

Tōkowiseri: cosmovivências kumuánicas, bayaroánicas e yaiwánicas

JUSTINO SARMENTO REZENDE¹

Introdução

O PRESENTE artigo apresenta uma breve abordagem antropológica da cosmovivência kumuánica,¹ bayaroánica,² yaiwánica³ dos povos originários da família linguística tukano oriental, no noroeste amazônico: Arapaso, Bará, Barasana, Desana, Karapanã, Kubeu, Makuna, Mirititapuia, Piratapauia, Siriano, Taiwano (Eduria), Tatuyo, Tariana, Tukano, Tuyuka e Wanana.

Cada povo possui a própria versão na narrativa de origem. De maneira bem simples, os Ḧtāpinopona-Tuyuka vieram dentro do mesmo Ḧtāpino – Cobra Canoa – e passaram pelas mesmas casas de origem, conhecidas como Pam̄uri wiseri e Tōkowiseri. A diferença que existe, conforme aquilo que eu aprendi junto aos meus avós e especialistas, é que nós não saímos da Cachoeira de Ipanoré, no Rio Uaupés, mas saímos do mundo das águas na Cachoeira Caju – Sunapoea –, também conhecida como cachoeira de Jurupari, na Colômbia. Lá iniciaram as cerimônias tuyuka e continuam sendo feitas até aos dias atuais. De lá desceram o Rio Uaupés, entraram no Rio Papuri e se espalharam pelas cabeceiras do Rio Tiquié; outros ficaram no lado colombiano. Na atualidade os Tuyuka espalham-se por outras cidades, tais como São Gabriel da Cachoeira, Santa Isabel do Rio Negro, Barcelos, Novo Airão, Manaus e até em outros estados brasileiros.

Tōkowiseri⁴

A palavra *tōko*⁵ literalmente refere-se ao sumo doce (buiuiu) extraído de um arbusto denominado *tōyta* em língua tuyuka. A palavra *tōko* é um prefixo qualificador e ativador de bem, daquilo que é bom, doce, saboroso, descontaminado. Em língua tukano o prefixo correspondente é *kārako*. Em língua tukano *kāra* é uma frutinha doce (buiuiu). Essa palavra assume o mesmo princípio qualificador.

Os kumua, bayaroá, yaiwa e outros especialistas a utilizam continuamente nas cerimônias, especialmente para transformar uma matéria em matéria imbuída de forças de bem. Vejamos alguns exemplos: *tōko kumurō* – banco doce, banco de vida, do bem, da saúde, da alegria, dos conhecimentos, do entusiasmo, etc; *tōko botari* – esteio (da maloca) do bem, seguro, que garante segurança, inspira músicas, discursos, orienta a circularidade das danças; *tōko tiba* – caixa de adorno (enfeites de danças), caixa da ancestralidade, caixa que guarda as músi-

cas, guarda a vida da ancestralidade, dos enfeites, das músicas, melodias, ritmos; *tōko yuiró* – suporte de cuia do bem, da vida, da sabedoria, das cerimônias; *tōko sopé* – porta de entrada/saída do bem, da saúde, da beleza; *tōko wai* – peixe da vida, que gera boa saúde, boa aparência física. Assim vai poder utilizar esse prefixo qualificador de poderes do bem.

É nessa perspectiva que o presente artigo utiliza uma complexa realidade de *tōkowiseri*. Os *kumua*, *bayaroá*, *yaiwa* e demais especialistas utilizam esse conceito referindo-se a muitos significados da ancestralidade (história passada), incidência na vida presente e garantia de uma vida melhor para o futuro. No período da ancestralidade *tōkowiseri* são os lugares de origem que os antropólogos da região do Alto Rio Negro (AM) denominaram casas de transformação. Em língua tuyuka se diz *pam̄tri wiseri*. Cada uma dessas casas tem nome específico: *Diawi* (casa d'água), *Senawi* (casa de abacaxi), *Ikima wi* (igarapé inajá) etc. Cada casa possui uma história específica, mas compõem a trajetória ampla da viagem do *Ūtāpino-Cobra-da-água*. Cada *pam̄tri wiseri* (casa de surgimento) na cerimônia é denominada *tōkowiseri*. Fala-se assim para indicar que nessa casa se deu origem a algum conhecimento e alguma prática muito importante para a vida dos *pam̄tri basoka* – gentes de transformação. Na compreensão de *kumu*, *bayá* e *yaí*, essas casas precisam ser como fonte de vida. Vejamos os exemplos: *tōko wi*, *yuk̄rika basori wi*: casa de oferecimento de frutas; *tōko wi*, *wai basori wi*: casa de oferecimento de peixes; *tōko wi*, *waik̄era basori wi*: casa de oferecimento de carne de caça. O *kumu*, ao fazer a cerimônia de uma casa ceremonial (maloca), estabelece conexão com as casas de origem. A utilização desse prefixo é muito profunda, pois quando um *kumu* realiza a cerimônia de proteção de uma residência, escola, hospital, centro comunitário, torna-os *tōkowiseri*. Ao assumir esse nome, essa casa entra em conexão com outros *tōkowiseri* do patamar subterrâneo, da água, da terra, da floresta, do vento, da constelação. Os habitantes de tais patamares conectam-se aos habitantes desse patamar: humanos e outras gentes (da floresta, das águas, das serras etc.).

Conforme *Ūremiri*, meu interlocutor, toda cerimônia ritual que se realiza dentro do *basawi* conecta-se com todos os *basawiseri* do mundo desse patamar horizontal e com os *basawiseri* dos patamares (do alto e subterrâneo), no alcance vertical. A realização da cerimônia ritual *Yuk̄rika basore* é um momento fantástico de interligação/conexão com os *kumua* e *bayaroa* de outros *basawiseri* em outros patamares do cosmo.

Os *kumua* inserem e ativam esses poderes na matéria (tabaco, *ipadu*, *ayahuasca*, *caxiri*, *breu*, *rapé*, sons de instrumentos) soprando sobre a matéria ceremonial. O *kumu* utiliza o prefixo *tōko*, que deve ser entendido como princípio ativador de efeitos bons. Esses poderes são acessados por humanos através do sabor (amargo, doce e travoso) da bebida *caxiri* e *ayahuasca*, sentindo o cheiro do tabaco ao fumar e inalando o cheiro da fumaça do *breu*; através da audição dos sons de instrumentos musicais; inalando o *rapé*, comendo o *ipadu*, lambendo a pimenta e sal após as cerimônias. Barreto (2018, p.64) diz:

Os *bahsese* são um vasto repertório de fórmulas, palavras e expressões especiais retiradas dos *kihti ukūse* (narrativas míticas) e proferidas ritualmente pelos especialistas *yepamahsā*. Os *bahsese* possibilitam a comunicação e interação entre os *mahsā* (humanos) e os *waimahsā*. É também uma prática terapêutica de prevenção, proteção e cura de doenças, a partir da habilidade de ativar verbalmente elementos e princípios curativos, contidos em tipos de vegetal e de animal e, por fim, de limpeza e despotencialização dos alimentos, tornando-os próprios para consumo humano.

