

Misĩpe/Siĩgãbu: Umukohorimahsa a'ti pa'tire nirokahãse da'ri dihsepe ni'tito niratirã na sĩri'sehe

Wame: *Gaapi, a bebida cósmica dos Desana*

Wame: *Gaapi, the cosmic drink of the Desana*

Wame: *Gaapi, la bebida cósmica de los Desana*

Jaime Diakara Desano

Língua *tukano* (ISO 693-3 tuo)

Tradução ao português: *Justino Rezende, Israel Dutra, Dagoberto Azevedo*
e *João Paulo Barreto*

Ilustrações: *Jaime Diakara Desano*

Texto indígena.

Como citar este artigo: Desano, J. D. (2019). Wame: Gaapi, a bebida cósmica dos Desana. *Mundo Amazónico*, 10 (1): 13-37. <http://dx.doi.org/10.15446/ma.v10n1.76159>

Resumo

Este texto é o resultado de um estudo em que destaco a história da origem espiritual do *gaapi* (*Banisteriopsis caapi*), os diferentes tipos da planta, as formas de preparação da bebida, seu uso em rituais, seus efeitos e suas visões, e o papel dos especialistas. Ele também aborda o uso do *gaapi* no contexto da iniciação dos jovens, dos cantos/danças do *dabucuri*, bem como as formas de acessos de seus participantes a outros mundos de conhecimentos. A dissertação acadêmica da área de Antropologia, da qual este ensaio se originou, foi escrita, primeiro, em língua Tukano. A tradução para o Português foi feita por vários colegas indígenas, hoje doutorandos no Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAS) da Universidade Federal do Amazonas (UFAM) e membros do Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena (NEAI), que melhor dominam o discurso e a escrita acadêmica. Assim com apoio da equipe dos antropólogos indígenas e não indígenas do NEAI, finalizei o trabalho de forma coletiva para tonar um texto com a linguagem etnográfica para que o leitor entenda um pouco do mundo de conhecimentos dos índios Desana do Alto Rio Negro.

Palavras chave: *Banisteriopsis caapi*; Desana; Alto Rio Negro; *gaapi*.

Jaime Diakara Desano. Formou-se no curso de Pedagogia de Licenciatura Intercultural Indígena PROIND, Universidade do Estado de Amazonas UEA, e Mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal do Amazonas UFAM. É escritor da literatura Desana, agente cultural, ilustrador, professor indígena, conhecedor da cosmologia desana, contador de história, palestrante sobre a cultura desana e tradutor da Língua Ye'pa Masa-Tukano. Foi vencedor da coleção PROARTE de Literatura, promovida pela Secretaria de Cultura do Estado do Amazonas (2013); vencedor do Prêmio Tamoios (2012); Menção de Honra da obra literária Indígena na Feira Nacional de Literatura Infanto-Juvenil FNLJ (Rio de Janeiro, 2012). Possui as seguintes obras publicadas: *Yahi Puño Ki'ti: A origem da Constelação da Garça* (Diakara 2016); *Waĩmürã Ki'tyãkã - Historinhas dos animais* (Diakara 2013); participou da obra literária *Im Flug der Harpyie - No voo da harpia: Indigene Poesie und Prosa aus dem brasilianischen Regenwald* (Nürnberg & Jekupê 2015); é co-autor do livro infanto-juvenil *Wahtirã: A lagoa dos Mortos* (Munduruku & Diakara 2016); é autor do Calendário lunar do povo Desana; participou da obra *La première femme du monde: Contes indiens et chamanes du Brésil*, publicado na França (Hakiy et al. 2018). jaimediakara@yahoo.com.br

Abstract

This text is the result of a study in which I highlight the history of the spiritual origin of *gaapi* (*Banisteriopsis caapi*), the different types of plant, the forms of preparation of the beverage, its use in rituals, its effects and visions, and the role of specialists. It also addresses the use of *gaapi* in the context of the initiation of young people, of the *dabucuri* songs and dances, as well as the ways of access of their participants to other worlds of knowledge. The academic dissertation of the area of Anthropology, from which this essay originated, was first written in the Tukano language. The translation into Portuguese was done by several indigenous colleagues, now PhD students in the Anthropology Graduate Program (PPGAS) of the Federal University of Amazonas (UFAM) and members of the Indigenous Amazonian Studies Center (NEAI), who better master the discourse and the academic writing. Thus, with the support of the team of indigenous and non-indigenous anthropologists from NEAI, I finalized the work collectively to get a text with ethnographic language so the reader can understand some of the world of knowledge of the Desana Indians of the Upper Rio Negro.

Keywords: *Banisteriopsis caapi*; Desana; Alto Rio Negro; *gaapi*.

Resumen

Este texto es el resultado de un estudio en el que resalto la historia del origen espiritual del *gaapi* (*Banisteriopsis caapi*), los diferentes tipos de plantas, las formas de preparación de la bebida, su uso en los rituales, sus efectos y visiones, y el papel de los especialistas. También aborda el uso de *gaapi* en el contexto de la iniciación de los jóvenes, de las canciones y danzas *dabucuri*, así como las formas de acceso de sus participantes a otros mundos de conocimiento. La disertación académica del área de antropología, a partir de la cual se originó este ensayo, se escribió primero en lengua tukano. La traducción al portugués fue hecha por varios colegas indígenas, ahora estudiantes de doctorado en el Programa de Graduados en Antropología (PPGAS) de la Universidad Federal de Amazonas (UFAM) y miembros del Núcleo de Estudios de la Amazonia Indígena (NEAI), quienes mejor dominan el discurso y la escritura académica. Así, con el apoyo del equipo de antropólogos indígenas y no indígenas del NEAI, finalicé el trabajo colectivamente para obtener un texto con lenguaje etnográfico para que el lector pueda comprender algo del mundo del conocimiento de los indígenas desana del Alto Río Negro.

Palavras clave: *Banisteriopsis caapi*; Desana; Alto Rio Negro; *gaapi*.

Apresentação

Percebo este meu trabalho como uma proposta de um caminho novo, seja pelo tema em si ou pela forma em que o transmito. Eu propus a registrar sobre o tema do *gaapi* (*Banisteriopsis caapi*) porque ele é muito importante para a vida dos Desana. O que eu consegui entender na transmissão de meu pai é o que está registrado aqui. Não foi fácil fazer esse trabalho, porém, eu assumi o desafio de escrever/desenhar sobre esse elemento fundamental da vida indígena.

