

Peter Schröder
Organização e tradução

OS ÍNDIOS XIPAYA

cultura e língua

Textos de Curt Nimuendajú

Edital Traduções



OS ÍNDIOS XIPAYA
CULTURA E LÍNGUA

TEXTOS DE CURT NIMUENDAJÚ

Universidade Federal de Pernambuco

Publicações Especiais do Programa de Pós-Graduação em Antropologia

Série História da Antropologia | N° 1

©Observatório de Museus e Patrimônios Culturais (OBSERVAMUS)

Edital Traduções 2013

Projeto gráfico | EdUFPE

Revisão | Peter Schröder

Observatório de Museus e Patrimônios Culturais (OBSERVAMUS)

<http://www.ufpe.br/ppga>

E-mail: antropologiaufpe@gmail.com

Tel.: (81) 2126-8286

OS ÍNDIOS XIPAYA
CULTURA E LÍNGUA
TEXTOS DE CURT NIMUENDAJÚ

Organização e tradução:
Peter Schröder

Recife
2015

Na internet:
www.ufpe.br/antropologia
www.ufpe.br/ppga

Créditos:

Revisão: os autores
Projeto Gráfico: EdUFPE

Catálogo na fonte:
Bibliotecária Joselly de Barros Gonçalves, CRB4-1748

139 Os índios Xipaya cultura e língua : textos de Curt Nimuendajú /
organização e tradução : Peter Schröder. – Recife : Editora
UFPE, 2017.
290 p. : il. – (Série História da Antropologia, n.1).

Inclui referências e índice remissivo dos tópicos.
ISBN 978-85-415-0711-0 (broch.)

1. Nimuendajú, Curt, 1883-1945. 2. Linguagem e cultura –
Xingu, Rio, Região (PA e MT). 3. Etnologia – América do Sul. 4.
Índios da América do Sul – Brasil. 5. Antropologia – Brasil. I.
Schröder, Peter (Org.). II. Título da Série.

980.41

CDD (23.ed.)

UFPE (BC2015-127)

Sumário

Apresentação:	
Nimuendajú, os Xipaya e o <i>Anthropos</i>	5
1. Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya: Contribuições aos conhecimentos das tribos indígenas da região do Xingu, Brasil Central	35
Os feiticeiros	38
Céu e terra	46
Demônios	56
Almas dos mortos e espíritos	99
Os grandes feiticeiros dos tempos primordiais	128
Lendas de animais	133
Tradições históricas e semi-históricas	143
2. Sobre a língua dos índios Xipaya	165
3. Vocabulário da língua Xipaya	201
Índice remissivo dos tópicos	286

Lista das fotos e figuras

Mapa da Terra Indígena Xipaya (FUNAI)	34
Mapa da região dos Xipaya	37
Aldeia Xipaya no Largo dos Mutuns (foto)	43
Cabana Xipaya no Largo dos Mutuns (foto)	45
<i>Mãwaré</i> , curandeiro dos Xipaya de Boca do Baú (foto)	48
Dança dos espíritos dos Xipaya de Boca do Baú (Dança da onça, filho do <i>Kariuri</i>) (foto)	51
Dança dos espíritos dos Xipaya de Boca do Baú (<i>Iánãĩ ta</i> = a alma do morto anda) (foto)	52
<i>Kuñarima</i> e <i>Aruβiatá</i> (desenho)	62
<i>Marušáwa</i> (desenho)	63
Trecho do manuscrito original datilografado com o episódio da castanheira	67
O demônio-peixe <i>Pai</i> (desenho)	83
Pau de arremesso com gancho (desenho)	145
Figura de pedra (desenho)	146
Recorte do <i>Mapa Etno-Histórico</i> de Curt Nimuendajú	164

APRESENTAÇÃO

NIMUENDAJÚ, OS XIPAYA E O ANTHROPOS

Peter Schröder

Os “Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya” são um texto clássico da Etnologia sulamericanista. E da Antropologia da Religião e dos estudos antropológicos de mitologias. E também da história da Antropologia no Brasil.

Seu autor já foi chamado “o pai da Antropologia brasileira dedicada aos estudos dos povos indígenas nos últimos cem anos” (Gomes 2008: 185). E Roberto Cardoso de Oliveira (1988), em sua famosa periodização da Antropologia brasileira, atribuiu a Nimuendajú um papel de “herói civilizador” para a tradição da Etnologia Indígena, na fase “heroica” da área.

Curt Unckel nasceu em 17 de abril de 1883 em Jena, Turíngia, Alemanha, emigrou para o Brasil em 1903, viveu entre os Guarani numa aldeia do rio Batalha, no estado de São Paulo, entre 1905 e 1907, onde ele recebeu o nome Nimuendajú, o qual ele registrou como sobrenome em 1922 ao optar pela nacionalidade brasileira, e morreu em 10 de dezembro de 1945 numa aldeia Ticuna, no município de São Paulo de Olivença, região do Alto Solimões, por causa ainda não apurada de forma conclusiva, embora a hipótese de assassinato seja a mais aceita. Mais de quatro décadas dedicadas à etnologia indígena, com pelo menos 34 pesquisas de campo, majoritariamente pioneiras, entre mais de 50 etnias indígenas e um grande número de publicações, em parte lançadas apenas *post mortem*, sobre temas de etnologia, linguística e arqueologia indígena, além de volumosa

Apresentação

correspondência com os mais diversos especialistas em temas indígenas de vários países, renderam a Nimuendajú, ainda em vida, o reconhecimento como uma das maiores autoridades da etnologia dos povos indígenas no Brasil na primeira metade do século XX e, segundo alguns autores, como sendo a maior durante todo esse período (para um levantamento bibliográfico sobre vida e obra de Nimuendajú cf. Schröder 2013).

As etnografias mais conhecidas de Nimuendajú tratam dos Apopokuva-Guarani, Palikur, Apinayé, Xerente, Canela-Ramkokamekrá e Ticuna. Os textos sobre cultura e língua dos Xipaya, no entanto, fazem parte do início de sua carreira como etnólogo. Em outras palavras, ficaram conhecidos entre os especialistas, mas nem tanto, o que não tem nada a ver com suas qualidades específicas. Porém, eles são diferentes. E esta apresentação tem como objetivo explicitar as peculiaridades dos textos traduzidos e contextualizá-los.