Os *kumua* são os especialistas dos basesé, mas outros sábios que adquirem os conhecimentos podem também realizar as cerimônias, como também as mulheres e jovens. Não é restrito aos homens, porém é mais comum que eles realizem tais cerimônias.

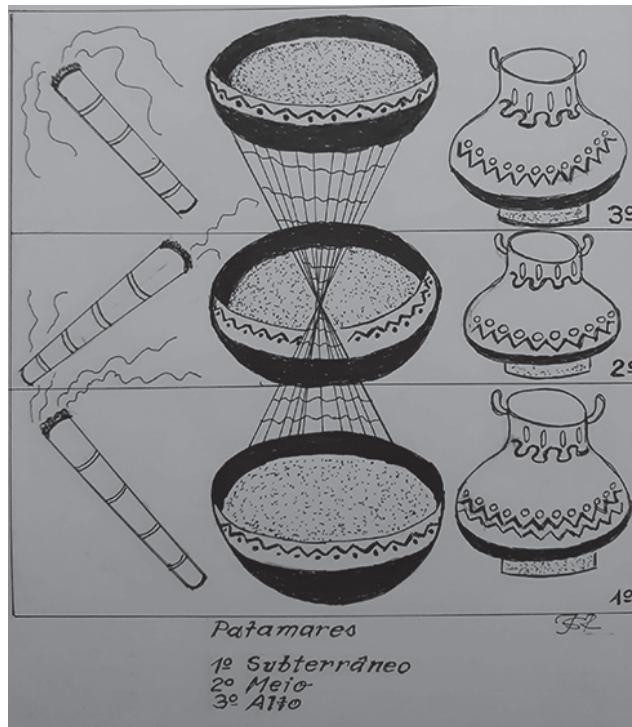
Kumua, bayaroá e yaiwa

As pessoas habilitadas para ativar o *tōko* em matérias são os *Kumua*. Eles conhecem a prática kumuánica para transformar os diversos sabores (amargo, travoso, azedo, adocicado) com o princípio ativador de *tōko*. Assim, aqueles que acessarem as matérias xamanizadas tornar-se-ão seres do bem, da tranquilidade, gostosos, adocicados, apetitosos, simpáticos:

Bahsero é a habilidade de um especialista em evocar e pôr em ação as qualidades sensíveis (amargura, doçura, acidez, frieza etc.) que produzem efeito de abrandamento sobre dor ou doença, elementos e princípios curativos nos diversos tipos de vegetal e animal. [...]. Os especialistas desse tipo de conhecimento são responsáveis por mobilizar os *ahpose* por meio dos *bahsese*: ordenar, arranjar, direcionar e equilibrar a casa, o mundo, para que os *yepamahsā* vivam bem e em um mundo seguro e harmonioso. (Barreto, 2018, p.65)

A palavra *ahpose* utilizada na citação acima explicita umas das ações dos *bahsese* que, conhecida como *bahse ahpose*, explica que há cerimônia em que o *kumu* e demais especialistas realizam a reparação, correção, tranquilização dos seres provocados por humanos. Tais ações se justificam após o erro cometido pelo desrespeito aos lugares de origem (fazendo barulho etc.) ou pelo não cumprimento das restrições alimentares exigidas. São realizadas na mesma cerimônia quando se percebe que não se alcança o resultado esperado.

Para os povos da família linguística tukano oriental, essas Casas/Wiseri estão presentes ao longo de todo o percurso do Pamtriyukutst (em língua tukano), Pamtriyokosoro (em língua tuyuka), conhecida também como Canoa de Transformação ou Cobra-Canoa. Conforme a narrativa de origem, essa longa viagem inicia-se em um lugar chamado Opekōtaro (em língua tuyuka), Opekōditara (em língua tukano), lago localizado na cidade do Rio de Janeiro, ao pé da montanha do Pão de Açúcar. De lá partiu a Cobra-Canoa, veio pela costa do Brasil, entrou pelo rio Amazonas e depois seguiu a viagem pelo rio Negro, o rio Uaupés e outros igarapés.



Fonte: Autor: J. S. Rezende.

Figura 1 – Três patamares: em todos os patamares existem os mesmos materiais ceremoniais e os especialistas em cada patamar. Três elementos que aparecem no desenho: tabaco/fumo, cuia de pátu (ipadu) e kapitt (pote de ayahuasca).



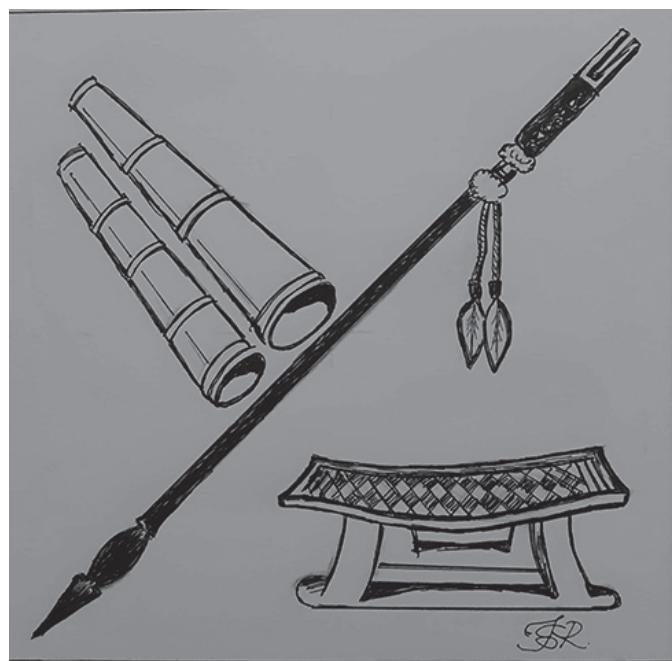
Fonte: Autor: J. S. Rezende.

Figura 2 – Basawi/tōkowi (Maloca): representa Tōkowiseri – casas de origem, de emergência, de transformação. Em cada patamar existem diversos Tōkowiseri.



Fonte: Autor: J. S. Rezende.

Figura 3 – Instrumentos de danças.



Fonte: Autor: J. S. Rezende.

Figura 4 – Materiais de Tōkowiseri – casas de origem, de emergência, de transformação: kumu, bayá e yaiwa os utilizam.

Em nível kumuánico e bayaroánico, essa história está presente na memória dos especialistas e é narrada por eles durante as cerimônias. As Casas/Wiseri não são lugares simples: são tōkowiseri e como tais têm seus donos, que cuidam delas. Alguém pode perguntar: quem são esses donos? A resposta é simples e relevante: os donos dos tōkowiseri são os peixes, as cobras, os pássaros, os macacos, enfim, são espécies animais, vegetais, minerais, pedras e terra de diversos tipos (amarela, marrom, argila...), águas com diversas colorações.