O tema não esgota com aquilo que está registrado aqui, o que sugere novos estudos a serem desenvolvidos posteriormente. Quem quiser saber mais precisará pesquisar. Eu apenas escrevi e desenhei alguns aspectos que considere importantes sobre o *gaapi*: os tipos, as histórias, a preparação e o agenciamento pelos conhecedores, dentre outros. Para os Desana, o *gaapi* é compreendido como ramos, veias da vida. Os nossos avós diziam que ele é o alimento dos *kumuã*. Para os Desana o *gaapi* está dividido em quatro tipos, e tudo começa com sua história de origem e o agenciamento de suas forças e seu poder. Os primeiros seres humanos já utilizavam o *gaapi* e, posteriormente



a Gente-da-Transformação, seres de Emergência. Assim contam os Desana Dihputiro, ‘Gente do Dia’.

As lideranças da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), há muito tempo se preocupam e organizam os povos da região do alto rio Negro para o fortalecimento de seus conhecimentos, suas culturas e línguas. Por isso, em São Gabriel da Cachoeira, construíram uma grande Casa Ritual para a realização de suas assembleias. Quando eles construíram essa Casa eles pensaram nas Casas Rituais de nossos avós, pois dentro delas eles trocavam os conhecimentos. Essa Casa na cidade serve para a troca de saberes entre os diversos povos indígenas e destes com os não indígenas. Ali se discutem os projetos de educação, definem quais conhecimentos são importantes para as crianças e jovens atuais, dentre outros assuntos. Quando se reúnem com as autoridades públicas reivindicam escolas para seus filhos. Por isso, muitas comunidades possuem escolas. Nessas escolas aprendem a falar e escrever em suas próprias línguas. Os seus pais mostram os cantos/danças e narram as histórias para seus filhos. Não somente os jovens que aprendem, mas todos aprendem.

Hoje eles podem afirmar o que são ensinamentos importantes de seu povo. Nós acadêmicos indígenas, ao estudarmos as histórias escritas pelos não indígenas refletimos sobre o que eles registraram sobre nós. Eles escreveram o que eles observaram sobre nós e o que eles imaginaram que os nossos avós *kumuã* falavam. Quando nós vamos estudar essas obras produzidas pelos pesquisadores não indígenas, nós temos que reescrever do jeito como os nossos sábios (avós) falam de nossos conhecimentos, com seus próprios

nomes e com as próprias formas de expressar. Esse trabalho precisa ser feito também dentro das Universidades. Assim os outros nos reconhecerão como diferentes e possuidores de conhecimentos próprios e com diferentes modos de viver. Esses conhecimentos precisam ser apropriados por nós, para que sejamos conhecedores de nossas culturas e suas riquezas. O Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena (NEAI) da UFAM tornou-se como uma casa de estudos de nossas culturas. Abriu-se como uma grande porta de Casa Ritual dentro da UFAM. Os professores vieram com vontade de estudar nossos conhecimentos, mas também vieram contribuir com a nossa formação.

Reunidos com eles fomos trocando conhecimentos, eles nos ensinaram e nós os ensinamos. Diversos conhecimentos de diversas regiões se reuniram ali. Hoje em dia, nos encontros aprendemos como veio transformando as nossas histórias. Os pesquisadores e professores viram positivamente esse grupo de pesquisa e com a presença de indígenas. Nesse contexto que os meus colegas Tukano escreveram suas dissertações em sua própria língua, pesquisaram com os seus próprios pais e escreveram seus trabalhos. A partir dessas produções surgiram outros pensamentos. Sendo um Desana, comecei a sentir que faltava aprofundar mais sobre o tema do *gaapi*. Comecei a tratar sobre sua origem, seu modo de preparação, como se organizava a cerimônia para beber o *gaapi*. Foi sobre esses temas que eu pesquisei com o meu pai Diakuru.

Os pesquisadores e professores, membros do NEAI nos incentivaram a escrever sobre nossos conhecimentos. Por isso, eu também elaborei esse trabalho sobre os conhecimentos Desana a respeito do *gaapi*. Eu quis contribuir com o meu trabalho com a academia, com os pesquisadores e com meus parentes. Não sei qual será a sua influência posterior, porém, eu escrevi. A Antropologia me ajudou e eu não sei bem qual será minha contribuição para a Antropologia e para a Universidade. No fundo, eu quero que meus parentes Desana saibam quem eles são, de onde vieram, como buscaram o conhecimento, mesmo sem respostas quanto ao que será no futuro, pois a memória quem traz é o *gaapi*.

Antes de desenhar no papel, meu pai Diakuru me contava como que era a imaginação dos *kumuã* sobre aparição de grafismos e outras imagens de personagem míticos. Em segundo foi a orientação do meu professor, me estimulando a criar um tipo de desenho que pudesse expressar a complexidade desses conhecimentos e visões. Por fim, esses desenhos me apareciam durante o sono. Os materiais que utilizei para desenhá-los foi o lápis de cor, caneta esferográfica e pincel para desenho, borracha e papel Canson para o layout (papel completamente branco e liso).



Umukoho marikāpure Umūsī Dihtaru ni'paro

Umukoho marikāpure Umūsī Dihtaru ni'paro

Topu ni'parā Abe, Būhpomera

Ūmūaro niri dihtarapure i'tia omedari ni'paro, ūhpū tuhtuase da'ri: buhtiri'da, űiri'da ahkobuhtiri'da ni'paro

Ti dihtara dehkore nukuparo ohpe tuhturo, ahsipari tuhturo niparo

Yū ñehkū weregū a'ti tuhturota kū muhipū ūhpū tuhturota niro we'paro niwi

Añuro asisteri tuhturo niro we'paro, mahsa tuarituhuro meheta ni'paro

Ti tuhturo bui'pe ohpe kuhi pehsaparo, tebui'ta i'tiame ūhū wiahaparo: soāri'me, ewū'me, yasari'me ni'paro

Ohpe tuhturo sumutore ni'ka amokā, pūapika peripehase wahari pa'sa suhtuaparo

Abe e Būhpo - Antes da origem do mundo

Antes do mundo existia *Umūsī Dihtaru* onde viviam *Abe* e *Būhpo*

Nesse lago celeste existiam três tipos de linhas de forças: a linha branca de nuvens, a linha preta de nuvens e a linha aquosa de nuvens

Além delas, no centro do Lago, existia um pilar hiper-brilhante

Meu avô relatou que esse pilar era de breu, e que representava o próprio Abe

Por ser muito luminoso, nenhum ser podia aproximar-se dele

No ápice do pilar, ainda, havia um pedaço circular de pedra, do qual saiam três chamas de fogo: fogo de chama vermelha intensa, fogo de chama amarela intensa e fogo de chama verde intensa

Ao redor do pilar de breu havia sete cuías em círculo

Te wahařita mahsa kahtise tuhtuase
wa'atehe wahari nirowe'paro

Ohpe sihpi dihasepureta nerē'sihaparā
na mahsā wa'ahā'pea

Kū, muhipūta mahsa ma'mi wa'akuħu
niġu we'pu. Ohpe sihpi dihasepe kū
uħpuħo wa'atehe ni'paro