Quando se avalia o conjunto dos trabalhos publicados por Nimuendajú e a literatura secundária sobre sua vida e obra, fica patente que a etnologia indígena representa um tipo de parêntese, porque predomina desde a primeira publicação, a famosa monografia sobre *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani*, de 1914 [1987], até suas últimas atividades de campo entre os Ticuna, em 1945. No entanto, Nimuendajú também publicou 18 artigos sobre línguas indígenas que geralmente apresentam vocabulários ou descrições morfológicas em moldes gramaticais convencionais da época, mas também algumas comparações e hipóteses sobre o parentesco genético das línguas. Além disso, ele também ficou conhecido por suas atividades colecionistas arqueológicas e etnográficas para museus brasileiros e europeus e por sua defesa muitas vezes intransigente dos direitos dos povos indígenas a suas terras e culturas ou até a sua mera sobrevivência física, como evidenciam artigos e relatórios sobre assuntos indigenistas e numerosas cartas particulares direcionadas a colegas e amigos em vários países.

A pesquisa com os Xipaya

A história dos textos sobre os Xipaya faz parte de uma fase da biografia de Nimuendajú, quando sua reputação como etnógrafo começou a se consolidar, no entanto as informações sobre sua vida nas décadas de 1910 e 1920 ainda são superficiais, em comparação com o período posterior. Ao que parece, Nimuendajú ingressou no Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPIILTN) logo em final de 1910, ano de sua criação. Em 1913, foi transferido para Belém, onde manteve sua residência até a morte. Foi em Belém que Curt Unckel, que naquela época já assinou com seu nome indígena, conheceu o Museu Goeldi (hoje em dia Museu Paraense Emílio Goeldi/ MPEG) e sua diretora, a ornitóloga Emilie Snethlage (1868-1929), também de nacionalidade alemã.

Nimuendajú tinha escrito um extenso trabalho monográfico baseado em suas experiências profundas e demoradas entre os Apopocuva, porém era autodidata e nunca tinha recebido nenhuma formação acadêmica. Desse modo, seu acesso aos círculos acadêmicos, com seus rituais diferenciadores e hierarquizações, era bastante dificultado. Uma das hipóteses mais relatadas sobre a publicação de seu primeiro texto científico na conceituada *Zeitschrift für Ethnologie* (1914) é que ela teria sido intermediada por Emilie Snethlage. Esta hipótese podia ser confirmada recentemente com a descoberta de cartas de Snethlage para o Museu Etnológico de Berlim (informação pessoal, Nelson Sanjad, MPEG, 22/02/2013).

Por ocasião do centenário da publicação d' *As Lendas ...*, a revista *Tellus*, da Universidade Católica Dom Bosco (UCDB), Campo Grande – MS, lançou um “Dossiê Nimuendajú” (ano 13, n. 24, p. 1-412, 2013). Neste dossiê, dois artigos são particularmente interessantes para esta apresentação: os de Barbosa e de Pierri (2013). Embora Nimuendajú não tenha escrito um texto sobre uma etnia pouco conhecida nos mais diversos gêneros da

Apresentação

produção bibliográfica nacional e internacional, ele teve um impacto amplo e duradouro sobre a interpretação das migrações guaraníticas, observadas pelas mais diversas testemunhas nos séculos passados. O enfoque no motivo escatológico da “Terra sem Mal” como força propulsora das migrações não só introduziu uma nova explicação para um antigo fenômeno conhecido e foi aceita por muitos etnólogos sulamericanistas (e não apenas por especialistas em guaraniologia), como mostra o artigo de Villar e Combès (2013). Mas Nimuendajú também optou por uma abordagem inovadora para a época por favorecer o ponto de vista indígena para explicar as migrações, em vez de citar fatores históricos como o ambiente social e econômico da colonização das terras guarani. Em termos históricos comparativos, Nimuendajú privilegiou “o ponto de vista do nativo”, mesmo antes de Malinowski enunciar este objetivo nobre para a Antropologia. E é exatamente esta preferência dada ao valor explicativo da cultura indígena que também nos ajuda a entender o formato e os conteúdos dos “Fragmentos...”.

Os textos traduzidos para esta edição foram todos originalmente publicados na revista *Anthropos*, um periódico etnológico e linguístico, fundado, em 1906, pelo Padre Wilhelm Schmidt (1868-1954). As referências exatas são:

- 1) Bruchstücke aus Religion und Überlieferung der Šipáia-Indianer: Beiträge zur Kenntnis der Indianerstämme des Xingú-Gebietes, Zentralbrasilien. *Anthropos*, vol. 14-15 (4-6), p. 1002-1039, 1919/20.
- 2) Bruchstücke aus Religion und Überlieferung der Šipáia-Indianer: Beiträge zur Kenntnis der Indianerstämme des Xingú-Gebietes, Zentralbrasilien. *Anthropos*, vol. 16-17 (1-3), p. 367-406, 1921/22.
- 3) Zur Sprache der Sipáia-Indianer. *Anthropos*, vol. 18-19, p. 836-857, 1923-24.
- 4) Wortliste der Sipáia-Sprache. *Anthropos*, vol. 23 (5-6), p. 821-850, 1928.

- 5) Wortliste der Sipáia-Sprache (Schluss). *Anthropos*, vol. 24 (5-6), p. 863-896, 1929.

Naquela época, o *Anthropos* ainda era publicado em Mödling bei Wien, Áustria (atualmente em Fribourg, na Suíça). A publicação dos textos também abrange todo o período dos contatos de Nimuendajú com o periódico, de 1920 a 1929, e, desse modo, faz parte da história da revista.

Para conhecer, por sua vez, a história dos textos sobre cultura e língua dos Xipaya, em particular os motivos e circunstâncias de sua elaboração, é necessário recorrer a – fragmentos. O próprio autor apenas menciona, no início do primeiro artigo, sua estadia num lugar chamado Boca do Baú, no alto rio Curuá, em 1918/19, resumindo, em dois parágrafos, a precariedade das condições de campo e as dificuldades de comunicação com os informantes. No entanto, a riqueza, a diversidade e os detalhes dos textos, em particular a longa série de narrativas míticas, parecem indicar o contrário. Ao menos, sugerem que o autor teve um talento extraordinário para o trabalho de campo.