Nessa perspectiva não se deve entender Casas/Wiseri como estrutura de uma casa de modelo ocidental. A compreensão kumuánica entende que o piso da casa é a diversidade de terra que há naquele lugar, são tipos de água, tipos de pedras; os esteios, caibros, cipós e cobertura de casa são diversidade de árvores, arbustos e ervas que existem naquele lugar. Os donos das casas são cobras, animais peçonhentos, aranhas, maniuaras, insetos, formigas, diversidade de pássaros e seres aquáticos (pequenos e grandes) que cuidam da Casa. A extensão dos rios todos possui seus donos que já habitavam antes da chegada dos povos indígenas e não indígenas a esses territórios.

A ação cerimonial de cuidado dos humanos e de outras gentes e seus territórios é articulada entre os kumua, bayaora e yaiwa. Na região do Alto Rio Negro (AM), temos mais as figuras de kumua e bayaroa. Sendo assim, o cuidado dos humanos e outras gentes não tem tanto amparo como tinha nos tempos muito antigos.

Pamtrimasa

Os membros da família tukano oriental consideram-se como pamtrimasa,⁶ que em língua tuyuka significa gente emergida das águas. No sentido mais amplo corresponde ao termo humano como se entende na língua portuguesa. Pamtrimasa⁷ são seres que foram conduzidos por ḫtāpino, que em língua tuyuka significa Cobra-de-Pedra. ḫtāpino é também conhecido por Pino yokosoro (Cobra-Canoa).

A relação entre os waimasa, yuktrimasa e bupoamasa é vertical e horizontal. Os significados literais em língua tukano são: waimasa (wai: peixe, masã: gente): Gente-peixe/Peixe-gente; yuktrimasa (yuk: árvore, masã: gente): Gente-árvore/Árvore-gente; bupoamasa (bupoa: trovões, masã: gente): Gentes-trovões/Trovões-gente. Estou ordenando os waimasa no patamar subterrâneo, os yuktrimasa no patamar do meio e os bupoamasa no patamar do alto. A compreensão desse formato de organização é anterior à compreensão científica da terra redonda. Na atualidade o cosmo pode ser compreendido de maneira circular e em movimento contínuo, o que torna viável a interação de saberes da ciência indígena e daquela derivada de avanços de pesquisas científicas. A compreensão tradicional indígena e os conhecimentos da ciência ocidental não se opõem, mas se complementam.

Segundo as narrativas tuyuka, o ḫtāpino conduziu os pamtrimasa para dentro dos territórios habitados por waimasa, yuktrimasa e bupoamasa, apresentando-os de maneira gradual, não todos de uma vez nem de uma vez para

sempre. Através das cerimônias, os pamtrimasa seguem mostrando aos waimasa, yuktmasa e btpoamasa quem são eles, como e onde querem viver nesses territórios alheios. Eles querem ser adotados como filhos, filhas, sobrinhos, sobrinhas, netos, netas, avôs e avós dos waimasa, yuktmasa e btpoamasa. Os especialistas são indivíduos que conhecem a dinâmica do cosmo e o modo de vida de seus habitantes. Conhecem também seu poder de cuidado e seu poder de destruição. Os próprios kumua, bayaroa e yaiwa não são superpoderes nem são possuidores de superpoderes. Eles correm o risco de serem atingidos por doenças que os kumua, bayaroa e yaiwa de outros patamares podem lhes causar. Eles mesmos precisam se proteger continuamente. São mais expostos à aquisição de doenças por serem embaixadores de outros parentes e seres cósmicos. Esses especialistas se cuidam através do cumprimento das restrições alimentares e sexuais em alguns períodos, após a realização das cerimônias.

Cerimônias rituais

Nas cerimônias kumuánicas e bayaroánicas os especialistas costumam dizer que somos nikt paramerã (netos de um mesmo avô ancestral) e niktporã nisa mari (filhos de um mesmo pai ancestral). Pelas cerimônias periódicas os kumua acompanham os membros de seu povo por diversos ciclos da vida, desde a concepção, nascimento, alimentação, primeira menstruação até a partida desse patamar (morte). Os pamtrimasa fazem o processo de pertencimento à vida dos waimasa, yuktmasa e btpoamasa. Dessa maneira sentem que seu pertencimento aos territórios dos waimasa, yuktmasa e btpoamasa. Valencia (2010, p.30) se refere assim a essa realidade:

De esta manera, sabemos que los indígenas estamos conectados con el mundo animal y vegetal, incluyendo el mismo espacio donde vivimos. Este es el propio método que tenemos para el manejo de nuestro territorio. Sabiendo y practicando nuestro conocimiento ancestral (~kubua baseri keti aka), por ahora decimos que, mientras los ~kubua estemos vivos, el manejo seguirá vigente. Para que este conocimiento tenga la seguridad de seguir vigente, estamos construyendo y fortaleciendo este manejo con este trabajo de investigación, que es sumamente importante para las generaciones futuras.

Ao serem adotados por eles, são participantes de seus patrimônios. A partir dessa consciência os pamtrimasa seguem regras para estabelecer a boa convivência. Antes da realização das roças, das pescarias, caçadas, coletas de fruta, pedem permissão dos donos e realizam as cerimônias, convidando-lhes para participar da festa. Na festa os especialistas kumua pedem a permissão dos donos de determinado lugar (onde tem fruteiras/frutas, onde tem caça, lagos/igarapés para a pescaria). Dessa maneira os pamtrimasa levam o estilo de vida que exige respeito para com terra, floresta, águas etc. Não há exploração descontrolada e desrespeitosa das regiões onde habitam, pois sabem que há necessidade de uma interlocução qualificada para que todos se sintam respeitados. Se os pamtrimasa não respeitarem os diversos lugares, os waimasa, yuktmasa e btpoamasa causam

doenças, enfermidades e desastres (grandes enchentes, secas, desmoronamentos, superaquecimento...). Rodríguez (2010, p.32), do povo Makuna, relembra:

Muchos pueblos indígenas han conservado su historia y la han practicado en su relación con la naturaleza desde mucho tiempo atrás. Yo soy un indígena makuna de la parte baja del río Pira-Paraná, entonces ¿qué ha sido la naturaleza para nosotros?; ¿qué ha significado la selva para nosotros? La selva ha existido desde hace mucho tiempo, antiguamente no había mucha gente, la selva estaba más bien solitaria, todo se conservaba bien dice la historia, y la gente vivía tranquila. Esta historia llegó a un punto nuevo, a un momento de cambio en el que el indígena y la selva empezaron a tener contacto con otras sociedades que tenían una visión totalmente diferente, y ahí empezó la interferencia, o por lo menos en nuestro caso.