O'me ñise'dari kū buħpo uħpuħo'dari
niro we'pā, Muro kū kumu uhukā
suhtuase, uħpu tuhtuase'dari
wa'atehe'dari, uħpu ni'arō
watehe'dari ni'ro we'pā. Muro
kū kumu uhukā suhtuase, uħpu
tuhtuase'dari wa'atehe'dari, uħpu
ni'arō watehe'dari ni'ro we'pā

Essas cuias representavam a fonte
de vida e a força dos seres humanos

O líquido derretido do breu caia
na forma de linhas e se juntavam
dentro das cuias

Esse evento significava a reconstrução
da vida de *Abe*, e o breu derretido
representava sua vida, que simbolizava
a sua força essencial

A mancha escura simboliza, por
outro lado, a força de *Buħpo*, que
denomina as nuvens - a força
que emana do cigarro do *kumu*
(conhecedor ou xamā)



Abe, Buħpo nisama gaapi pahti kahāra

Gaapi kihti na Umurimahsu ukūsepema
a'ti pa'ti doħke wehti nukāeha ni
ukūsama. Toho we'ġu kū muhipū
kahpitapure'maha, kūye wadarimera

Sol e Trovão seres ances- trais do mundo do *gaapi*

A história de *gaapi*, na versão desana,
conta que o primeiro nível cósmico
é constituído das ramificações de
Umurimahsu, as quais representam

tuhtuanueha we'sami. A'tiro ni ukūsama kumua. Kahpitɔ kumua, na heri'porã tuhtua'tɔhɔ ni'paro.

Yɔ pahkɔ kũ werekaro'pema, kɔ buhpɔ'pemakũyepoa'daritakahpi'dari wa'atehe ni'ro we'paro. Kũ buhpota ni'pĩ Yuhkɔdɔhka gaahpidarimahsɔ. Abe, Omemahsɔ'mera pe'sutiparã, a'meri iñatu'tirã nikaparã.

Keoro weredikãrẽ ahte ũkũrã naã masirã nĩsama arãta nĩpã Yukɔhdɔhka gaahpidari mahsɔ. Abe arĩ Omemasɔ keoro kahtisetirã niitikũpara, amerĩ iñatutirã niisetirã wehro niĩrã.

Te wadari'ta na'pema na ɔhpɔ, wa'ioãri tuhtuase dari ni'ro we'paro. Kahpi da'rerã Muhipũpe diakɔhɔkahã o'ãmera, Buhpope kũ'pekahã o'ãmera wɔha, wihõ wihĩ mɔhparã. Wihĩ tohanukõ wadari, poa'darire kahpi ehõ nukõ sirĩ mɔhparã.

vasos sanguíneos; o segundo nível é constituído pelos rituais xamânicos, que servem para consolidar a força e a resistência dos vasos sanguíneos de *Gaapi*.

Segundo contou meu pai, os *kumuã* (conhecedores) relatavam que os próprios fios de cabelo de *Omemahsɔ* se tornaram ramos de *gaapi*.

Para melhor traduzir esta transformação, os conhecedores diziam que ele pode ser denominado de *Yukɔhdɔhka gaahpidari mahsɔ*, “ser dos ramos de *gaapi*”. *Abe* e *Omemahsɔ* não davam bem, viviam em constante atrito.

Cada parte dos seus corpos, vasos, ossos e ornamentos constituíam suas forças e armas. Extraíam dos seus próprios ossos o *wihõ* (rapé) e, em seguida, o consumia. Ainda, transformavam o sangue de seus vasos em *gaapi* para ser bebido.



Gaapimahsɨ

Diawipɨ bahuapɨ wimagɨ Gaapi wametigɨ ni werewã buhkurã. ʔmukohori Mahsɨye tuhtuase kuogɨ nipɨ. Kũ mahsarikurare ni'petirã a'ti ʔmukoho kahtirã, sirisehe nia'rõre tʔoñatohaparã.

Kũ mahsakabero Gaapi pahko Bohtari Wõãkurẽ si'rise tiã'po waharo pahiri waharomera, toho we'egɨ ma'ta niã'rõ tʔonãpɨ. Wimagɨ Gaapimahsɨ mahsɨ weroho bahuseti, muhipũ weroho asisterɨ. Kɨya ɨpɨ pehe Gahpidari kuokãparo.

Kũ mahsakã bero ni nohõ niti mɨ pahkɨ, ni serĩ'tiapo. Noapeta yutitiparã kore.

Wi'i popeapɨ ñakehoma ni'go, pehka dohtopɨ pũgɨ tũãkɨ'pɨre Wɨrɨ kãhika iñabohkapo. Ku'rẽ ña'bohkago kũ'ta nisami kɨ pahkɨ ni tʔoñapo.

Gente de *Gaapi*

Os velhos contam que em Diawi nasceu o menino chamado Gaapi, revestido do poder de *ʔmukohorimahsu*. No momento de seu nascimento, todos os seres sentiram o poder da bebida.

Logo em seguida, a mãe de *Gaapi* ofereceu a *Bohtari Wõãku* (ser-potência dos esteios da Casa da Emergência) a bebida em uma enorme cuia, que, imediatamente, sentiu o efeito da bebida. O bebê *Gaapi* tinha a forma humana e brilhava como o sol. Seu corpo era constituído por vários tipos de planta de *gaapi*.

Após seu nascimento, a mãe perguntou quem era o pai da criança. Ninguém respondeu.

Assim, ao olhar para um canto da Casa, viu que ali estava o bicho-preguiça, deitado numa rede atado sobre um feixe de lenha. Diante de



Wūrū kū wimagure kūye wamokarimera ñe'e, soharomera mi dutikāwa'arū, Colômbia ditarū. Kū pahkūpea kū werīkaberorū bohkarū, na dūhtemūhtōke'pere bohkarū.

Bohtari Wōākū sirutukāgu hegūma bohkarū kūū wimū uhpure ni'karē siria'kā bohka, se'e neo, o'mā mia'pū Ohko'diawipū.

Umukohorimahsū kahtiro kuro

Uhsā mahsama'mi sumūa virā'porā a'tiro ni werekūwa a'te mahsarē we'tidaresere. Ni'kū kumu wimūre we'tidaregu a'tiro kahtisetiatehe, nisetiathere we'tidaresami.

Yū pahkū ni'mūhawī kumu a'tere kūogū añuro kahtiseti we'sami niwī. A'tiro, kumu ba'ase ahposami ma'mapihare amo'yegūti, gaapi siriri nūmū tua'keakā añurō tūoña nuhūehato nigū.

Wimū añurō bahsekū, gaapi siirīse nūmūrīrē, siirīgūma añuro sāsā ūkūse, puhpipea merīkasa.

