de fazer o pedido por meio do seu marido *Oakhë*. Sua consciência exigia que o pedido fosse feito, insistentemente. Então ela, em tom baixo, pediu pra perguntar se tinha muito mel, assim como se havia possibilidade de ele derrubar alguns favos de mel para que ela experimentasse. *Wäh sowihi* imediatamente respondeu que sim, que tinha muito mel, ao mesmo tempo em que jogou alguns favos na canoa que caíram nas proximidades da mulher. *Hó Mahsõ*, pegou então os favos e fez experimento inicial pra saber se realmente eram saborosos. Como o sabor do mel tinha sido criada pelo *Wäh sowihi* não restava a dúvida, de fato era muito saborosa, mas era um sabor que tinha sido criada com única finalidade que era atrair a mulher por meio do sabor do mel de abelha e consequentemente tomá-la das mãos do *Oakhë*, por isso era tão saboroso.

Hó Mahsõ então continuou com desejos de consumo do mel de abelha em maior número. Assim, atendendo o impulso de desejo que vinha de sua mente, já dominado e controlado por *Wawá* disfarçado de *Wäh sowihi*, pediu para que o marido *Oakhë* solicitasse mais uma porção de favos de mel, e logo o pedido foi atendido agora em número maior de favos. A mulher continuava insatisfeita pelo número de favos até aí disponibilidade pelo *Wäh sowihi*, aquele número não satisfazia, quanto mais tivesse seria melhor para ela até que viesse satisfazer a vontade de tomar o mel da abelha. De modo que, mandou que o marido *Oakhë* perguntasse ao *Wäh sowihi* se ali em cima tinha muito mel, ao que *Wäh sowihi* respondeu que sim. Então, *Wäh sowihi* sugeriu que ela fosse até em cima para coletar os favos de mel de acordo com o que fosse necessário, assim como para que ela ficasse mais a vontade.

Tendo feito a sugestão, enquanto a mulher subia a árvore por meio de uma escada construída pelo próprio *Wäh sowihi*, este procurou de se distanciar daquele lugar, recomendando ao mesmo tempo que a mulher ficasse a vontade ali para coletar o volume de mel de abelha de acordo com o que achasse necessário e foi embora saltando de árvore em árvore.

Chegando ao lugar em que estava o mel de abelha, a mulher então começou a coletar e deliciar inúmeros favos de mel, e parecia que sempre estava insatisfeita, enquanto que o marido *Oakhë* ficou aguardando na canoa, achando que tudo estava bem. Porém, com o passar do tempo, a mulher começou a silenciar-se, na medida em que coletava o mel com as palmas das

maos. Aos poucos, começou a entrar na casa da abelha, quando *Oakhë* se deu conta de que alguma coisa estava errada começou a chamar por ela. No início, ela ainda respondia, mas aos poucos foi perdendo o contato quando então, finalmente, *Oakhë* se tocou que tinha caído na armadilha do *Wawá*. Imediamente, saiu de sua canoa pra subir pela escada até o local em que a mulher se encontrava, porém, ela já estava totalmente imersa na casa de abelha que aos poucos a engolia. Ainda assim, *Oakhë* consegui segurá-la pelas pernas, mas não tinha mais jeito, pois não conseguia segurá-la, e está cada vez mais foi sendo engolida para dentro da casa das abelhas e transformou-se em seguida em uma espécie de bicho que no mato faz o som parecido como das onças. Foi assim que, *Oakhë*, perdeu sua mulher *Hó Mahsō*, tanto ele como o *Wawá* ficaram sem nada.

Muito triste pela situação, *Oakhë* seguiu viagem e finalmente retornou para sua *markâ*, sem sucesso, porque tinha perdido definitivamente sua esposa para o *Wawá*. Aliás, a mulher acabou não ficando com nenhum dos dois.