Os kumua e os bayaroa, nas cerimônias, realizam as narrativas das histórias de origem das pessoas e de suas relações com os seres daqueles lugares, bem como do que viveram naqueles espaços na vinda primeira. A partir daquelas histórias e naquelas casas, os bayaroa cantam e dançam como cantaram e dançaram os primeiros seres cósmicos (cobras, humanos). Assim esses lugares tornam-se tōkowiseri – lugar, casa e cosmo que contém em si os sabores bons (saboroso, apetitoso, harmonizado, tranquilo, apaziguado, adocicado), que produzem bem-estar, bem-agir, bem-pensar e bem-relacionar com todos os seres cósmicos.

O movimento de dança realizado por bayaroa segue como o movimento de um rio. Para os membros da família linguística tukano oriental, o rio por onde o Ḫtāpino se locomoveu é conhecido de Opekōdia (Rio de Leite). Os pam̄rimasa beberam águas com diversas colorações (transparente, avermelhada, escura, barrenta, esverdeada) no processo de sua transformação e crescimento. A viagem do Ḫtāpino intercala-se entre sua locomoção no fundo do rio e as diversas paradas em direção à terra onde se realiza a cerimônia específica.

Na história dos pam̄rimasa, essas paradas tornaram-se tradições narrativas dentro do Basawi (Casa ceremonial). O movimento de dança expressa a trajetória de locomoção do Ḫtāpino trazendo os pam̄rimasa. Os bayaroa movimentam-se pela pista de dança cantando e dançando: dessa forma atualizam a locomoção do Ḫtāpino seguindo rio acima. Os dançarinos movimentam-se como uma grande cobra, dançam pelo lado esquerdo, passam pela porta do sol poente e vem dançando pelo lado direito para atingir a porta do sol nascente. Quanto maior for o número de dançarinos e dançarinas, aumenta o movimento semelhante ao de uma Cobra. Dão três voltas e depois realizam a parada. Stephen Hugh-Jones (2013, p.70) escreve em seu trabalho:

Los rituales de la comunidad y el contacto con los poderes sobrenaturales que ello implica se consideran beneficiosos para los participantes, tanto en el sentido general de mantener el orden cósmico como de brindarle especialmente protección a los participantes. Estos rituales son necesarios para el bienestar del grupo, aunque también sean potencialmente peligrosos para los participantes, cuyo cuidado es responsabilidad del chamán.

O tempo de parada relembra a parada de Ḧtāpino durante sua viagem trazendo os pam̄rimasa. As paradas servem para as mulheres e os homens beberem o peyuru (caxiri) e kapi (ayahuasca) aos bayaroa. Os kumua circulam o mt̄noro (tabaco) e patuwa (cuia de ipadu) aos bayaroa. Aproveitam para descansar e contar coisas engraçadas para dar boas gargalhadas. Em algumas paradas realizam as narrativas sobre algumas Casas de origem. Narram o que aconteceu naquela Casa e o que foi falado. São momentos específicos de transmissão dos conhecimentos ancestrais. Cada povo possui modos próprios de cerimônias de basese do Basawi. Luis Cayón (2013, p.33), um dos especialistas sobre os povos do noroeste amazônico, diz:

El Pensamiento en su forma más profunda es un dominio exclusivo de los chamanes, con él ocurre algo parecido a la sabiduría entre los apache, pues todas las personas lo tienen en mayor o menor medida. Así que no se puede afirmar que el sistema de conocimiento basado en el Pensamiento sea exclusivo del chamanismo, una vez que este informa y ofrece las referencias a las personas para entender y ver su mundo.

Os kumua, bayaroa e yaiwa do noroeste amazônico entendem que o mundo está organizado em três patamares, como já referi acima. Conforme essa compreensão, à semelhança do que existe nesse patamar, nos outros patamares existem diversos tōkowiseri com os especialistas kumua, bayaroa e yaiwa. Eles cuidam do cosmo através de suas cerimônias de basese (“benzimentos”). Os especialistas pam̄rimasa creem que os especialistas de todos os patamares cuidam da vida de seus seres e seus territórios ao longo dos ciclos de vida:

Os *Kumua* rolam-se nos outros patamares (*tūrtābūrtt nt̄kawa*, chegam ao patamar bem protegido (*weti patip̄t*), ao patamar do clima frio (*ȳt̄t̄hase patip̄t*), tornam-se brisas frias (*okotōri ȳt̄t̄asā b̄t̄rtt nt̄kawī*), recebem a energia do suco de frutas doce (*kārako ñesami*). Eles assumem o formato roliço de cuia pequena (*ñasagā kagakā*) e o formato de cuia serrada pela metade (*ñasagā yeheka kagakā*). Else se tornam dentes de suco doce (*upi-kari kārako*) e boca de suco doce (*kārako t̄sero*). Transformam-se em cuia grande para servir o caxiri (*peru diapeori waharo*), em cuia pequena para servir o caxiri (*peru wari waharo*), em cuia masculina (*tm̄ta waharo*). Os *Kumua* assumem as formas de mãos femininas (*numiaye wamokāri pose*) e as energias femininas vindas de outros patamares (*numiaye katise s̄ture kahāse*). (Rezende, 2021, p.196)

Os kumua são agentes que, sendo humanos (tuyuka, tukano...) através de seu estatuto epistemológico (pensar, raciocínio...) transitam por todos os patamares (do meio, subterrâneo, alto...) para dialogar, negociar, convencer, consultar, criar alianças, emprestar benesses com os kumua desses patamares. Por sua vez, eles também querem que as gentes-humanos concedam aquilo que as gentes-seres cósmicos desejam. É uma relação de troca de benesses, de participação das lutas a favor e contra outros seres, em situações nocivas às vidas das gentes cósmicas. Nessa perspectiva, gentes cósmicas, incluindo gentes-humanos, são

correspondentes pela saúde cósmica e cúmplices de sua destruição. Nesse movimento de deslocamentos cósmicos há várias imagens de movimentos: rolar, vestir-se, baixar, cair, voar, esfriar, aquecer, transformar-se em cheiro, odor. São categorias de linguagens que expressam àquilo que se faz no plano metafísico de um kumu ou outros especialistas que fazem uso de basese.

Os pamtrimas procuram realizar suas cerimônias, cada qual no seu lugar. Os tōkowiseri (Casas ceremoniais, malocas) conectam-se entre si. É muito importante que quem possui seus tōkowiseri realize continuamente as cerimônias. Meus parentes tuyuka dizem que existem muitos Tōkowiseri fincados nos três patamares. No patamar onde nós pisamos, alguns povos não construíram mais seus Tōkowiseri. Alguns povos possuem seus tōkowiseri, mas não realizam suas cerimônias. Quando somente em alguns Tōkowiseri fazem as cerimônias, perde-se a força de conexão de elementos que garantem o bom funcionamento cósmico e de seus habitantes. Por outra parte também diminuíram os especialistas kumua, bayaroa e yaiwa.