Para juntar mais fragmentos e praticar uma restauração parcial da prática etnológica de Nimuendajú naqueles anos é necessário, por enquanto, se deslocar para uma cidade linda na Alemanha: Marburg. Há relações antigas da cidade com o Brasil, que foram iniciadas, em 1557, com a primeira edição do famoso relato do mercenário Hans Staden sobre seu cativo entre os Tupinambá. Porém, é na área (*Fachgebiet*) Antropologia Cultural e Social do Instituto de Pesquisa Cultural Comparativa da universidade, a Philipps-Universität Marburg, que se encontra o espólio do etnólogo Theodor Koch-Grünberg (1872-1924)¹. Este manteve correspondência com Nimuendajú por nove anos, a partir de 1915². O autor destas linhas esteve

¹ Ver <www.uni-marburg.de/fb03/ivk/vk/forschung/vkprojekte/koch>; acesso em 17/01/2015.

² A correspondência entre Nimuendajú e Koch-Grünberg será publicada pelo MPEG, numa edição bilingue, em co-autoria com Michael Kraus

Apresentação

em Marburg em janeiro de 2011 para consultar a documentação sobre os contatos entre os dois etnólogos. Esta viagem fazia parte de uma pesquisa de pós-doutorado maior sobre “As relações de Curt Nimuendajú com museus etnológicos na Alemanha: uma contribuição à história da Antropologia no Brasil”. A pesquisa foi realizada de agosto de 2010 a fevereiro de 2011, com vínculo institucional ao Instituto de Etnologia da Universidade de Leipzig e com financiamento do CNPq (Processo nº 200455/2010-9, modalidade PDE).

Em dez das 34 cartas arquivadas em Marburg há trechos que permitem uma reconstrução parcial da história dos textos traduzidos. A correspondência foi iniciada durante a Primeira Guerra Mundial, mas logo foi interrompida em final de 1915. Foi apenas em abril de 1920 que Nimuendajú conseguiu reiniciá-la. Numa carta datada de 23 de abril de 1920³, ele resume para Koch-Grünberg diversas atividades de pesquisa realizadas entre 1915 e 1920, geralmente em condições bastante adversas. Ele não menciona sua demissão do SPI em 1915, mas as descrições não deixam dúvidas de que ele estava vivendo de ofertas temporárias de trabalho, a serviço de potentados locais e regionais. Em 1916, por falta de outras oportunidades, ele teria aceito de participar na construção de uma estrada na região da Volta Grande do Xingu, a serviço do Senador José Porphírio de Miranda Júnior, porém não especificou o tipo de trabalho contratado. Foi em Altamira que ele teria encontrado os primeiros Xipaya e Kuruaya.

José Porphírio de Miranda Júnior (1863-1932) era um dos principais chefes políticos locais no Pará da época. Nascido na

(Universidade Bonn), Ernst Halbmayr (Universidade Marburg) e Nelson Sanjad (MPEG). Nesta apresentação não há citações diretas da correspondência para não causar conflitos de direitos autorais. A tradução de todas as cartas foi feita por Miriam Junghans.

³ Espólio Theodor Koch-Grünberg, Völkerkundliche Sammlung der Philipps-Universität Marburg, VK MR G.II.1.

Bahia, era engenheiro, seringalista, deputado federal e senador. Começou a se instalar no Xingu a partir da década de 1890, onde acabou por controlar a região inteira com suas casas comerciais. Em várias fontes é decrito como “dominador e imperial senhor” e “feudatário da região” (Weinstein 1993: 209-218; Alarcon & Torres 2014: 23), tendo um caráter brutal e inescrupuloso⁴.

Com o serviço terminado em fevereiro de 1917, o “coronel” Accioly, um amigo de Emilie Snethlage, teria convidado Nimuendajú para conhecer os rios Curuá e Iriri e os indígenas daquela região. Ernesto Accioly de Sousa era, na época, o principal seringalista da região do Iriri⁵. No entanto, este teria deixado Nimuendajú esperar pelo resto do ano no lugar chamado Santa Júlia com promessas vagas para organizar uma incursão etnológica em territórios indígenas. Santa Júlia, na realidade, era um segingal sob domínio de Accioly. Ao que parece, Nimuendajú não dispunha de recursos próprios para se retirar ou não queria se opor ao mando do potentado local. Quando, em janeiro de 1918, o “coronel” finalmente mandou Nimuendajú adiante, este foi preso logo no local do primeiro pernoite pelo subprefeito do rio Iriri, sob a acusação de ser espião alemão. O cativo durou até março e terminou por falta de provas, mas Nimuendajú teve que voltar a Belém para recuperar sua bagagem que tinha sido enviada para lá. Com susto e desgosto, ele teve que constatar que uma pequena coleção etnográfica organizada no ano anterior e suas fotografias tinham sido jogadas fora por Accioly, para a casa do qual a bagagem tinha sido mandada. Por este motivo, além do abandono durante o cativo, as palavras sobre o “coronel” não são elogiosas.

⁴ Para um retrato de Miranda Júnior, ver Umbuzeiro & Umbuzeiro (2012: 113, reproduzido em Alarcon & Torres [2014: 24]).

⁵ Em Alarcon & Torres (2014: 21) é reproduzida uma gravura de Accioly.

Apresentação

É possível ter um pequeno vislumbre do caráter de Nimuendajú, em particular de sua tenacidade, ao ler o trecho da carta onde ele menciona sua satisfação de ter conseguido voltar ao mesmo lugar do cativo, podendo gozar do fato de que a prisão foi descabida. De novo a serviço de Accioly, ele compôs uma pequena equipe com a qual tentou explorar por três meses a região entre o Xingu e o Tapajós, a partir das cabeceiras do Curuá, à procura de aldeias dos Kayapó, porém o grupo teve que voltar sem resultados devido aos obstáculos colocados pelo ambiente aparentemente desabitado, à falta de provisões suficientes e às doenças contraídas durante a incursão.