Passado algum tempo, *Oakhë* começou planejar sua vingança contra o *Wawá*. Novamente, precisou do apoio de seu primo *Ha Mahsopou* (Nambú Rei), que era um exímio caçador, especialmente no uso da zarabatana. Os trabalhos iniciaram novamente atendendo os planos de ação vingativa do *Oakhë* contra o *Wawá*, inclusive, assim que os trabalhos foram finalizados os corpos dos animais começaram a se decompor e criar inúmeros odores. No auge da decomposição dos corpos dos animais, começaram a pousar novamente diversos insetos, assim como as moscas, as abelhas que começaram a transportar novamente para o universo do *Wawá* as víceras dos animais, assim como parte dos corpos, além dos próprios bichos criados com a decomposição dos animais. Desse ponto de vista, aos olhos humanos eram bichos, para os olhos dos sujeitos subordinados do *Wawá* tudo se tratava de alimentos, eram peixes, em prática todo tipo de peixe. Toda viagem que faziam retornavam com tamanha fartura, com enormes cestos de peixes que ofereciam ou dividiam com o *wiogū*, o *Wawá*. E pra piorar a tentação o próprio *Oakhë* utilizou-se de sua estratégia divina para se decompor junto aos corpos dos animais abatidos por ele em companhia do seu primo *Ha Mahsopou*. Porém, tudo era uma estratégia, pois embora que seus corpos estivessem se decompondo utilizaram como meio de proteção ao coração utilizando pequenas cuias que cobriram tanto o coração do *Oakhë* como também o coração do *Ha Mahsopou*.

Oakhë e *Ha Mahsopou* estavam deitados lado a lado fingindo-se de mortos, assim como seus próprios corpos, por meio de suas estratégias, estavam em decomposição. Essa situação chegou ao conhecimento do *Wawá* como grande novidade, onde as pessoas faziam altos comentários sobre o trágico fim do *Oakhë* em curso. Enquanto isso, *Wawá* continuava receioso de acreditar nas versões que variavam de uma informação para outra, mas sempre terminava com o fim trágico do *Oakhë*. Até que *Wawá* resolveu vir pessoalmente conferir

as informações. Na verdade, estava caindo nas armadilhas do *Oakhë* através de seu *Uró*. Quando desceu ao lugar em que *Oakhë* e seu primo *Ha Mahsapou* estavam deitados quis *Wawá* conferir se realmente os dois estavam mortos. Ao mesmo tempo, estavam junto do *Wawá* dois pássaros conhecidos como *kartá* e *pussikha*, que eram seus guardiões em sinais de alerta. Tanto é que, por meio de seus sonidos, diziam que tudo aquilo era um disfarce do *Oakhë*, quando na verdade estava vivo, isso ambos repetiam a todo instante. *Wawá* pousou num galho de árvore que ficava a certa altura, mas que dava a condição para que arpoasse com sua arma de lança. *Oakhë* aos olhos do *Wawá* estava morto, porém o alerta dos pássaros continuava. Finalmente, quando *Wawá* tomava a posição para arpoar com sua lança *Oakhë* abriu um pouco dos seus olhos para poder mirar o seu alvo os dois pássaros deram um grito apavorante com alerta de que *Oakhë* estava vivo e todos se retiraram a um toque de recolher para as alturas.

Infelizmente, a primeira tentativa não deu certo, assim tanto *Oakhë* como *Ha Mahsapou* ambos se levantaram e lamentaram pela perda do alvo em jogo, mas também não se lamentaram pela falha. *Oakhë* tinha como ideia principal a vingança contra *Wawá*, ele não iria descansar enquanto não conseguisse eliminá-lo. Assim, passado algum tempo ou muito tempo depois fez o mesmo procedimento em termos preparativos para atrair o seu inimigo. Bem como esteve presente também o seu primo *Ha Mahsapou*. A preparação, a atração, o disfarce de mortos teve o mesmo esquema de organização, bem como a proteção do coração com a cuia. Porém, dessa vez o que fez a diferença foi a criação dos olhos superficiais no meio da cabeça. Por esse motivo é que os pássaros guardiões do *Wawá* também cairam bem na armadilha do *Oakhë* e garantiram que de fato estava morto. Com isso, certo de que o inimigo agora estava morto *Wawá* quis fazer a confirmação total da morte perfurando com sua lança o coração do *Oakhë* e consequentemente o coração do seu primo *Ha Mahsapou*. A questão é que *Oakhë* estava vendo tudo, muito disfarçado. Assim, quando finalmente *Wawá* se preparava para perfurar o coração do inimigo foi agarrado por *Oakhë* no pescoço, e todos os seus subordinados deram o toque de recolher novamente, ficando agora somente *Oakhë* que segurava fortemente sem chance do *Wawá* se libertar.