Com a diminuição do número de tōkowiseri (Casas ceremoniais, “Malocas”) e de kumua, bayaroa, yaiwa e outros especialistas do patamar do meio (terra), o cosmo e a vida de todos os seres ficam sem o cuidado necessário. Os territórios de todos os patamares são ameaçados e outros são destruídos. A existência deles é semelhante à existência de satélites que enviam informações a cada tempo para os centros especializados. Com essa analogia estou dizendo que os kumua, bayaroa e yaiwa de todos os povos estavam interligados entre si: gentes-humanos, gentes-árvores, gentes-constelações, gentes-trovões, gentes-peixes, gentes-água, gentes-pássaros etc. Na compreensão tuyuka todos têm seus tōkowiseri, isto é, as suas malocas onde realizam as cerimônias para cuidar do cosmo. Na minha analogia eu quis dizer que os tōkowiseri e seus especialistas são como satélites guiados e/ou teleguiados por seres que capturam as imagens das vulnerabilidades cósmicas. Os especialistas humanos realizavam essas interligações com outros povos. Por meio de seu senso apurado, meditações e sonhos recebiam as informações do que acontecia em cada patamar. Eles conseguiam conhecer quem eram os especialistas que promovem as boas cerimônias, a favor da vida cósmica, e quem eram os especialistas que ameaçavam o bem-existir dos tōkowiseri dos patamares e seus habitantes.

Cosmovisão e cosmovivência

A partir dessa cosmovisão e cosmovivência os povos originários do noroeste amazônico entendem a importância de interligar as cerimônias dos tōkowiseri por meio de tōkodari, ou seja, os fios de boas energias que saem e chegam nos tōkowiseri. tōkodari são veias que facilitam a boa circulação do sangue em todos os patamares e garantir o bem-viver dos habitantes de um tōkowi. Para cada tōkowi é preciso oferecer os tōkokumupirí (bancos de vida), tōkoyuiro (suporte do bem), tōkomtrno (tabaco de vida), tōkopatu (ipadu da vida), tōkokapi (ayahuasca de vida). Cayón (2012, p.169) observa o seguinte:

Estos hechos generan muchas preguntas con relación a las maneras de ocupación del espacio y, principalmente, sobre las formas de construcción del mismo puesto que parece existir una lógica regional para resolver la contradicción entre la distribución real de las unidades sociales y la idea de un espacio ordenado según la propiedad patrilineal del territorio que define su ocupación ideal. Esta lógica tiene como cimiento la lectura chamánica del espacio. Según ésta el macro-espacio se piensa como una maloca que abarca el universo, conteniendo a otras malocas pequeñas que son los territorios específicos de cada pueblo y las casas de los diferentes seres no humanos. La maloca cosmos no sólo es una red de lugares donde viven todos los seres que habitan el universo, sino también un tejido complejo de formas de vida constituidas por objetos y sustancias contenidas en algunos lugares específicos del macro-espacio y que sólo pueden ser manipulados por chamanes. De esta manera, para hablar de la construcción del espacio en esta región es necesario centrarse en la relación entre el chamanismo, el espacio, la noción de persona y las concepciones de vitalidad.

A epistemologia tuyuka sob responsabilidade dos especialistas não para de aprofundar seus conhecimentos, avança e se aperfeiçoa. Eles sabem da durabilidade dos tōkowiseri (“Malocas”) e, antes que chegue o fim de sua vida, já se preparam para reformar o construir um novo tōkowi. Nobre observa o seguinte a respeito da importância dos conhecimentos indígenas:

Não somente novos paradigmas de saber são necessários para a civilização global, mas precisamos de tradução de visões e de culturas, de diálogo que pressupõe humildade e de receptividade entre os saberes estabelecidos. A ciência, através da tecnologia e das engenharias, consagrou-se nos sistemas mundiais de poder, e tem enorme prestígio e influência. O saber indígena goza de respeito cultural e projeta uma importante aura de valor, mas infelizmente apenas é percebido e compreendido por poucas pessoas, tendo quase nenhuma influência sobre as ações humanas que estão transformando o planeta. Sam Johnston, da Universidade das Nações Unidas, afirmou na Cúpula Mundial dos Povos Indígenas sobre Mudança Climática: (2009) “O mundo tem que prestar atenção às opiniões das comunidades indígenas e à sabedoria do conhecimento ancestral. (Nobre, 2010, p.39-40)

Na atualidade, entre os pam̄urimasa diminuiu a preocupação de manter em pé um tōkowi. Quando não acontecem as cerimônias rituais, dificulta-se a transmissão de conhecimentos e cada vez mais novas gerações vão se afastando desses conhecimentos.

“A festa das frutas” é o título de minha tese de doutorado em antropologia. Nela organizei os conhecimentos necessários para fazer uma festa das frutas, em cada tōkowi antiga e nos espaços novos. Quem é membro da família linguística tukano oriental sabe que seguem diversos acontecimentos no cosmo: nascimento/banho da criança recém-nascida, nominação e iniciação à juventude, primeira menstruação da menina; os ciclos das frutas; a época da enchente de rios, tempo da seca, início de verão, tempo das lagartas, da caça, desova de

peixes (piracema); cerimônia antes de iniciar a roça na mata virgem e capoeiras; construção e inauguração de nova maloca; preparação para a coleta e oferecimento das frutas, etc. São tempos e espaços que emergem para fazer a festa onde todos os seres cósmicos participam. Esses tempos e espaços são especiais para que agentes especialistas de cada Tōkowi façam cerimônias de interconexão das cosmovivências kumuânicas, bayaroânicas e yaiwânicas. Conforme, Cayón (2012, p.177),

La interacción práctica y chamánica entre humanos y no humanos depende de la caracterización de cada parte de la selva. Los lugares transformados por actividad humana, previa una negociación chamánica con los espíritus dueños de los árboles, dejan de ser hoa (morte) para convertirse en masã ye (lo de la gente), es decir, la maloca, los cultivos y los rastrojos (capoeiras), éstos vuelven a ser hoa cuando el bosque se ha regenerado por completo. En un nivel más amplio, en la selva y los ríos se alternan sitios sagrados y no sagrados, o sea, lugares en los que se puede o no tomar recursos; eso define el comportamiento de una persona con respecto a cada lugar: cada individuo sabe dónde puede o no cazar y pescar para su sustento diario.