Toho we'rāta Umukohorimahsa a'ti gaapi pa'tipū ni'rā na kahtiro wa'tore, Abe kū a'te wa'daripū dohkesā nukāeha ni'kasama. Toho we'rota gaapi hori, mahsa wa'dari ni'rō a'te soāsehe, ya'sase, e'wū, ñi'se umūse pa'ti hori ni'sa.

Dehkokahāda soārīda kū gaapi mahsū Abe wa'ioārīda ni'paro, kū māha'tirīda, kū sahārīda ni'sataha.

tal cena, a mulher imaginou que ele seria o pai da criança.

Ao recebê-la em seus braços, o bicho-preguiça levou-a rapidamente para bem longe dali, na direção onde hoje é território colombiano. Quando foi encontrada pelo pai, ela já estava morta, tendo seu corpo sido todo esquarterado.

Mas, *Bohtari Wōākū* conseguiu recuperar alguns pedaços do corpo da criança, que foram embrulhados e levados até *Ohko'diawi*.

Fontes de vida de Gente do dia

Nossos ancestrais Desana nos ensinaram que esses conhecimentos fazem parte da proteção da vida da pessoa. Um *kumu* que realiza o ritual de proteção da criança sabe, exatamente, o que e porque de seu ato.

Meu pai dizia que quando o xamã tem segurança no que está fazendo, realiza os rituais com muita naturalidade. É assim que os velhos protegem a vida de seus membros e preparavam novos *kumua*.

Um menino “bem benzido”, quando chegava o dia de tomar *gaapi* e aprender os rituais xamânicos, aprendia sem dificuldades.

Por isso a ligação de *Umukohorimahsa* com *gaapi* faz parte do círculo da vida, ligado, por sua vez, nas veias de *Abe* no momento do ritual de *gaapi*. Por isso os grafismos destacam as cores vermelha, verde, amarela, preta e azul.

A linha vermelha, no centro, simboliza a espinha dorsal de *Abe*, e

Toho we'ro a'toremaha ni'rā Abe kū ũhpūsā nuka'kea we'setiro bu'ro we'sa a'toa maha, Wirā mahsama'mi ni'sami tehrā kũ merā kehro ni'rā wehsama arī Abe Gaapimahsu.

as linhas geométricas com grafismo representam o caminho de *Abe*, o nascer e o tombamento diário do sol. O desenho em si representa o corpo de *Abe* fixado na terra como símbolo do povo Desana ligado a *gaapimahsu*.



Ũmukori Gaapida

Ũmukohorimahsu Gaahpidari a'te gaapi ni'sa mamapihiare amo'yerā sī'rise. A'tida sī'riri wa'teroremaha Ũmukohorimahsu kahtise tuhtuase we'tidare nũ'kōsami ma'muanukāhearāre. Toho we'gũta a'te gaapi mo'rī kahāsere ba'padare nũ'kōsami.

A'rā Ũmukohorimahsu Gaahpidari a'ti pua waharo, bui'kahā waharo, dohka'kahā waharo mipō'teōsama. buikahā waharo Abe kū kahtiri wahro, kumua na tũoñasehe dohke'sahāri waharo.

Gaapi do dia, que representa Abe (sol)

Os Ũmukohorimahsa Gaahpidari são *gaapi* utilizados em rituais de passagem da adolescência. Por meio dessas cerimônias o kumu evoca as forças de Ũmukorimahsu para proteger o corpo do novo rapaz. Para isso ele utiliza elementos que servem para misturar ao *gaapi*.

Os Ũmukohorimahsu Gaahpidari estão sempre associados a duas cuias, a de cima representa *Abe* e todo o processo de sabedoria, acessado pelos *kumuã*.



Yuhkuduhka Gaapida Buhpo Kū uhpu'ko poa'dari

Yuhkuduhka Gaapidari nūhkukahāsehe gaapi ni'sa, na Yuhkuduhkamahsa poa'dari, Duhporokahāra'pua yuhkuduhka po'ose nūmuri a'tere siri'parā:

Se'i gaapida, Tarubū gaapida. Ni'sataha te're ba'patise da'ri mi'riā po'rā pa'ti kahāse da'rita: me'rē gaapida, dii gaapida, pū'ri gaapida (ahte yahpati nukāheasa). Yuhkuduhka Gaapidari ni'rā a'ri yuhkuduhkamahsu, kū kahtise, tuōña'nuhakā ehanuhase ni'sa.

Toho weromaha a'te kahtise wahatoro, mūrō ome'dari, nukū pa'ti kahāse hori uhpātisa. (mūrō'pū turi kahāse).

Dehkokahāda soā'rida kū gaapi mahsu Abe wa'ioārida ni'paro, kū māha'tirida, kū sahā'rida ni'sataha.

Gaapi da floresta, simbolizando o Trovão

Os *Yuhkuduhka Gaapidari* são gaapi da floresta, os cabelos de *Yuhkuduhkamahsa*, consumidos durante as festas de *Dabucuri*. Existem dois tipos:

Sei gaapida e *Tarubū gaapida*. Além destes existem também aqueles que fazem parte do mundo dos filhos de Jurupari: *gaapi* de ingá, *gaapi* de seringa, *gaapi* de folhas (esses últimos fazem parte do *gaapi* de frutas). *Yuhkuduhka Gaapidari* são considerados *yuhkuduhkamahsu*, o ser das florestas, das arvores da sabedoria.

Por isso a ligação entre as duas cuias tem cores da floresta e da fumaça de *tawari* (cigarro).



Wa'í gaapida

Wa'imahsa Gaapidari a'rã (Pamurimahsa) mera bahuake'dari ni'sa. A'tedari ni'sa pamurimahsa po'rã kumua, "wa'i po'orã" na sîrise'dari.

A'te ni'sa ni'rõ kahãse: wa'í gaapida, bo're gaapida e bahsi gaapida.

Di'a sumu'to kahãse'dari a'rã wa'imahsa na uhpũ'dari ni'sa. Toho we'rã kumua u'kũrã nisama Waimahsa Gaapidari a'rã kumua, bayarora, yaiwa na uhpũ tuhtuase'dari.

Toho we'gũta kũ kumu gaapi turi'kũ, Te're ña'nũroato nikũ, kũ'ta ni'sami ni'rõ'kũhũ gaapimahsũ.

Wahatoro ni'sa kahtiri dohtoori waharo, ohpẽ'kõ dihtara ni'rõ we'esa; Soã'se hori, ũroña di'ĩma pihsuma wa'imahsa a'rã pamurimahsã'mera na amewehẽke'ma; e'wũ muhĩpũma,

Gaapi de peixe

Waimahsa Gaapidari simboliza a Canoa de Transformação dos Pamurimahsa (Gente Emergente) São tipos de *gaapi* consumidos pelos *kumuã*, durante os "dabucuri de peixe".