Wawá fez o pedido para que *Oakhë* libertasse-o, caso quisesse viver, pelo contrário *Oakhë* estaria morto. Ao que *Oakhë* respondeu que não, porque, aquele era o momento certo pra ver quem era mais forte, mais poderoso, ainda mais por toda arruinação causada pelo *Wawá* contra *Oakhë*. Enquanto os dois discutiam, tomados pela ira, o tempo se transformava, pois eles não estavam apenas fazendo uma discussão tão natural, era em meio a tempestades, raios, ventanias, trovoadas, chuva. Estavam em clima de guerra, um deles tinha que ser eliminado para que o outro saísse como vencedor. Então, começaram emitir suas forças intelectuais, especificamente mostrando as forças dos raios, dos trovões que originavam de suas forças e de seus poderes.

O primeiro a mostrar sua força foi Wawá, demonstrando todo o poder que tinha fez com que fortes raios e trovoadas caissem sobre *Oakhé* três vezes em seguida, ao que *Oakhé* quase perde. Após isso, *Oakhé* disse que era a vez dele e fez com que caisse fortes raios e trovões sobre Wawá, este enquanto caia terceiro raio e trovões já começou a desmaiár. Como ação-ataque de raios e trovões do *Oakhé* foram mais de três não aguentou mais e veio a morrer imediatamente enquanto *Oakhé* ainda segurava seu pescoço. Finalmente, *Oakhé* ganhava a batalha, finalmente tinha se vingado do inimigo, finalmente estava terminado o combate, o conflito entre *Oakhé* e Wawá. Após isso, *Oakhé* degolou o pescoço do Wawá e jogou a cabeça para um lado e o corpo para outro que veio a cair, conforme a compreensão do *kumu* Luciano Barreto, em frente ao Bairro Fortaleza na Cidade de São Gabriel da Cachoeira, no Rio Negro. Especificamente do lado esquerdo no sentido rio acima, acima da pequena ilha (Adana) que fica no centro de dois canais e que forma a cachoeira em São Gabriel da Cachoeira.

Considerações Finais

O título do artigo parece estranho, sem muita direção com a antropologia. Mas, “o lobo solitário”, surgiu no momento em que entendi que meu discurso tinha suas diferenças, um discurso independente. Onde estava essa diferença, de onde vinha essa independência?

Vinha da preocupação pelo zelo ao conhecimento das histórias apresentadas pelo Luciano Borges Barreto, um dos maiores *kumu*³⁰ tukano de sua geração, sempre esteve discreto até meu ingresso na antropologia. Além disso, tive oportunidade de conhecer meu avô, *Mandu kuriano* (*kuriano yai*), um renomado *kumu*³¹, *yai*³² e *baya*³³, enfim, sendo dessa linhagem, fazia com que quisesse defender os princípios éticos e morais dos conhecimentos excepcionais tukano.

Aos poucos, o estudo da antropologia mostrou que o propósito de estudo não era por aí, mas que também eu não estava tão errado, mesmo que estivesse sentido-me um “lobo solitário”. Estava em jogo o estudo dos conceitos e teorias tukano por meio da “arte do diálogo” tukano, por meio da realização de uma “etnografia em casa” (Barreto, 2018, 2019). Com isso, passei a perceber que o que eu defendia era importante para mim, mas também o que outros acadêmicos indígenas defendiam era importante para eles. Então, tomei a decisão de sentir-me livre com o que penso sem ter que desrespeitar com o que os outros indígenas pensam, uma vez que não há unicidade no desenvolvimento de ideias antropológicas também do ponto de vista indígena.