Os filhos e filhas dos pam̄irimasa, quando nascem, recebem os nomes relacionados aos lugares de origem, nome de peixes, de pássaros e frutas. A partir desses nomes o kumu ativa os efeitos do tōko (bons) para garantir a saúde, bem-viver, bem-falar e bem-agir dos pam̄irimasa: tōkow̄tabe (beiju da vida), tōkowai (peixe da vida) etc. Quando um membro do pam̄irimasa fica enfermo, o kumu retorna a esse lugar para diagnosticar a causa e o tipo da doença. O kumu seleciona uma fórmula para curar a doença. Os seres cósmicos vivem em meio a diversos perigos. O ɻtāpino conhecia a existência waimasa, yuk̄masa e b̄poamasa nos territórios do noroeste amazônico. Adentrar-se pelos rios que percorrem os territórios alheios significava correr o risco de ser atacado e morto pelos waimasa, yuk̄masa e b̄poamasa. Quando se ouvem as narrativas sobre a viagem do ɻtāpino (Canoa de Transformação) para emergir (sair definitivamente d'água na Cachoeira de Ipanoré, na Cachoeira de Caju para os Tuyuka e outros lugares para outros povos) percebe-se que ɻtāpino enfrentou muitos seres cósmicos (cobras, piranhas...) que quiseram exterminá-lo, mas ele com suas estratégias escapava e seguia sua trajetória subindo os rios. Quando uma pessoa adquire uma doença, o kumu utiliza essa analogia no momento de sua cerimônia, pois a vida humana é como a trajetória de ɻtāpino, existem muitos seres que querem atacar e matar. Por isso o kumu ou outro especialista precisa tornar a pessoa capaz de enfrentar os problemas para alcançar seus objetivos.

O ɻtāpino utilizou sua inteligência estratégica para fugir e desviar por outros canais de rios (paranás), buracos e caminhos. Ele não enfrenta de frente, mas realiza diversas cerimônias para tranquilizar a fúria dos waimasa, yuk̄masa e b̄poamasa. Assim conduziu os pam̄irimasa com cuidado. Quando pressentia que determinada região apresentava risco para a sua vida e de seus filhos, parava, locomovia-se para terra e realizava as cerimônias de proteção de sua viagem,

dele mesmo e de seus filhos. Tranquilizava os waimasa, yuktumasa e bupoamasa, dialogava e pedia permissão para seguir sua viagem.

Cuidava dos pamtrimasa para evitar que se tornassem vítimas de doenças e morressem antes de chegar a seu lugar de surgimento. Desde a origem o Ʉtāpino utilizava os materiais ceremoniais para sua sustentabilidade, autoproteção, tranquilização dos waimasa, yuktumasa e bupoamasa: mtno (tabaco), patu (ipadu), kapi (ayahuasca), upé (breu/cera de abelha). Por meio das cerimônias o Ʉtāpino conseguiu estabelecer a compreensão e o respeito entre os pamtrimasa, waimasa, yuktumasa e bupoamasa. Ele convencia-os ao respeito, argumentando que todos somos irmãos, irmãs, avós, tias, tios, sogros, genros, primos e cunhados. Esse parentesco não é físico-material: ele se dá no nível epistemológico, metafísico, “espiritual”, imaterial. Quem é indígena entenderá com mais facilidade esse parentesco cósmico, pois muitos nomes pessoais indígenas são de pássaros, peixes, frutas, cores etc. O mtno (tabaco) era fumado por todos os seres cósmicos, tornava-os netos do mesmo pai ancestral. Da mesma forma acontecia quando comiam o patu (ipadu) e tomavam o kapi (ayahuasca). Inalando o cheiro da fumaça do breu/cera de abelha, todos os seres cósmicos tornavam-se membros da mesma família cósmica. Na atualidade as cerimônias têm o mesmo sentido originário, é importante que em muitos tōkowiseri se realizem as cerimônias. Não pode ser cerimônias de um Tōkowi, mas de muitos Tōkowiseri. Cayón (2012, p.170) também apresenta essa compreensão:

Estos pueblos afirman que el universo está constituido por malocas invisibles que están conectadas entre sí por caminos que sólo conocen los chamanes. Las malocas están en la tierra, el subsuelo, el río y en los diferentes niveles cósmicos, y son consideradas como “lugares sagrados” habitados por diferentes seres y son espíritus; dichos lugares son concebidos como los cimientos del universo.

A cerimônia realizada no tōkowi de um povo não visa apenas conseguir o seu bem individual/localizado, mas conseguir a sustentabilidade do equilíbrio, harmonia, tranquilidade de tōkowiseri e dos habitantes cósmicos de três patamares. Tōkowiseri são centros ceremoniais, por excelência, dos kumua, bayaroa e yaiwa. Tōkowiseri tem significado relacionado aos “lugares sagrados” que se espalham ao longo dos rios por onde o Ʉtāpino seguiu, são lugares significativos até aos dias atuais para quem os conhece. Quem os conhece melhor são os especialistas. Por isso, seus diálogos são bem fundamentados. Assim podem argumentar de modo adequado na petição aos waimasa e yuktumasa a respeito da utilização de porções de seus territórios e patrimônios para fazer uma roça. Eles não pedem um território inteiro para desmatar e desrespeitá-lo. Os territórios do patamar do alto, da terra e subterrâneo possuem sua ancestralidade e suas histórias, isto é, têm seus donos que cuidam deles, zelam pelas árvores frutíferas, pelos peixes existentes, pela diversidade de pássaros. Não podem ser pensados como espaços sem donos, como espaços de ninguém: têm seus donos originários. Cada tipo de água, lago, estirão, beirada de rios, serras, montanhas,

praias, pedreiras, floresta de terra preta, floresta de terra arenosa, floresta de terra argilosa, com suas variedades de vegetação, possuem seus donos. São diversos tipos de pássaros, macacos, porcos-do-mato, araras, tucanos, papagaios, tartarugas, cutias, pacas, antas etc. Todos andam em seus territórios, de tempo e tempo vão a outros territórios para voltar em tempo próprio para sustentabilidade de suas vidas. Para ter domínio desses conhecimentos, os kumua, bayaroa, yaiwa e outros especialistas conhecem os ciclos da floração das árvores, quando as frutas crescem e amadurecem. O ciclo da vida dos insetos, formigas, pássaros e outros animais dependem também desses ciclos, como também de peixes e outros seres aquáticos. Eles conhecem também o ciclo das constelações. Não são conhecimentos compartmentados, há uma interligação entre várias áreas de conhecimento. Aprendem esses conhecimentos observando os ciclos da vida, participando da própria vida cósmica, fazendo festas, fazendo narrativas, fazendo cerimônias, meditando e trocando conhecimentos entre os diversos conhecedores.

Compreendendo dessa maneira, os povos originários do noroeste amazônico realizam cerimônias para negociar como serão realizadas as roças, pedem permissão da floresta, pois seus filhos e filhas (árvores) serão derrubados. Em troca darão outras netas (mandiocas, cará...). Negociam festas de oferecimento das frutas, dos peixes, das caças; se sentarão com os kumua, bayaroa e yaiwa para o diálogo, negociação e estabelecimento de acordos de boa convivência.