Depois de voltar ao Curuá, Nimuendajú continuava ser dependente de Accioly, o qual o “esqueceu” outra vez. Devido a sua situação financeira bastante precária, a qual é mencionada na carta sem rodeios, Nimuendajú se viu obrigado a ficar num lugar chamado Boca do Baú, localizado na foz do igarapé do Baú no rio Curuá, até março de 1919. Para aproveitar o tempo, transformou o paradeiro involuntário em oportunidade de pesquisa e começou a estudar a cultura dos Xipaya. O pequeno grupo destes indígenas (uns 17, segundo as informações no início do artigo sobre a língua Xipaya) que ele encontrou em Boca do Baú trabalhou em situação análoga à escravidão para o “dono” do local. Nimuendajú fez amizade com o pajé Māwaré, o qual seria seu informante principal. Ele até conseguiu assistir a várias apresentações da “dança dos espíritos”, porém estava impedido de visitar uma aldeia dos Kuruaya relativamente próxima por falta de recursos para se deslocar. Desse modo, ele teve que aproveitar a passagem de alguns Kuruaya em Boca do Baú para registrar fragmentos de sua língua.

Em março de 1919, ele finalmente conseguiu viajar rio abaixo até Santa Júlia, onde ele ficou até junho. No meio ano involuntário em Boca do Baú, Nimuendajú, segundo suas palavras, teria aprendido a se comunicar razoavelmente na língua Xipaya, e nos meses a seguir ele teria continuado sua pesquisa com outros grupos Xipaya que, naquela época, viviam, sob a

“proteção” de Accioly, rio acima e abaixo de Santa Júlia. Só depois de um período como gerente de uma estação fluvial de barcos a vapor em Vitória, no rio Tucuuruí, outra vez a serviço do Senador Miranda Júnior, Nimuendajú teria conseguido “escapar” para Belém, em outubro de 1919.

Todos os períodos citados na carta de 23 de abril de 1920 indicam que, entre 1916 e 1919, Nimuendajú passou mais de um ano inteiro com pequenos grupos dos Xipaya, sobretudo num período contínuo de julho de 1918 até junho de 1919. Além disso, fica evidente, por trechos originais na língua indígena nos textos míticos e pelo material linguístico publicado, que ele aprendeu a língua Xipaya, ao menos até um nível que permitiu uma comunicação razoável. Desse modo, Nimuendajú colocou em prática dois princípios fundamentais da pesquisa de campo antropológica, como ela seria idealizada, em 1922, por Bronislaw Malinowski, na famosa introdução aos *Argonautas do Pacífico Ocidental*: passar pelo menos um ano inteiro entre os nativos e aprender a se comunicar com eles em sua língua. Com isto não quero dizer que Nimuendajú era um antecessor desprestigiado e esquecido de Malinowski, mas que ele, mesmo sendo autodidata sem nenhuma formação acadêmica, tinha noções das condições necessárias para produzir etnografias de boa qualidade.

Certamente, a experiência anterior com os Apopokuva-Guarani e a redação e publicação d’ *As lendas...* permitiram-lhe chegar a esta conclusão por caminhos próprios, sem necessidade e possibilidades de recorrer a uma literatura especializada que podia tê-lo instruído sobre a metodologia da pesquisa de campo, aliás, algo praticamente inexistente na época, com exceção de sugestões dispersas em diversas obras etnológicas e várias indicações nos famosos *Notes and Queries on Anthropology*, do Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, publicados pela primeira vez em 1874.

No entanto, o que não se deve esperar de antropólogos daquela geração em suas publicações são reflexões sistemáticas

Apresentação

sobre as subjetividades inevitáveis em pesquisas de campo. Neste respeito, Nimuendajú não teve nenhum modelo contemporâneo à disposição, e tais reflexões nem faziam parte dos cânones de cientificidade nas ciências humanas da época. Desse modo, os textos traduzidos para esta edição mencionam apenas de maneira bastante resumida as dificuldades encontradas em campo. Uma análise detalhada dos diários de campo de 1918, arquivados no espólio de Nimuendajú no Museu Nacional, talvez possa trazer alguns esclarecimentos complementares, porém ainda não tive acesso a eles.

Com isto não quero dizer que os antropólogos daquela geração não tinham noções das subjetividades envolvidas em pesquisas de campo, nem que eles eram insensíveis neste respeito. Pelo contrário, numerosas correspondências, muitas vezes particulares, indicam o contrário, como mostrou, de forma magistral, Michael Kraus (2004) em seu estudo abrangente sobre a pesquisa etnológica alemã na Amazônia, no período de 1884 a 1929. Desse modo, caem por terra diversas afirmações categóricas sobre a antropologia profissional na primeira metade do século XX, como elas podem ser encontradas, por exemplo, no livro de Clifford (2011). Em revisão histórica atual, parece que os antropólogos pós-modernos americanos em parte apenas reinventaram a roda na década de 1980. Porém, esta reinvenção teve um marketing muito forte para garantir seu sucesso.

Em 1918/19, Nimuendajú não era antropólogo profissional e nem estava inserido numa instituição de pesquisa antropológica. Seus contatos com a Antropologia profissional basearam-se em leituras de monografias e correspondências com etnólogos. No entanto, o que chama a atenção é que ele conseguiu conquistar o reconhecimento de etnólogos profissionais da época como Koch-Grünberg ou Max Schmidt (1874-1950), os quais o consideraram um interlocutor respeitável e um etnógrafo talentoso. Ou seja, o fato de ser autodidata naquela época não constituiu nenhum impedimento para o reconhecimento

profissional. Num artigo muito interessante sobre vida e obra de Nimuendajú no contexto da formação da Etnologia no Brasil no século XX, João Pacheco de Oliveira (2006) nos mostra que o *status* de autodidata se transformou em uma forma de estigma em algumas interpretações póstumas da obra e metodologia de campo, sendo a crítica contundente de Florestan Fernandes (1975: 119-120) sobre a falta de teorização na obra do etnólogo uma das mais conhecidas e influentes.

Os antropólogos contemporâneos, porém, não tinham uma visão tão altiva dos trabalhos de Nimuendajú. Pelo contrário, eles estimaram e valorizaram sua solidez empírica. O próprio Nimuendajú nem teve pretensões teóricas, o que já foi constatado por diversos autores (Welper 2002). Sua prática etnográfica tinha muito mais a ver com ideais salvacionistas da época, de registrar manifestações culturais indígenas antes de estas serem abandonadas e esquecidas, do que com qualquer preocupação teórica predominante. Assim, podemos perceber em Nimuendajú mais afinidades com certos pensamentos de Boas do que com aqueles dos difusionistas alemães e austríacos.