Para uma antropologia tukana, no caso, histórias de *Oakhé*, *Hó Mahsõ* e Wawá são de grande relevância, é nessas histórias que estão fundamentados os conhecimentos excepcionais tukano. Se nós acadêmicos indígenas

estamos ingressando em nível acadêmico de antropologia, precisamos ter essa fundamentação, porque, pelo contrário, não saberemos o que estamos buscando na antropologia. Se estamos indo ao encontro da antropologia precisamos ter abertura, diálogo com antropologia. A própria antropologia quer nos ouvir também. É essa percepção que passei a ter sobre os valores que os antropólogos davam a qualquer informações vindo dos indígenas, saber ouvir para encontrar um meio de leitura, um caminho de estudo.

Defendo que, o que nós indígenas fazemos na antropologia a partir de pesquisas com nossos pais, é a partir da etnografia em casa, daí é que surgem as bases das reflexividades indígenas (Azevedo, 2016; Maia, 2016; Barreto, 2013) porque entendemos que esse é o melhor método. Se hoje nós indígenas reverenciamos com grande relevância para os “nossos conhecimentos”, para as “nossas tradições”, para as “nossas culturas” em nossos discursos acadêmicos, políticos, sociais e religiosos precisamos aprender a ouvir melhor nossos conceitos e teorias que regem os sistemas tradicionais de conhecimentos excepcionais indígenas. O movimento indígena, no Brasil, é de suma importância, mas é preciso ter essa distinção com mais clareza. É preciso rever essa atuação, prestar mais atenção para não sermos “lobos solitários” em diferentes esferas sociais, acadêmicas e religiosas. É o que aconteceu, por exemplo, em certo momento, quando fui convidado para participar de uma reunião em que estavam presente um grupo de professores indígenas liderados por um professor indígena e antropólogo na sala do Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena – NEAI, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas (PPGAS-UFAM). Na ocasião, não me senti a vontade com o grupo e com as propostas em discussão, muito interessante para eles, é claro, pedi licença para me retirar, porque entendi que poderia atrapalhá-los ao invés de contribuir com alguma coisa, porque naquele momento meu interesse maior era em ouvir o que meu pai tinha a dizer sobre os conceitos e teorias tukana, pois entendia que o retorno cultural não estava no lugar, mas na própria pessoa. Ocorre que, em certo momento, esse professor indígena antropolgo publicou um artigo me criticando indiretamente, afirmando que aquele tipo de atitude desprestigiava o movimento indígena. Vale ressaltar que, tenho todo prestígio e respeito pelo movimento indígena, mesmo não fazendo parte. Nesse caso, o problema é dele, pois cada acadêmico indígena constrói seu caminho, na verdade creio que ele tenha se ofendido não porque tomei aquela iniciativa de me retirar por questões, orientações e convicções particulares, mas porque percebeu que ele não era mais o único protagonista indígena com as questões indígenas na antropologia.

O que a antropologia ou os antropólogos fizeram até hoje com suas pesquisas não podem ser desconsideradas, não podem ser menosprezadas, pois foi feito dentro de cada tempo e por diferentes pessoas que naquele momento assim entenderam, assim compreenderam. Particularmente, hoje não compactuou com algumas atitudes de alguns indígenas. Creio que, se

estamos na antropologia, se escolhemos a antropologia precisamos aprender a dialogar melhor, precisamos ouvir melhor a antropologia. Precisamos continuar sendo os guardiões de nossas teorias, conceitos que revelam a tradição de formulação da antropologia tukana, no caso. Por fim, de acordo com os interesses de cada em questão, assim como a antropologia precisa entender os indígenas, os indígenas também precisam entender a antropologia.