As linguagens utilizadas nesses momentos são linguagens sensíveis, degustáveis, audíveis: cheirar a fumaça do breu/cera de abelha, fumar/sentir o sabor de fumo, comer o sabor adocicado/amargo de ipadu, beber caxiri adocicado, beber ayahuasca de sabor amargo/travoso, sentir o ardor de rapé no nariz, soprar os instrumentos de dança, dançar, correr, suar; ouvir e ver as danças dos bayaroa; ouvir as narrativas das histórias de origens de cada povo e ouvir as interpretações para as exigências de tempos e espaços atuais. Para acessar aos conhecimentos indígenas a única via não é entender uma língua falada, mas dar atenção ao que está acontecendo, sentir o clima de muita risada, de achar graça, fazer o silêncio, dançar nos ritmos, ouvir os sons de instrumentos musicais, suar, beber, sentir a embriaguez, fumar o tabaco, inalar o rapé, seguir as dietas estabelecidas. Enfim, há diversos caminhos que levam a um indivíduo a acessar os diversos conhecimentos.

Durante a festa os seres waimasa, yukumasa e bupoamasa participam como convidados especiais pelos kumua de um tōkowi. As especialidades das mulheres são importantes para que aconteça uma festa dentro de um tōkowi. As mulheres são especialistas na preparação de bebidas, comidas, pinturas, cantos e danças nas cerimônias de um tōkowi. O cuidado pela integralidade da vida cósmica fundamenta-se na cosmovivência, pois nos leva a compreender que não somente os que se consideram humanos habitam e cuidam do cosmo. Os humanos-terra, humanos-água, humanos-floresta, humanos-cachoeira, humanos-ar, humanos-

-pássaros, humanos-peixes, humanos-cobras, humanos-lagos, humanos-sol, humanos-lua, humanos-estrelas, humanos-chuvas, humanos-trovões etc., cuidam também do cosmo. Eles, mais que os humanos pam rimasa, conhecem a dinâmica cósmica.

Conclusão

No contexto de grandes transformações mundiais, climáticas, de enchentes e secas acentuadas, extensos desmatamentos para monocultura, grandes plantações, uso intenso de agrotóxicos, exploração mineral que desmata florestas, grandes escavações, poluição de águas com o mercúrio que mata os peixes e outros animais, os povos amazônicos tornam-se vítimas dessas mudanças climáticas que atingem as tradições humanas. Os ciclos de vida não seguem mais como no passado, mas seguem de forma desordenada: quando era época das enchentes é época de seca; assim os peixes ficam também sem saber a época de desova e piracema; descontrola a vida das fruteiras e dos animais que se alimentam das frutas.

Na perspectiva dos pamrimasa essas destruições acontecem devido à falta de respeito com a vida dos territórios e de seus habitantes. A prática ceremonial de proteção, de apaziguamento, de tranquilização torna-se frágil diante de utilização de maquinarias supermodernas de destruição dos territórios. As nossas fórmulas kumuánicas e bayaroánicas não conseguem neutralizar a força destrutiva do mercúrio, de agrotóxico etc. Alguns territórios amazônicos seguem existindo por causa da existência dos povos originários, que resistem e lutam para que os homens ambiciosos não acabem com aquilo que para eles é como Casa que têm seus donos.

Vale muito os povos originários terem outros tipos de tōkowiseri. Somente os tōkowiseri tradicionais (malocas) não bastam hoje em dia. Como também não bastam os kumua, Bayaroa e os Yaiwa, especialistas tradicionais das cerimônias rituais. Na atualidade os povos indígenas precisam transitar nas Embaixadas de países que querem defender as culturas dos povos do mundo inteiro, defender seus territórios, combater os desmatamentos. Novos tōkowiseri são as novas sedes de organizações indígenas espalhadas pelos territórios amazônicos que se conectam com as sedes de parlamentos indígenas internacionais. Somente os povos indígenas também não conseguirão defender seus territórios. Na atualidade, defender os diversos territórios espalhados pela terra produz sustentabilidade para a vida global. Como tradicionalmente os povos pamrimasa transitavam em três patamares, na atualidade precisa percorrer por seis continentes, para ganhar forças locais, regionais, nacionais e internacionais. É preciso conectar-se e interligar-se com as instituições que defendem os mesmos interesses dos pequenos, das florestas, dos rios. Quando eu falo assim não estou dizendo que as práticas ceremoniais tradicionais devem ficar fora: pelo contrário, elas devem ser as principais forças para nós indígenas. Os kumua, bayaroa e yaiwa são guardiões das filosofias, antropologias, teologias e espiritualidades que garantiram o nosso

aparecimento como pamtrimasa. Ortiz (2010], p.223-34), falando da importância do Plan de Manejo Ambiental (PMA), diz:

Las investigaciones han permitido también revitalizar la memoria colectiva sobre as historias de origen de los diferentes grupos humanos que habitan en este río, fortalecimiento la identidad cultural al implicarse un proceso de reconstrucción de los saberes propios que se ha venido concretando en la reactivación de circuitos de transmisión del conocimiento tradicional. S han generado de esta manera, mecanismos para la apropiación, por parte de las nuevas generaciones, de los conocimientos para vivir bien y cuidar del territorio, propiciando a su vez oportunidades sociales, espirituales y económicas para los jóvenes dentro de la zona.

Para ajudar na luta pelos direitos nossos e da humanidade precisamos de especialistas que dialoguem de igual para igual com os demais especialistas. Precisamos de indígenas porta-vozes dos conhecimentos ancestrais, que conheçam bem suas culturas originárias e que, ao mesmo tempo, sejam formados como advogados, filósofos, antropólogos, arqueólogos, ecólogos, cientistas sociais, especialistas em direito internacional, especialistas em outras línguas.

Notas

1 Elaborei esse conceito para explicar que os kumua são especialistas para ativar poderes para proteger, acalmar, pacificar, tranquilizar, esconder, livrar... os seres cósmicos (humanos e gentes de outros patamares) para que possam viver bem, não sejam atingidos pelos poderes de prejudicar a saúde dos seres, utilizando mtnó (tabaco/fumo), patu (ipadu), hpé/sikáta (breu branco), kahpi (ayahuasca), peyuru (caxiri/bebida fermentada).

2 O conceito explica que os bayaroa são especialistas para ativar poderes para proteger, acalmar, pacificar, tranquilizar, esconder, livrar... os seres cósmicos (humanos e gentes de outros patamares) para que possam viver bem, não sejam atingidos pelos poderes de prejudicar a saúde dos seres, cantando e dançando.

3 Esse conceito explica que os yaiá/yaiwa, são especialistas em diagnosticar as origens das doenças provocadas pelos seres da floresta, da água, da terra, trovão/relâmpago, vento; doenças causadas por outras especialistas humanos etc. Eles descobrem com o ritual de okó sistasé (lançando a água preparada para detectar a origem das doenças e os causadores de doenças); com a utilização da uhusé (chupar/sugando a doença na parte onde dói); e com mtnó puhtiré (baforando a fumaça do cigarro).