São eles: *waí gaapida*, *boré gaapida* e *bahsi gaapida*.

Esses tipos foram plantados pelos *waimahsã* nas margens dos rios. Os conhecedores desse tipo de conhecimento dizem que os *Waimahsa Gaapidari* representam a força e o poder da vida dos *kumua*, *bayarora* e *yaiwa*.

Por isso o *kumu* é o xamã dos rituais de *gaapi*, o guardião dessas plantas, ele é considerado a figura mais importante quando se trata dos rituais de *gaapi*.

A cuia inferior representa a origem da vida no Lago de Leite; a cor vermelha-urucum é o signo do sangue e da luta com os seres durante

kumua ni'rã a'ti ma'ta ni'sa paurima.
Ahpe bui'pe pehsari wahatoro a'ti
pa'ti wi'í ni'sa, mahsabuhari wi'í
(kumuári wi'í).

a longa viagem da transformação;
o amarelo é o caminho iluminado,
dourado, que levou à emergência no
mundo terrestre, simbolizado pela
cuia superior e a maloca ornada com
peixes (no mundo do *kumu*).



Gaapi Pe'egui

A'ri gaapi pe'egu kumu bahsita te're
gaapi pe'e, ñanuru we'guta ni'gu
we'sami. Mu'ro uhuguta ti'í gaapi pa'ti
dohkewehti nukã eha nitohasami.

Toho we'guta kũ'ta gaapi, migu'puta,
te'e pe'egu'puta, dohagu'ta, gaapi
nia'ri pa'ti nigu wesami. Gaapi do'a
dohorese, gaapi hori ña'matiato
ni'rã, dareba'ase bahtiri kahãse ohori
nia'rõ peoru, kũ gaapi sirigu'pea,
kumu gaapi sirigu'pea te'e ohorire
nirõ'pã duhikãsami.

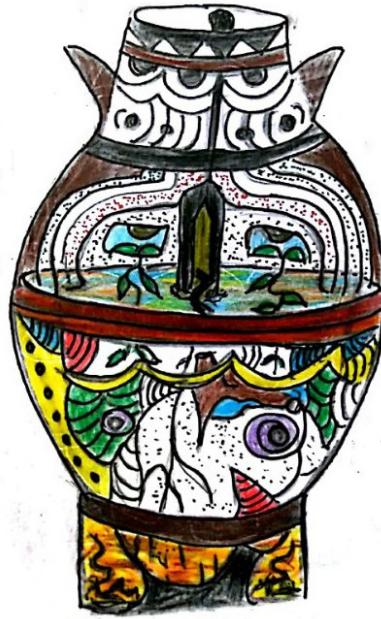
Kumu gaapi migu wa'agu gaapimahsa
dohonukã eha i'tia pa'tipu nisa'ma:
umukorimahsu, yuhkuduhkamahsu,
wa'imahsu.

Gaapi Pe'egu (kumu)

O *Gaapi pegu* é o próprio *kumu*,
responsável pela coleta do *gaapi*. Ele
mergulha e se reveste do ser *gaapi*,
usando do seu cigarro.

Ele agencia as forças cósmicas desde o
momento em que vai buscar as ramas,
socar e cozinhar a bebida. O efeito que
se coloca no *gaapi* são as próprias cores
das cestarias, provocando-lhes fortes
efeitos, ou tendo tais efeitos anulados
por outro *kumu* – na rivalidade.

Quando vai buscar o *gaapi*, ele está
em sintonia com três mundos dos
gaapimahsa: umukorimahsu, yuhku
duhkahmahsu e do wa'imahsu.



Gaapi dohkegũ e nima'sãgũ

Kumu gaapi iña'nũgũ we'kũ te're pũro tuhtuase niã'se peokũ:

Mũrõ hugũta a'rã ñohkoãteromahsa yakurakahãsepũ tuhtuasere, nukũpũ gaapi pe'egũta, ahko wagũta dohkegũta, suowa'pũ piowedihogũta a'rã gaapimahsaya pa'tikahãse niã'se dohorẽ tohapũ.

A'tirokũwe'keremaha gaapi sĩri'gũmaha niã'sere tuõña'sami. Gaapi dohatohagũ. Gaapitũ kũ pohseye dũpoatihi dũhporo niã'sere dohorẽtohasami. keoro wa'to nigũmaha.

Doagũ'tamaha añurota we'ema ni keoro doa'sibiodihosami. Gaapi'pũre a'te gaapi niã'se peo'sami, pĩroã hori, ahko ma'rã hori, vĩ'rõ sarĩrĩ, ahko imisa pawa, pĩrõ suo'pawa a'te ahsipase hori yahpadarenũkosami.

Kumu do ritual de gaapi

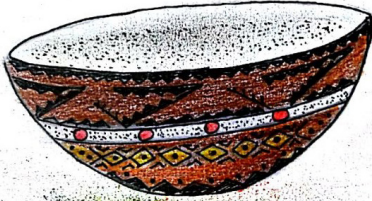
O *kumu* que preparou o *gaapi* é aquele que melhor injeta o poder à bebida:

Fumando o cigarro agenciador com as forças da “gente-estrela” ou gente-gaapi no momento em que busca as ramas da planta na floresta, quando busca a água, quando soca os pedaços e quando coa o líquido na peneira.

É nesse momento que o agenciador põe os efeitos que os consumidores da bebida sentirão durante as cerimônias. Depois, segue o cozimento do *gaapi*. Antes de colocar a bebida no recipiente, o agenciador o defuma para adicionar mais efeitos.

Durante o cozimento vai experimentando e controlando para que a bebida ganhe o ponto certo. Ele coloca o efeito dentro *gaapi*, as visões personalizando cobras,

Toho werā'maha na gaapi sīrirā a'te hori ña ma'ātikā we'ese, duhpoa westuakā we'sa "gaapi hori mahsa".



Gaapitᵁ

Gaapitᵁ i'tia pa'ti dukawahtisa, na mahsa kurari umukohorimahsa, pamurimahsa, Uhtāpirōporamahsa. Gaapitᵁ tuoñari pa'ti ni'rō we'sa. Gaapitᵁre ohake hori bahsa mori'turikahāse ni'sa a'te gaapiwayakahāse.

Omēperi ni'as, omē sahātise sohperi, diakukahāsohpe, kūpekahāsohpe ni'sa ni'ma. A'te ni'sa omē sahātiri sohpe, ahpe sohpe omē wiharisohpe. Ahpero gaapi kū kahtise wa'dari, ahko wa'dari, omē'dari, kū uhpuko'dari.

Kumua'ma a'ti gaapitᵁ gaapi mahsu, kū pa'ti ni'rō we'sa, kū kahtise'darita uhpū'darita ni'rō we'sa.

chuvisco em forma de cata-vento e esteiras de pari e de arumā com grafismos em forma de raio.