Notas

¹ Composto pela extensão territorial do Município de São Gabriel da Cachoeira, Amazonas, Brasil. Possui “territórios indígenas em processo de reconhecimento, Tis declaradas e mais PGTAs de sete terras indígenas do Alto e Médio Rio Negro. São elas: Alto Rio Negro, Rio Apaporis, Balaio, Cué-Cué Marabitanas, Médio Rio Negro I e II e Rio Téa”. Fonte: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/indigenas-constroem-plano-de-gestao-no-noroeste-amazonico> (acessado em 27/10/2019)

² Em lugar de “tribos”, “clãs”, “sibs” é mais viável para os tukano, no caso, entender melhor a partir de seus termos como “*mahsa kurá* (etnia indígena), *mahsa kurári* (etnias indígenas), *dahséa* (etnia tukana), *dahsésa kurári* (sibs tukano)” (Barreto, 2019). Vale lembrar que, numa tradução livre, em Língua Tukana, *mahsa* significa pessoas, e *kurá*, significa grupo.

³ A antropologia tukana está fundamentada diretamente à prática de *khetí úkusse*, *khetí úkusse*, *bhasamōri úkusse*, *mūropaū úkusse*, porque é a partir disso que os tukano pensam sobre a totalidade do homem e da mulher.

⁴ Numa tradução livre, significa deus. Mas se pensarmos em termos etimológicos tukano, *õa* significa osso, *khū* significa do lugar. Então, ao pé da letra *Oakhë* seria “do osso”, ou numa linguagem mais atual, do princípio. É importante lembrar ou esclarecer também, que a história do *Oakhë* a ser apresentado aqui é diferente do *Yepa Oakhë* que foi o protagonista da história envolvendo a criação dos seres humanos, no caso, *Yepa Oakhë* foi o responsável pela conduta da Canoa-Cobra-Grande até alcançar a Cachoeira de Ipanoré, no alto rio Waupés, Brasil. Significa então que, *Oakhë* existiu em tempo e história que antecedeu a própria história protagonizada pelo *Yepa Oakhë*.

⁵ Mulher do povo das bananeiras. Hoje, os indígenas do noroeste amazônico brasileiro, por exemplo, se identificam como tukano, tuiúca, desana etc. No caso, no tempo de *Oakhë* era assim que eles se identificavam e se distinguiam.

⁶ Geralmente os tukano chamam de *yurká* (urubú), mas segundo o *kumu* Luciano Borges Barreto, tradicionalmente é conhecido como *Wawá*. Significa então que a língua tukana, assim como os próprios, tukano, também passou por processo de transformação e adequação linguística.

⁷ Trata-se de uma deusa da história tukana que, ao lado de *Yeoá Oakhë*, foi protagonista da história de criação da humanidade indígena pensada e compreendida por uma parte dos indígenas do noroeste amazônico brasileiro, uma vez que

nem todos os ancestrais dos *marsa kurári* desse contexto estiveram presente na viagem por meio da Canoa – Cobra – Grande (*Pamūri Yurküsū*, em língua tukana).⁸

⁸ Trata-se da história clássica relatada em sua maior parte pelos detentores de conhecimentos excepcionais, como *kumua* (plural de *kumu*), *bayaroá* (plural de *bayá*) e *yaiwa* (plural de *yai*). *Yepa Oakhë* e *Yepa Burküo*, com auxílio e participação parcial do Avô do Universo ou *ūmükho nherkū*, depois de terem criados a terra e parte da natureza, uma vez que a formação da natureza foi se constituindo também no decorrer da história a partir de suas ações, criaram também os seres humanos através da força e fórmula do ritual de chamamento, *phikaro*. Depois disso, em sua maioria ancestrais das etnias indígenas que se formaram a partir da saída da Canoa – Cobra – Grande na Cachoeira de Ipanoré, participaram dessa clássica viagem, passando por diferentes lugares, bem como isso marcou tempos longos e diferentes, sempre guiados por *Yepa Oakhë*. A ideia aqui não é fazer relato sobre essa história, mas entre outros trabalhos (Barreto, 2012) que relatam sobre essa história temos a vasta produção elaborada pelo Instituto Socioambiental (ISA) e parceria com a Federal das Organizações Indígenas do Rio Negro – FOIRN. Como resultado, tivemos diferentes e valiosos volumentos que compõem a Coleção Narradores Indígenas.