4 *Tōko* significa sumo/suco de fruta de um arbusto denominado *tō*. Em língua tuyuka se diz *tōko* (*ko* designa o líquido). *Wiseri* (plural) refere-se as “Casas”, no sentido de *cosmos*. *Tōkowiseri* significa *casas de frutas doces*, isto é, casas da vida, casas da saúde, do bem viver, bem-estar, bem-fazer e bem-relacionar com todos os seres cósmicos que podem ser conhecidos como humanos.

5 *Tōko* (pronunciado com o aberto) é uma palavra escrita em língua Utāpinopona-tuyuka.

6 Entre os povos da família linguística Tukano original as pessoas são denominadas de pamtrimasa (em língua tukano), pamtribasoka (em língua tuyuka). A tradução literal de pamtribasoka é gente que emergiu das águas, gente da fermentação.

7 Neste artigo vou utilizar o termo pam̄rimasa, em língua tukano; possui o mesmo significado do pam̄ribasoka.

Referências

- ANDRELLO, G. (Org.) *Rotas de transformação: narrativas de origem dos povos indígenas do Rio Negro*. São Paulo: ISA – Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM; FOIRN-Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, 2012.
- BARRETO, J. P. L. (Org.) *Omerõ: constituição e circulação de conhecimentos Yepamahsã (Tukano)*. Universidade Federal do Amazonas, Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena (NEAI), Manaus: Edua, 2018.
- CABALZAR, A. (Org.) *Manejo do mundo: conhecimentos e práticas dos povos indígenas do rio Negro, noroeste amazônico*. São Paulo: ISA – Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM: FOIRN-Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, 2010.
- _____. (Org.) *Peixe e Gente no Alto Rio Tiquié: conhecimentos tukano e tuyuka, icnologia, etnologia*. São Paulo: ISA-Instituto Socioambiental, 2006.
- CAYÓN, L. Lugares sagrados y caminhos de curación – apuntes para el estudio comparativo del conocimiento geográfico de los tukano oriental. In: ANDRELLO, G. (Org.) *Rotas de transformação: narrativas de origem dos povos indígenas do Rio Negro*. São Paulo: ISA – Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM: FOIRN-Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, 2012. p.168-94.
- NOBRE, A. D. Floresta e clima: saber indígena e ciência. In: CABALZAR, A. (Org.) *Manejo do mundo: conhecimentos e práticas dos povos indígenas do rio Negro, noroeste amazônico*. São Paulo: ISA – Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM: FOIRN-Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, 2010. p.38-45.
- ORTIZ, N. Desarrollo conjunto de una estrategia de gestión ambiental basada en la investigación propia: entre las autoridades indígenas del Rio Pirá-Paraná (ACAIPI) y la Fundación GAIA – Amazonas (FGA). In: CABALZAR, A. (Org.) *Manejo do mundo: conhecimentos e práticas dos povos indígenas do rio Negro, noroeste amazônico*. São Paulo: ISA – Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM: FOIRN-Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, 2010. p.216-37.
- RAMOS, J. B. (Org.) *ɻtapinopona K̄ye Poseminiã Niromakaraye*: Pássaros-adornos dos Filhos da Cobra de Pedra (Tuyuka). São Paulo: Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM: AEITɻ - Associação Escola Indígena ɻtapinopona Tuyuka, 2012.
- REZENDE, J. S. (Org.) *Paneiro de saberes*: transbordando reflexividades indígenas. Brasília – DF, Mil Folhas, 2021.
- _____. *A festa das frutas*: uma abordagem antropológica das cerimônias rituais entre os ɻt̄apinopona (Tuyuka) do alto rio Negro. Manaus, 2021. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Amazonas.
- RODRIGUEZ, M. G. ¿Qué ha significado la selva para nosotros? In: CABALZAR, A. (Org.). *Manejo do mundo: conhecimentos e práticas dos povos indígenas do rio Negro, noroeste amazônico*. São Paulo: ISA – Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM: FOIRN-Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, 2010.

eira, AM: FOIRN-Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, 2010. p.32-7.

HUGH-JONES, S. *La palma y las Pléyades. Iniciación y cosmología en la Amazonia noroccidental*. Bogotá: Ed. Universidad Central,2013.

VALENCIA, I. Calendario ecológico: la selva, los animales, los peces, el hombre y el rio, en cada época del año. In: CABALZAR, A. (Org.) *Manejo do mundo: conhecimentos e práticas dos povos indígenas do rio Negro, noroeste amazônico*. São Paulo: ISA – Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM: FOIRN-Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, 2010. p.24-31.

RESUMO – O artigo, elaborado por um autor do povo Tuyuka, apresenta a visão do território amazônico como tōkowiseri – uma casa ceremonial que faz borbulhar a vida. Essa visão resulta das compreensões milenares das cosmovivências kumuánicas, bayaroánicas e yawánicas, isto é, dos especialistas (kumua, baya e yaiwa) que cuidam dos patamares cósmicos e todos os seus habitantes. Os povos originários e a Amazônia como um ser vivo mantêm uma relação de respeito recíproco e interdependência. Os seres da floresta, da terra, da água e do ar são como seus avós, cunhados, primos, irmãos e sobrinhos. É uma família cósmica que abarca muitos seres em conexão contínua. Os especialistas do noroeste amazônico, ante qualquer ação que vai afetar os habitantes de outra casa (floresta, água, ar...), pedem a permissão através da realização de cerimônias rituais no intuito de obter frutas, peixes, caça e oferecer proteção, tranquilidade, compreensão e convites para a festa ceremonial.

PALAVRAS-CHAVE: Tuyuka, Tōkowiseri, Cerimônias rituais, Amazônia, Cosmovivência.

ABSTRACT – This article, written by an author from the Tuyuka people, presents a vision of the Amazon territory as a tōkowiseri – a ceremonial house that makes life bubble. This vision is based on the millenary understandings of the Kumuánica, Bayaroánica and Yawánica cosmovivences, that is, the specialists (Kumua, Baya and Yaiwa) who look after the cosmic levels and all their inhabitants. The indigenous peoples and the Amazon as a living being maintain a relationship of mutual respect and interdependence. The beings of the forest, land, water and air are like their grandparents, brothers-in-law, cousins, brothers and nephews. It's a cosmic family that encompasses many beings in continuous connection. The specialists of the north-western Amazon, when faced with any action that is going to affect the inhabitants of another house (forest, water, air...), ask for permission by performing ritual ceremonies in order to obtain fruit, fish, game and to offer protection, tranquillity, understanding and favours for the ceremonial feast.

KEYWORDS: Tuyuka, Tōkowiseri, Ritual ceremonies, Amazonia, Cosmovivence.

Justino Sarmento Rezende – Tuyuka, é doutor em Antropologia Social e pós-doutorando em Antropologia Social (PPGAS/Universidade Federal do Amazonas). Pesquisador do Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena (NEAI) na mesma universidade.

@ – justinosdb@yahoo.com.br / <https://orcid.org/0000-0002-3108-2825>.

Recebido em 6.6.2023 e aceito em 12.5.2024.

¹ Universidade Federal do Amazonas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Manaus, Amazonas, Brasil.