E os textos traduzidos nesta edição são exemplos por excelência das visões salvacionistas que nortearam a etnologia praticada por Nimuendajú. Os Xipaya são descritos, em poucas palavras, como um resto mísero de um povo indígena apossado e explorado pela população regional não-indígena, a qual Nimuendajú ironicamente chama de “cristãos”. Estes ‘brancos’, que serão denominados “neo-brasileiros” em publicações posteriores, eram tão ‘cristãos’ que molestavam as indígenas em todas as oportunidades possíveis. A dança dos espíritos, descrita em todos os detalhes, por exemplo, só podia ser realizada sem transtornos depois de um pedido formal ao “patrão” local a favor do ritual.

A descrição etnográfica da cultura dos Xipaya não é global no sentido das monografias etnográficas clássicas, que geralmente tentaram representar aquilo que era considerado o conjunto de uma cultura em todos os seus aspectos, mesmo focali-

Apresentação

zando algumas manifestações e instituições características. Nimuendajú registrou aqueles domínios da cultura indígena que ele chama “religião e tradição”, mas que hoje em dia denominaríamos religião, xamanismo, mitologia e relações interétnicas indígenas, ou seja, aquilo que ele ainda conseguiu ‘salvar’ do esquecimento. São “fragmentos”, porque não há um fio condutor narrativo que estrutura a etnografia como nos *Argonautas* de Malinowski. As peças do texto foram organizadas pelo autor, como se fossem cacos de cerâmica, para criar uma ordem razoável.

No conjunto da parte etnográfica dos textos traduzidos chama a atenção, por sua vez, o percentual elevado dos trechos onde são reproduzidas as falas diretas dos indígenas. E estes trechos – às vezes se estendendo por várias páginas, e sempre entre aspas – constituem a maior parte dos “Fragmentos ...”. Embora muitas vezes Nimuendajú não indique os nomes dos falantes, é impossível ignorar que as falas indígenas predominam, em termos quantitativos, e não a voz do etnógrafo. É muito curioso observar que Nimuendajú parece estar antecipando uma série de propostas experimentais para novas modalidades de etnografias, resumidas, por exemplo, no bem conhecido texto de James Clifford “Sobre a autoridade etnográfica” (2011: 17-58).

Como dar voz aos interlocutores dos antropólogos em campo é uma preocupação constante na maioria das etnografias atuais, mas não o era na época de Nimuendajú. E aqui podemos voltar à abordagem inovadora d’ *As Lendas ...* Enquanto em seu primeiro grande trabalho monográfico o autor privilegia o ponto de vista indígena para oferecer uma nova visão para um fenômeno histórico conhecido, nos “Fragmentos ...” o autor não sinaliza nenhuma intenção de explicar alguma coisa, de oferecer alguma hipótese explicativa sobre a cultura Xipaya. Mas, mesmo assim, as vozes indígenas são majoritárias. E isto diferencia os “Fragmentos ...” das monografias posteriores das

décadas de 1930 e 1940, já pautadas em princípios formais da época, em parte orientadas por Robert Lowie (1883-1957).

Nos “Fragmentos ...” podemos perceber, indiretamente, um problema que na Antropologia atual costuma ser discutido no contexto das experiências de etnografias colaborativas: quando as vozes dos interlocutores em campo são tão valorizadas que elas não só são reproduzidas fielmente, mas também ocupam grande parte, se não a maioria, do texto etnográfico, quem, afinal de contas, organiza e estrutura a apresentação das falas e seu formato de publicação?

Esta questão não se colocou nem para Nimuendajú nem para outros antropólogos da época, e seria um exercício banal de desqualificá-los aplicando tais critérios de práticas antropológicas atuais. É uma postura mais construtiva apreciar e avaliar os textos de Nimuendajú com base nos princípios de alta qualidade de sua época. Para os antropólogos na primeira metade do século XX não havia dúvidas quem era o responsável exclusivo pela composição de textos etnográficos. E tudo indica que o próprio ambiente social da pesquisa de campo nem era favorável a estilos etnológicos socialmente mais equilibrados.

A descrição resumida da pesquisa de campo na carta de 23 de abril de 1920 permite concluir que ela foi realizada em circunstâncias (endo)coloniais, já que os pequenos grupos Xipaya viviam em situação análoga à escravidão. De acordo com os parâmetros éticos da Antropologia atual, tal ambiente de pesquisa hoje em dia não seria justificável, ao menos para pesquisas financiadas com recursos provindos de órgãos de fomento públicos. Mas Nimuendajú costumava ser um crítico implacável e cáustico das formas como os indígenas no Brasil eram tratados pelo órgãos governamentais e pelos mais diversos segmentos da população não-indígena, desde seu período em São Paulo até a sua morte. Desse modo, torna-se praticamente inimaginável que ele não estava refletindo sobre as condições em que estava realizando a pesquisa de campo, no

Apresentação

entanto tais pensamentos não são explicitados na carta citada. Uma futura consulta aos diários de campo eventualmente pode indicar respostas a esta questão.

O que podemos constatar, no entanto, é que o próprio etnógrafo não se encontrava numa situação que teria permitido qualquer ato de revolta solidária contra a sina dos Xipaya. Mesmo não estando subjugado ao regime explorador dos seringais, sua posição era subalterna e completamente dependente dos mandões locais, os quais detinham o poder sobre vida e morte no cenário regional. As histórias sobre a brutalidade do Senador Miranda Júnior, por exemplo, ficaram conhecidas em toda a região (Alarcon & Torres 2014: 23-24). É mais provável que Nimuendajú tenha realizado suas pesquisas sobre cultura e língua dos Xipaya numa situação delicada, onde sua curiosidade etnológica era tolerada, enquanto não atrapalhava a exploração dos seringais.

As relações com o *Anthropos*

No final da carta para Koch-Grünberg, datada de 23 de abril de 1920, Nimuendajú menciona ter enviado três manuscritos para Max Schmidt em Berlim para ver a possibilidade de saírem na *Zeitschrift für Ethnologie* (ZfE), onde ele já tinha publicado seis artigos em 1914 e 1915. Dos três trabalhos encaminhados, o primeiro é “Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya” e o segundo, “Sobre a língua dos índios Xipaya”.