⁹ De acordo com as informações apresentadas por Cristiane Lasmar, especificamente no rodapé nº 4, “é necessária uma distinção terminológica entre *família linguística* tukano (oriental) e a *língua* tukano propriamente dita, falada pelo grupo exógamico patrilinear de mesma designação” (2005, p. 26).

¹⁰ Nossa geraça de deus.

¹¹ deus da história tukana.

¹² deusa da história tukana.

¹³ História tukana em geral.

¹⁴ Se refere a lugar, uma aldeia, uma comunidade.

¹⁵ Capoeira, mata secundária, que não é mais mata virgem.

¹⁶ Sorveira, árvore da família das Rosaceae.

¹⁷ *Marká* é em Língua Tukana, e significa aldeia, comunidade.

¹⁸ Para os tukano, por exemplo, *wiogüi* se refere, tradicionalmente, a uma pessoa de hierarquia maior que tinha a responsabilidade de dirigir a vida social da aldeia. Tradicionalmente, é atribuído à pessoa de alta hierarquia. Hoje em dia, essa função passou a ser dividido também com pessoas de hierarquias menores. Assim como, passou-se a ter novos termos como: lideranças indígenas, mais especificamente voltado para as questões envolvendo as políticas indígenas. Nesse caso, o fato da organização social de uma comunidade tukana, por exemplo, ser dirigida hoje pelas pessoas de hierarquia menor, e o fato de termos hoje lideranças indígenas a frente de instituições públicas, associações e federações indígenas não desconstrói ou altera a orientação tradicional de hierarquia de irmãos menores e de irmãos maiores entre os tukano.

Assim como a própria questão de termos professores, mestres e doutores indígenas, isso também não altera o sistema tradicional da hierarquização tukana.

¹⁹ Na classificação dos tipos de urubus, conforme o kumu tukano Luciano Barreto, temos: *yurka nhira* (Urubús pretos), *yurka burtirā* (urubús branco) e *Wawá* (urubú rei).

²⁰ Chocalho que os homens amarram em uma das pernas no momento das danças e cerimônias rituais.

²¹ É a corda em que estava amarrado *yuyu betô* em circular.

²² Círculo central formado de um fio que serve para laço de uma armadilha.

²³ É o fio de uma armadilha.

²⁴ Tradução livre: “puxa, é por causa desse tipo de atitudes que você está sofrendo porque os gente-urubu raptaram sua mulher”.

²⁵ “Poder que se manifesta da razão de uma pessoa detentora de conhecimentos excepcionais e que tem a capacidade de controlar ou manipular a razão e o pensamento de outra pessoa. É, portanto, a força da linguagem do pensamento de *kumu* e *yai*” (Barreto, 2019, pp. 164-165).

²⁶ *Phosū* ou *peogū*, isto é, aquele que serve. Em certo momento, alguns tukanos tiveram como seus auxiliares em diversos e diferentes serviços, a troco de algum produto industrializado (sal, fósforo, tabaco, anzol, farinha, mandioca e até mesmo o próprio ipadú). Assim como o termo *peogū* significa aquele que serve, de modo que os *makú* também consideram os tukano como *peorã*, isto é, aqueles que lhes servem com alguma coisa.

²⁷ “Ele vestiu uma roupagem de um velho maku no seu próprio corpo”.