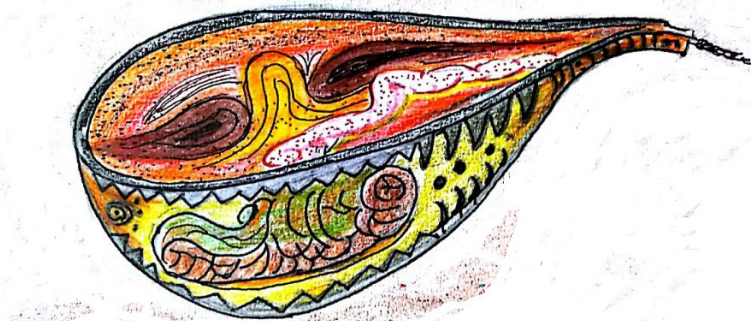
Por isso, quando a pessoa bebe, ela tem certas visões já antecipadas e intencionadas da bebida, outros não verão nada, apenas sentem tontura ou medo dos "seres-grafismo-de-raio".

Pote de *gaapi*

O recipiente do gaapi está dividido em três partes, que representam patamares do cosmo e a origem dos povos Gento-do-Dia, Gente-da-Emergência e os Filhos-da-Cobra-de-Pedra. O recipiente também representa a fonte dos pensamentos. O grafismo do recipiente de *gaapi* representa os cantos/danças tradicionais, *gaapiwaya*.

As duas "orelhas" do pote *gaapitᵁ* são as orelha do *gaapimahsu*: a da direita é uma porta por onde entra o vento, e outra por onde sai o vento. Os demais motivos contidos no recipiente são referentes à vida do gente-*Gaapi*, suas veias, veias do ar (vento, fumaça), veia de água, veia de sangue.

Para os *kumuā*, o *gaapitᵁ* é a anatomia do *gaapimahsu*, os canais por onde circulam o sangue, os líquidos, os fluidos e outros elementos essenciais de vida do corpo humano.



Gaapi waharo - Mahsugaapi waharo

A'rã umurimahsa (Wirã), a'te wahari numiõ ko uhpũ pa'tikahãse wahari ni'sa ni'ma. Nahsã wahariakã i'tia turi kahãse uñũse ni'sa mahsa bahuari waharo, dohtoari waharo, ni'sarĩ pa'ti gaapi mahsũ sumũ'da.

Cuia de *gaapi* - Cuia de *gaapi mahsu*

Para os *Umurimahsa* (Desana), essas cuias têm o sentido do corpo da mulher. A cuia pequena (*cuiupi*) traz consigo três narrativas: de cuia-de-gente-*dohtoari*, de cuia-da-vida-da-pessoa e do umbigo-do-menino-*Gaapi*.



A'ti waharota a'te numũrĩre karāko'dari, numiõ ohpẽkõ'dari, mahsa buāse, yukũduka karākodari, kahtise'dari. A'tiro bahsegu noho'ma wame'peosami (kumu) a'te gaapi waharire.

Toho we'rota a'te wahari arĩ kumu, yai, baya na diakũhũ a'tiro wame'peo sirĩ'sami gaapire. Wahatoa'kãpea mahsābahuari wahato ni'sa, ahpero ni'rā numiõ ko pa'ti ni'sa ni'ma, mahsapuhtiri waharo, bahse'mi ahkari waharo ni'sa ni'ma. A'te bahsegu gaapi waharire yosā'peosami, gaapi sirĩ'rarẽ na gaapiwaya bahsakã.

A'ti wahato'ma no nira'rẽ, hearã'rẽ gaapi tiã'rĩ wahato ni'sa. A'te ni'sa ghapi waharo kahãse ũkũse.

Essa cuia, hoje em dia, pode ser considerada como o seio da mulher que amamenta a humanidade. O *bahsegu* (benzedor) dá o nome a ela de veia-de-leite, veia-de-frutas-doces, veia-de-vida. É assim que ele injeta força e poder na cuia de *gaapi*.

Por isso, essa cuia só deve ser usada pelo agenciador, pelos conhecedores ou especialistas (*kumu*, *yai* e *baya*). A cuia redonda representa a fecundação, ou seja, o útero e o ventre da mulher, a cuia que vai gerar o humano, a cuia acolhedora, que vai alimentar a humanidade. São essas as forças que o *bahsegu* introduz na cuia do *gaapi*, para ter seu efeito sobre os cantores/dançarinos de *gaapiwaya*.

Nessa cuia pode ser servido o *gaapi* para qualquer um dos participantes da cerimônia. Essa é a importância da cuia de *gaapi*.



Gaapi do'a, nima'sã, puhtisã'gũ

Kumu, m̄rõ'puta ggapi pe'gu
wa'tihi d̄hporo'puta a'te gaapi
de'ro niãse'tiatehere ɯhp̄sã
n̄kõ'tohap̄. D̄hte'guta m̄rõ
puhti'peo we'tohap̄.

Wi'i dahagu'peamaha, dohke'guta
añuro duhtise wa'to nigũ p̄ro
puhtipeo'nemo m̄hã'p̄taha añuse
ũkũse bahuato nigũ.

Gaapi dohat̄re mi'd̄hpoatihi
d̄hporo oho'p̄rimera yohso ñap̄
añutoha'tito nigũ. Gaapi añuse nirõ ti
p̄ri'p̄re yari, yari ahsipa m̄hãparo.

Te'ta ni'ma "gaapi ñan̄rũgu"
mahsi'peogu nigũ we'p̄, dohor̄sere
a'te ni'map̄sere Gaapi doaguma,
a'to m̄rorõ (gaapi m̄rorõ), pa'tu

Kumu pajelador do efeito do gaapi

O *kumu*, antes mesmo de ir buscar as
ramas de *gaapi*, já agenciava as forças
através do cigarro. Quando cortava as
ramas da planta, já defumava.

Ao chegar em casa, no momento de
estar socando as ramas, continuava
defumando-as com o uso do cigarro,
colocando nelas as efeitos de visões
(forças) que iam gerar conhecimento
aos participantes.

Quando tirava a bebida do fogo,
colocava mais efeito nela e
experimentava, com o uso da folha
de bananeira, se estava no ponto.
Se o *gaapi* estava bom, brilhava na
folha da bananeira.

Por isso se diz que o "cuidador do
gaapi" conhece todos os níveis de



(Tuoñari pa'tu waharo), Pe'ru (Tu'sabeke Niã'se tuoñaduhiri waharo). A'temera gaapimahsu bapa'tigu gaapi tuoñarimahsu nipu.

agenciamento das forças para dar efeito e tirar o efeito da bebida. Para o agenciamento do *gaapi*, utilizado durante o ritual, também acompanhavam o *Muroro* (cigarro de *gaapi*), o *pa'tu* (ipadu) e o *Pe'ru* (caxiri). Assim, o *Gaapi mahsu* não está presente somente na bebida do *gaapi* e sim em todos os elementos usados para adquirir conhecimento. Segundo os *kumuã*, o *gaapi* sozinho não promove visões completas.