Na resposta, de 20 de maio de 1920⁶, Koch-Grünberg primeiro comenta o estado precário do cenário científico na Alemanha pós-guerra para depois comunicar sua visão pessimista sobre o futuro da ZfE, em particular devido à situação política

⁶ Espólio Theodor Koch-Grünberg, Völkerkundliche Sammlung der Philipps-Universität Marburg, VK MR A.29.

em Berlim. Mas ele também lamenta não ter recebido primeiro os trabalhos de Nimuendajú, porque podia ter acionado suas relações amigáveis com os padres Wilhelm Schmidt e Wilhelm Koppers (1886-1961) para intermediar a publicação dos textos no *Anthropos*, o qual representava, em suas palavras, a única revista de etnologia que conseguia ser lançada regularmente com um aspecto “decente”, naquele período bastante problemático para a antropologia nos países de língua alemã.

Na resposta de Nimuendajú, de 29 de julho de 1920⁷, fica evidente que ele enviou duas versões dos “Fragmentos ...”: uma para o Padre Schmidt, para ser publicada no *Anthropos*, e outra, com alguns trechos um pouco diferentes, para dar a Koch-Grünberg um acesso antecipado aos textos míticos. De fato, no espólio de Koch-Grünberg em Marburg, encontram-se dois manuscritos dos “Fragmentos ...”: um escrito à mão, de 143 páginas e datado de 1920⁸, e outro, datilografado, de 76 páginas⁹. Na mesma carta, Nimuendajú comunica que ele ainda não podia enviar o material sobre as línguas Xipaya e Juruna, porque este seria volumoso demais e se encontraria junto com um manuscrito incompleto sobre a língua Kuruaya.

Em 16 de setembro de 1920¹⁰, Koch-Grünberg responde que recebeu a carta anterior junto com os manuscritos do artigo e que estava insistindo, junto aos editores do *Anthropos*, em publicar os textos o mais rápido possível. Na mesma carta, ele

⁷ Espólio Theodor Koch-Grünberg, Völkerkundliche Sammlung der Philipps-Universität Marburg, VK MR A.29.

⁸ Espólio Theodor Koch-Grünberg, Völkerkundliche Sammlung der Philipps-Universität Marburg, VK MR G.II.2: CUN: Sipáia: Manuskripte + Fotos.

⁹ Espólio Theodor Koch-Grünberg, Völkerkundliche Sammlung der Philipps-Universität Marburg, VK MR G.II.2: CUN: Sipáia: TS + Zeichnungen.

¹⁰ Espólio Theodor Koch-Grünberg, Völkerkundliche Sammlung der Philipps-Universität Marburg, VK MR A.29.

Apresentação

manifesta sua grande satisfação sobre a leitura dos mitos, os quais permitiriam diversas comparações com as próprias publicações e com outros textos da etnologia sulamericanista. Nas próximas cartas¹¹, Koch-Grünberg informa em poucas palavras as diversas datas marcadas e remarcadas para a publicação dos “Fragmentos ...”. A publicação da primeira parte, de 36 páginas, estava prevista originalmente para março de 1921, mas o volume (14-15 (4-6), 1919/20) só podia ser lançado em 1922. Porém, talvez para consolar Nimuendajú e para justificar antecipadamente eventuais atrasos, Koch-Grünberg faz questão de acrescentar, na carta de 23 de setembro de 1920, que na Alemanha da época não seria possível publicar mais rápido textos etnológicos.

A segunda parte dos “Fragmentos ...”, ao que parece, foi publicada em 1923, ou seja, com pelo menos um ano de atraso com relação ao número do volume (vol. 16-17, 1921/22), como indicam as duas últimas cartas da correspondência entre Nimuendajú e Koch-Grünberg referentes aos textos sobre os Xipaya¹². Na carta de 22 de agosto de 1923, Nimuendajú inclusive brinca sobre a demora da publicação de seus trabalhos: certamente levaria uns dez anos até ver seus trabalhos impressos, porém, graças a Deus, já teriam passado cinco (na realidade, quatro).

O artigo sobre a língua Xipaya deve ter sido publicado apenas em 1924, já que ele nem é mais mencionado na correspondência entre os dois etnólogos. A intermediação de Koch-Grünberg, então, pode ser considerada como muito bem sucedida. Desse modo, foi a segunda vez que a publicação de um

¹¹ 23 de setembro de 1920, 6 de outubro de 1921, 13 de novembro de 1921 e 12 de março de 1922, Espólio Theodor Koch-Grünberg, Völkerkundliche Sammlung der Philipps-Universität Marburg, VK MR A.29, A.31, A.33.

¹² Cartas de 19 de setembro de 1922 e de 22 de agosto de 1923, Espólio Theodor Koch-Grünberg, Völkerkundliche Sammlung der Philipps-Universität Marburg, VK MR A.33 e G.II.1, respectivamente.

texto etnográfico importante de Nimuendajú foi possibilitada graças a uma intervenção competente por uma pessoa que sabia avaliar as qualidades dos manuscritos. É possível constatar nesta história um lado irônico, já que na atualidade a revisão em pares é considerada o instrumento sacrossanto para determinar a qualidade de trabalhos científicos.

Contudo, já que se trata de uma história sobre uma intermediação com resultados muito positivos, é legítimo se perguntar se não havia nenhuma correspondência direta entre Nimuendajú e os editores do *Anthropos*. Existem evidências inequívocas que confirmam esta hipótese. Ao menos na última carta citada, de 22 de agosto de 1923, por exemplo, Nimuendajú menciona ter recebido uma carta do Padre Schmidt.

Por outro lado, uma consulta à lista completa dos documentos no Arquivo Curt Nimuendajú, publicada no final da dissertação de Elena Welper (2002), revelou que, ao que parece, não há cartas arquivadas de ou para Schmidt e Koppers. No entanto, é possível imaginar que talvez possam ser encontradas tais correspondências no espólio do Padre Koppers. Graças a uma troca de e-mails com o Prof. Dr. Joachim Piepke, em março de 2010, foi possível localizar o espólio no Instituto Anthropos¹³. O instituto foi fundado em 1931 em Sankt Gabriel, próximo a Viena. Desde 1962, ele fica em Sankt Augustin, um pequeno lugar perto de Bonn. Durante uma visita ao instituto, em fevereiro de 2011, foram abertas cerca de 50 caixas de arquivo com pastas do espólio, porém não foram encontradas cartas dos anos até 1929. Uma explicação possível para este fato pode ser a mudança involuntária do instituto para Froideville, perto de Fribourg, na Suíça, depois da incorporação da Áustria pela Alemanha nazista, em 1938. Assim, uma parte da correspondência pode ter ficado perdida devido às circunstâncias da transferência.