²⁸ Trata-se de arbusto da família das Eritroxiláceas (*Erythroxylum cataractarum*), da Amazônia, cujas folhas têm as mesmas propriedades da coca (*Erythroxylum coca*). Fonte: <https://www.dicio.com.br/ipadu/> (acessado em 27/10/2019). Ainda sobre Ipadu, conforme Ferreira e Martini “no Norte do Brasil, também é chamada de epadu. Muitas tribos da Bacia Amazônica, na região fronteiriça entre Venezuela, Colômbia e Brasil, matêm o hábito de mascar o “epadu” ou “ipadu” como forma de preparar das folhas torradas de coca misturadas com elementos alcalinos, transformadas em pó e agrupadas em pequenas bolinhas” (2001, p. 96).

²⁹ “Puxa, mesmo com essa situação eu tenho que ir, mas tem que ser uma breve viagem, as coisas ficaram difícil para você, creio que você vai ficar bem permanecendo aqui, além disso o velho makú vai estar aqui para te curar, você vai ficar bem, infelizmente as coisas se tornaram difícil para nós”.

³⁰ Pensador tukano, pois é a pessoa responsável pelo domínio interdepende de benzimentos, música e xamanismo. Aliás, seu poder espiritual e intelectual como detentor de conhecimentos excepcionais é mais do que mesmo o próprio *yai* (popularmente conhecido como pajé).

³¹ Pensador e benzedor tukano.

³² Pajé ou xamã.

³³ Mestre de cerimônias, rituais e músicas.

Referências

- AZEVEDO, DAGOBERTO Lima. (2016). *Forma e conteúdo do bahsese yapamahsā (tukano). Fragmentos do espaço DI'TA/NŪHKU*. Dissertação de mestrado. PPGAS. Manaus: UFAM.
- BARRETO, J. Rivelino Rezende. (2012). *Formação e transformação de coletivos indígenas do noroeste Amazônico: do mito à sociologia das comunidades*. Manaus, dissertação de mestrado/PPGAS – UFAM.
- BARRETO, J. Rivelino Rezende. (2018). *Formação e transformação de coletivos indígenas do noroeste Amazônico: do mito à sociologia das comunidades*. Manaus: EDUA.
- BARRETO, J. Rivelino Rezende. (2019). *Úkusse: forma de conhecimento tukano via arte do diálogo kumuānica*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis.
- BARRETO, JOÃO Paulo Lima. (2013). *Wai-mahsā: peixes e humano – um ensaio de Antropologia Indígena*. Dissertação de mestrado. PPGAS. Manaus: UFAM.
- FERREIRA, PEDRO Eugênio M. & Martini, Rodrigo K. (2001). Cocaina: lendas, história e abuso. *Rev Bras Psiquiatri*, 23(2), 96-99. <https://doi.org/10.1590/S1516-44462001000200008>
- GOLDMAN, IRVING. (1963). *The Cubeo: Indians of the Northwest Amazon*. Urbana: University of Illinois.
- HUGH-JONES, C. *Skin and Soul: the round and the straight. Social time and social space in Pirá-Paraná society*. (1977). In: Congrès International des Américanistes (Social time and social space in Lowland South American societies), XLII. Actes... Paris: Société des Americanistes, 185-204.
- HUGH-JONES, C. (1979). *From the Milk River: Spatial and Temporal Processes in Northwest Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511558030>
- JACKSON, J. (1983). *The Fish People: Linguistic Exogamy and Tukanoan Identity in Northwest Amazônia*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511621901>
- LASMAR, CRISTIANE. (2005). *De volta ao lago de leite: gênero e transformação no Alto Rio Negro*. São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NUTI. <https://doi.org/10.7476/9788539302956>

MAIA, GABRIEL Sodré. (2016). *BAHSAMORI – O tempo, as estações e as etiquetas sociais dos Yepamahsã (Tukano)*. Dissertação de mestrado. PPGAS. Manaus: UFAM.

Sites acessados

<https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/indigenas-constroem-plano-de-gestao-no-noroeste-amazonico> (acessado em 27/10/2019)

<https://www.dicio.com.br/ipadu/> (acessado em 27/10/2019)