Kumu Bahsawipu bayare Gaapi tiã'se

Gaapi ñanuruãto ni'ku i'tia numu gaapi siri'tihi dũporo be'tikã we'ku ni'sami a'riã.

Gaapi doa'sibio we'gu kure wetamurã merata siri'ña we'tohasama.

Toho we'rã gaapi siri'rã a'ti pa'ti, ahpe pa'tipu ni'rã we'sama. Gaapi tiã'gu a'rã gaapimahsa pa'tikuhũ weroho nise'tigu toha'sami. Kũ gaapi ñegu'pea a'rã pamuri pa'tikuhũ a'ti diawi'kuhũ nisa'mi. A'rã baya/kumarẽ gaapi tiã'toha, be'rope ahperarẽ tiã'burosami.

Kũ tiãpeoro be'ro baya/kumure pa'tu waharo, murõ'romera bapa'ti bũro oburosami. Be'ro wihõ puhti'sami.

Te'peoro numiã pe'ru tiãburuti'sama. Gaapi niã'romera mama'pigha weõ'pari puhtipe, ahperã gaapiwaya bahsa'sama. Kumuã'pea murõ uhuduhi nikã'sama.

Gaapi tiã'gu (Servidor do Gaapi)

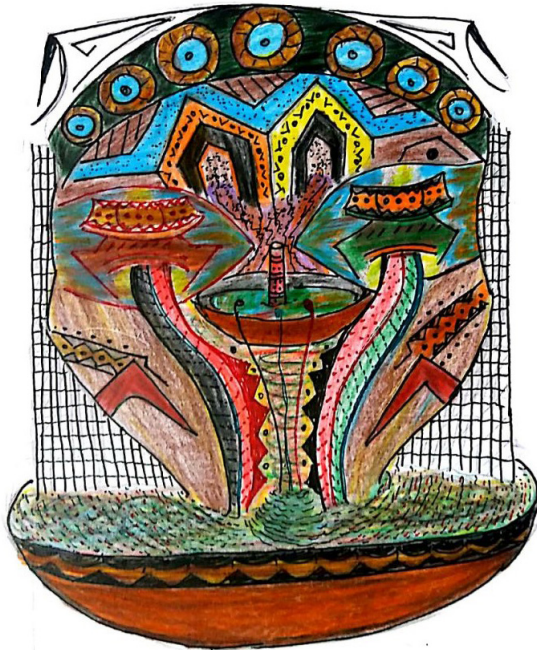
Existe sempre uma pessoa especializada para cuidar do *gaapi*, que também deveria se submeter à dieta alimentar e outros cuidados durante os três dias que antecediam o evento.

Depois de pronta a bebida, o próprio especialista, com seus ajudantes, prova a qualidade do *gaapi*.

Quem bebe o *gaapi* torna-se, ao mesmo tempo, desse mundo e do outro mundo. Quem oferece o *gaapi*, nesse momento, voa alto para assumir o corpo do Sol/Trovão. Quem recebe a cuia da bebida, ao contrário, entra na Casa do *Dia'wi* (Casa da origem do *Gaapi*), torna-se Gente-de-Emergência.

Depois que ele ofereceu o *gaapi* ao *baya/kumu*, ele distribui a bebida aos demais. Em seguida passa o *pa'tu* (ipadu) aos participantes, acompanhado por um cigarro. Depois ele sopra o paricã.

Depois disso as mulheres oferecem o caxiri. Quando o *Gaapi* está dando bom efeito os jovens tocam/dançam o cariço, outros cantam o *Gaapiwaya*. Os *kumuã* fumam o cigarro.



Gaapi sīri'kā bahuase hori

A'te gaapi turi kahāse mahsīra a'tiro ni'ma, kumu gaapire bahse ni'masāsehe heri'tuhtuagu nisami, Toho we'rāta miriā'porā turi kahāra toha'sama a'rā bayaroa, kumuā.

Bayaroa, kumuā gaapi heri pa'ti dohke'wehti nukā we'rā we'sama. Toho we'guta m̄rō'tuagu, pohse we're sōrōgu añurida'p̄ta h̄ȳunukā'heasami. Tohanuka'hearo mari'rō. Bayaroa'kerā tohota nise'tirā miriā pa'ti na ñeme'r̄p̄u uhpusā nukāhea'sama.

A'rā weō'pari puhtirā'kerā tohota we'sama. A'rā t̄uñarimahsa werema, a'rā gaapiwya, weōpari, miriā're t̄'sa bahsarā gaapimahsa dohonu'karā we'sama. A'ti pa'ti kahāra meheta ni'sama. A'te ūkū

Imagens do *gaapi* nos rituais

Os conhecedores dizem que quando o agenciador (*kumu*) executa o *bahse ni'masāsehe* com força e de modo prolongado, o *gaapi* tem efeito forte, e torna-se *gaapi* para *bayaroa* e *kumuā*, em pessoas que serão especialistas, filhos de flautas.

Bayaroa e *kumuā* entram no corpo de *Gaapi*, são colocados no interior do *gaapi* pela força do agenciamento do especialista. Quando ele passa o cigarro para os visitantes e quando entrega os materiais do dabucuri, ele consegue realizar discursos sem parar.

Os *bayaroa* (cantores/dançarinos) também conseguem cantar e dançar bem, pois eles entram no mundo das flautas. Quem vai tocar/dançar o *weō'pari* (cariçú) também entram no fio de respiração das flautas.

ehanũ'kãra na bahsamorĩ amõ'ti
nũkã'eharã na ahpe pa'tikaharamera
dohke nũkã'eha we'rã we'sama.

A'tiro ni'sama ni ño'rõ we'sa a'ti
mahsa bahuro hori nũkãrõ, kahti
yahapa'tiro a'rã wirã tũõñaromera.
Wahtorimahsa bahuase wahari ni'sa
ni ño'rõ we'sa. Gaapiturima mahsĩ'se
wahari, nũkã mũhã'tiro yapadare
nũko'rõ.

Por isso os conhecedores explicam que, na verdade, quem canta e quem toca os instrumentos musicais são os próprios seres do *gaapi*. Não a pessoa desse mundo. Por isso, narram essas histórias acompanhadas pelo toque da flauta-chocalho, assim os cantores e dançarinos entram em sintonia com os seres desse mundo e dos outros mundos. A imagem traz a simbologia do mundo de conhecimentos desana, do início ao fim da vida. As cuias simbolizam também a origem da humanidade. No ritual de *gaapi* elas representam o conhecimento e o tempo de iniciação, seu começo e seu fim.