¹³ Ver <<http://www.anthropos.eu/anthropos/index.php>>; acesso em 05/01/2015.

Apresentação

Este insucesso na investigação documental não significa que cartas da correspondência entre Koppers e Nimuendajú não existem mais. Elas apenas não foram encontradas até agora.

No entanto, foi uma única carta, cuja publicação desencadeou o rompimento categórico das relações de Nimuendajú com o *Anthropos*. Em 1929, foi publicado no *Anthropos*, em alemão, um texto menor, de três páginas, com o título “Curt Nimuendajú na região dos povos Jê no interior do Nordeste do Brasil” (Nimuendajú 1929). Na realidade, não se trata de uma comunicação científica, mas de uma carta particular enviada ao Padre Koppers, datada de 2 de abril de 1929 e despachada em Barra do Corda (MA). Nela, Nimuendajú conta num tom coloquial as peripécias e vicissitudes de uma expedição aos Apinayé e Canela realizada para os museus etnológicos de Leipzig, Dresden e Hamburg, em 1928/29. O Padre Koppers optou por publicar a carta, sem antes perguntar ao remetente, considerando-a um relato vivo e eloquente das dificuldades que um antropólogo pode enfrentar em campo e, por isso, de grande interesse para os leitores do periódico. No entanto, os diretores dos três museus, em particular Fritz Krause, recearam que a publicação da carta poderia comprometer a imagem dos museus, passando a impressão de que não teriam disponibilizado recursos suficientes para a expedição e que teriam explorado o pesquisador. Essa reação, documentada numa série de cartas arquivadas no Museu Grassi em Leipzig, obrigou o Padre Koppers a publicar uma nota explicativa no fascículo seguinte do *Anthropos* (24(5-6), 1929, p. 1104). E o resultado do episódio foi que Nimuendajú nunca mais publicou um único texto no *Anthropos*, por ter considerado a decisão de Koppers uma indiscrição.

Os Xipaya, ontem e hoje

Nimuendajú não era o primeiro quem escreveu sobre os Xipaya, e não seria o último. Os Xipaya foram mencionados em diversos relatos de missionários, viajantes e cientistas desde o século XVII. Nimuendajú faz referências a Karl von den Steinen (1855-1929), ao Príncipe Adalberto da Prússia (1811-1873) e a Henri Coudreau (1859-1899), os quais notaram a presença dos Xipaya e Kuruaya em 1841, 1849 e 1895/96, respectivamente. A autora contemporânea mais importante de Nimuendajú, que publicou dois artigos com informações etnográficas sobre os Xipaya, era Emilie Snethlage (1910, 1920/21). Ela também escreveu um pequeno texto sobre a língua Xipaya (1912).

A integração dos Xipaya no sistema colonial ganhou feições mais vigorosas a partir de meados do século XVIII, com a fundação da missão Tauaquara pelo Padre Roque Hundertpfund nas margens do Xingu, perto da atual cidade de Altamira. As “Tradições históricas e semi-históricas”, no final dos “Fragmentos ...”, são um bom indicador das transformações espaciais e sociais no quadro étnico da região dos rios Xingu, Iriri e Curuá durante o século XIX. Os Xipaya encontravam-se no meio de uma área de compressão étnica, caracterizada por diversos conflitos com os Munduruku, Kayapó e Karajá, os quais estavam expandindo e/ou deslocando seus territórios. Neste cenário entrou a frente seringalista, em torno de 1880.

No período de 1916 a 1919, o primeiro ciclo da borracha já tinha entrado em pleno declínio em quase todas as partes da Amazônia, enquanto na região dos rios Iriri e Curuá o final retardou-se por alguns anos. Havia um ressurgimento da frente seringalista durante a Segunda Guerra Mundial, com outros impactos profundos na vida social e econômica dos Xipaya. E na década de 1950 a preocupação de Nimuendajú sobre o futuro dos restos deste povo parecia ter-se transformado em realidade: os Xipaya eram considerados extintos como grupo diferen-

Apresentação

ciado. No entanto, eles continuavam viver dispersos, em parte em Altamira, em parte entre outros grupos indígenas. Apenas na década de 1970 começou a se articular uma movimentação a favor da reconquista do antigo território étnico. Ou seja, os Xipaya ainda existem e, desse modo, representam uma contradição viva ao pessimismo cultural de Nimuendajú.

Detalhes da etnohistória e cultura Xipaya não podem ser apresentados num texto introdutório reduzido como este, o qual tem seu enfoque nos artigos traduzidos. Uma das melhores fontes concisas sobre os Xipaya é o verbete escrito por Marlinda Patrício em 2003 para a *Enciclopédia dos Povos Indígenas no Brasil*, do Instituto Socioambiental (ISA), de São Paulo. Sobre o atual número total das pessoas que se definem como Xipaya não existe unanimidade. Em 2002, a Fundação Nacional de Saúde (Funasa) divulgou um total de 595 indivíduos (Ricardo & Ricardo 2006: 16), enquanto o número informado pela Funai para outubro de 2014 é bem menor: 77¹⁴. Parece que a Funai não incluiu em sua contagem os indígenas que moram no meio urbano. Hoje em dia, os Xipaya vivem numa terra indígena (TI) homônima, em alguns bairros de Altamira e na Volta Grande do Xingu.

Apenas uma minoria dos Xipaya habita a TI Xipaya, localizada no sul do Pará, do lado esquerdo do Iriri, na região da desembocadura do Curuá. Segundo os dados do ISA, divulgados em seu portal “De Olho nas Terras Indígenas” (<<http://ti.socioambiental.org/pt-br/#>>; acesso em 10/02/2015), a terra indígena tem uma área oficial de 178.724 ha, a qual, no entanto, pode ser maior por cerca de 873 ha, de acordo com cálculos do Laboratório de Geoprocessamento do ISA. A terra foi identificada em 1999, mas foi homologada apenas em 2012. Segundo a mesma fonte, as maiores ameaças atuais aos

¹⁴ Segundo os dados do órgão indigenista informados em seu website: <<http://portal.mj.gov.br/data/Pages/MJA63EBC0EITEMIDAC52F7C5D74E444D92BC8DA2FC4F2364PTBRNN.htm>>; acesso em 10/02/2015.

limites da terra indígena são dezenas de requerimentos de mineração.