Kumu wahkure bahua'se hori

Kū kumu baya wahkūse'tiro kuoḡure, gaapi sirīro wa'terore a'te hori bahua'sama, wa'i gaapidari hori kumuase da'ri.

Waharo'pūta kumu a'teta bahuaro'sa, añuro ukū'se amesuoato ni kū ahpoke ni'sa.

Imagens vistas pelo kumu em formação

Para aqueles que tinham o dom de tornarem-se *baya*, durante as cerimônias de *gaapi* apareciam-lhes, em visões da bebida, símbolos relacionados aos cantos e danças.

Na cuia já havia sido colocado pelo *kumu* às visões de *gaapi hori* (grafimos de *gaapi*), para transmitir o conhecimento.



Baya wahkure hori bahua'sere kū iña'se

Baya wa'se wahkūseti'gure a'tiro ni'se hori bahua'sa.

A'te ni'sa miriã'pōramahsa hori, (miriã) ni'samataha na ahka'bihirã ni'rã weroho bahsama, weō'parimahsa, buhpū'parumahsa, yuhku kahserimera wame'ke ni'sa.

Imagens vistas pelo baya em formação

Para aqueles que seriam especialistas em oratória, viria a visão na “forma de discursos”, uma linguagem em cores e formas específicas.

Nessas visões surgiam *gaapi mahsa* nas personagens de *Miriã'porã* (instrumentos especiais, ditos sagrados), mas também cariçu, japurutu na forma de tubos de paxiúba enrolados com casca de árvore.



Ukūrimahsɨ wahkɨre hori iño'se

A'ri ukūgɨrimahsɨ wagɨ'sami nigurē a'te hori pari'pehasa, a'tiro nise'tigu nigusa'mu ni'rō we'sa. A'te hori wa'imahsa pɨre a'ti mari niro we'sa. Imisa'wa a'ti we'tiro komutase'tiro ni iño'rō we'as.

A'te hori iñaguma a'tiro nukapā'to a'ti pa'ti, a'te nuhkurī, di'a nikɨ nisami.

A'rīta nisami gaapi sirī'ri nɨmɨ'rē kū peñarā Dahseare pōteriā'kuhɨ, bahsari wi'í sohpepu'tore, mūrō tu'a we'akuhɨta, pa'tu, pe'rumera pōteriā'kuhɨ.

Imagens vistas pelo orador (Ukūgɨ) em formação

Para aqueles que seriam especialistas na arte do *ukūgɨ* teriam visão sob o efeito da bebida através de imagens, símbolos e cores que anunciavam os benzimentos.

As cores e grafismos representam caminhos dos *wa'imahsa*. Nessa figura, a cuia representa a de proteção. As esteiras de pari são colunas de proteção. O aparecimento dessa imagem (*ukūgɨ*) significa que ele vai ser um especialista de leituras sobre o surgimento do universo e todos os seus componentes, da terra e dos rios.

É ele que conduzirá o ritual de *gaapi* para recepcionar os “cunhados” (Tukano), de frente a *bahsari'wi* (casa cerimonial), oferecendo cigarro de boas vindas, cuias de ipadu e caxiri.

Reconhecimentos

Agradeço ao professor Gilton Mendes dos Santos, pela revisão do texto e, principalmente, por ter me estimulado a escrever minha dissertação de Mestrado (“Gaapi: elemento fundamental de acesso aos conhecimentos sobre esse mundo e de outros mundos”) no PPGAS da Universidade Federal do Amazonas UFAM (Manaus) por meio do desenho. Agradeço a Justino Rezende, Israel Dutra, Dagoberto Azevedo e João Paulo Barreto pela tradução dos textos escritos originalmente em língua Tukano ao Português.

Notas sobre a grafia e pronúncia das palavras em Tukano

A grafia Tukano adotada não parte de propostas de unificação ortográfica, mas das comunidades e escolas indígenas a partir de consensos provisórios dos falantes e escritores sobre a melhor forma de escrever suas próprias línguas no rio Tiquié.

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

a, i, u	pronuncia-se como em português;
e, o	pronuncia-se bem abertas, como em <i>fé</i> e <i>avó</i> ;
ã, ê, ã, õ, ã	pronuncia-se como em português, mas de forma nasalizada;
u	é uma vogal alta, não arredondada, nunca anterior como o <i>i</i> (como pronunciar o <i>u</i> com os lábios bem esticado, sem a arredondá-los);
p, t, k, b, d, g	são consoantes surdas que têm pouca variação alofônica;
ge, gi	pronuncia-se como em <i>guerra</i> ou <i>guitarra</i> ;
t, d	nunca são palatalizados; <i>tã, di, te, de</i> nunca se pronunciam como <i>tã, dji, txe, dje</i> ;
b, d	têm realizações que variam conforme o contexto nasal ou oral e se estão no começo da palavra ou em posição intervocálica;
s	pronuncia-se sempre como <i>sala</i> , nunca como em <i>casa</i> ;
h	pronuncia-se como em inglês <i>hat</i> ou <i>house</i> ;
y	pronuncia-se como em inglês <i>yes</i> ;
ñ	corresponde ao <i>y</i> em ambiente nasal, pronuncia-se como português <i>nenhum</i> ;
r	pronuncia-se como em <i>caro</i> ;
w	pronuncia-se como <i>vaca</i> afrouxando-se a articulação, ou como o <i>w</i> em inglês sem arredondar os lábios;
r, g	nunca aparecem no começo das palavras;

Referências

- DIAKARA, JAIME. (2013). *Waímũrã Ki'tyākã: Historinhas dos animais*. Manaus: Secretaria de Cultura do Amazonas.
- DIAKARA, JAIME. (2016). *Yahi Puúro Ki'ti: A origem da Constelação da Garça*. Manaus: Editora Valer.
- HAKIY, TIAGO, JAIME DIAKARA, ALDAIR MARAUÁH, UZIEL GUAYNÊ, RONÍ WASIRY GUARÁ, YAGUARÊ YAMÃ, OLIVIO JEKUPÊ et al. (2018). *La première femme du monde: Contes indiens et chamanes du Brésil*. Paris: Editions i.
- MUNDURUKU, DANIEL, JAIME DIAKARA (2016). *Wahtirã: A lagoa dos mortos*. Belo Horizonte, São Paulo: Autêntica Editora.
- NÜRNBERG, DOROTHEA, OLIVIO JEKUPÊ (eds.) (2015). *Im Flug der Harpyie: Indigene Poesie und Prosa aus dem brasilianischen Regenwald*. Loecker Erhard Verlag.
- RAMIREZ, H. (1997). *A Fala Tukano dos Ye'pâ-Masa*. Manaus: Inspetoria Salesiana Missionária da Amazônia, CEDEM.