A maioria da população Xipaya continua a morar em diversos bairros de Altamira, dos quais atualmente uma parte está ameaçada de ser inundada por causa da construção da hidrelétrica de Belo Monte. Pode ser interpretado como uma ironia cáustica da história que entre os indígenas de Altamira a serem deslocados também foram encontradas duas Xipaya que já tinham participado no filme *Bye Bye Brazil* (1979), de Cacá Diegues, onde elas fizeram parte de uma família indígena perdida na Transamazônica, pedindo carona ao Lorde Cigano (José Wilker) e a Salomé (Betty Faria) para poder ir com a “Caravana Rolidei” até Altamira. Desse modo, parece que a história se repete 36 anos depois, como observou o jornalista Lucas Reis (2014). Sobre os indígenas em Altamira e os impactos de Belo Monte sobre sua vida recomenda-se consultar o artigo de Magalhães & Magalhães (2012), disponível numa coletânea organizada por Andréa Zhouri e que pode ser baixada no website da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), onde também podem ser encontradas diversas notícias sobre Belo Monte e as críticas articuladas contra sua construção.

Enquanto os próprios Xipaya continuam vivos, sua língua está ameaçada de extinção. Atualmente, talvez 1% dos Xipaya ainda use a língua indígena, ou seja, o número total de falantes deve ser, em todos os casos, inferior a 10 (Fargetti & Rodrigues 2008). Enquanto os dois trabalhos de Nimuendajú sobre a língua Xipaya são pioneiros, foram, sobretudo, as pesquisas de Carmem Lúcia Reis Rodrigues, professora de Linguística na UFPA, que, desde 1988, ampliaram consideravelmente os conhecimentos sobre uma das duas últimas línguas ainda vivas da família linguística Juruna. A outra é o Juruna, falado pelos Yudjá (Juruna), enquanto a família linguística Juruna é classificada como pertencente ao tronco Tupi.

Sobre esta edição

A proposta para este livro ganhou o Edital Traduções 2013 da Editora Universitária da UFPE, sendo um dos três processos aprovados. Os artigos sobre a língua Xipaya e o vocabulário da língua Xipaya foram traduzidos para o português pela primeira vez, enquanto uma primeira tradução dos “Fragmentos ...” foi publicada na revista *Religião e Sociedade*, em 1981. Porém, esta versão “elaborada e apresentada por Eduardo Viveiros de Castro e Charlotte Emmerich, a partir da versão portuguesa de F. W. Lommes” não só está esgotada, mas também é quase impossível ainda encontrar um exemplar do volume em sebos virtuais.

A tradução de Lommes, sem data, encontra-se arquivada no Museu Nacional¹⁵ e sua publicação fazia parte do trabalho editorial da equipe de pesquisadores do museu com o espólio de Nimuendajú. Esta primeira edição é muito boa, mas, ao mesmo tempo, foi necessário ficar atento para uma série de detalhes que podem ter levado a equívocos. Há palavras com tradução contrária ao original, quando, por exemplo, se lê “menor”, em vez de “maior”, em alguns trechos.

O alemão de Nimuendajú é desprezioso e em muitas partes bastante popular, sem fórmulas rebuscadas. Até se pode dizer que algumas expressões são incomuns (para não dizer: vulgares) para um texto científico. Apenas a sintaxe e várias palavras raras constituem maiores desafios para um tradutor. Desse modo, geralmente minha tradução não difere muito daquela de Lommes. No entanto, em diversas partes achei necessário optar por uma tradução mais literal, mais próxima ao original. Por exemplo, Lommes traduziu *Gebot* por ‘lei’, o que não é incorreto, mas tem uma conotação um pouco dife-

¹⁵ Guia de Fontes e Bibliografia sobre Línguas Indígenas e Produção Associada: Documentos do CELIN: 712-G2-00081.

rente de ‘mandamento’ (“o mandamento da castidade”, “os mandamentos da festa”). Em alemão, ‘lei’ seria *Gesetz*. Além disso, várias frases do original não aparecem na primeira tradução, sem que seja possível conhecer a razão para isso. Isto não mudou o sentido geral das partes respectivas, nem alterou o fluxo narrativo, mas apenas deixou a tradução incompleta.

No caso de diversas expressões contemporâneas, optei por uma tradução o mais fiel possível ao original. Por exemplo, o informante mais importante de Nimuendajú, Māwaré, às vezes é denominado tanto *Medizinmann* (‘curandeiro’) quanto *Zauberer* (‘feiticeiro’) ou *pajé* (assim no original em alemão). O contexto da leitura permite perceber que Nimuendajú substituiu as três palavras aleatoriamente, como se fossem sinônimos, sem nenhuma conotação pejorativa. No entanto, se a palavra ‘pajé’ fosse usada como tradução única das três denominações, perder-se-ia a variação estilística.

Por um lado, o alemão pouco culto de Nimuendajú em diversos trechos pode ser interpretado como um indicador direto de sua origem social humilde. Por outro lado, a leitura atenta da versão impressa em alemão também mostra que o manuscrito foi submetido, em várias partes, a avaliações críticas referentes ao vocabulário adequado. Só não se sabe quem foi: o próprio Nimuendajú, lembrando-se de sua formação ginasial, ou uma colega como Emilie Snethlage?

No entanto, o que se sabe com certeza, é que houve pelo menos uma intervenção por parte da equipe editorial do *Anthropos*. E a versão impressa do mito “A castanheira” é uma verdadeira pérola da história de intervenções editoriais. Há uma parte do mito onde se dá nomes aos órgãos genitais e seu uso sem rodeios e rubor de vergonha. Porém, esta franqueza das palavras na narrativa indígena no manuscrito em alemão foi ‘pasteurizada’ por vertê-las para o latim. Desse modo, aparece no meio do artigo, inesperadamente, um trecho em latim, cujas origens podiam ser esclarecidas por comparar o manuscrito com a versão impressa.

Apresentação

Outros vocabulários do manuscrito, em particular nomes de animais e plantas em português ou tupi, não foram traduzidos para o alemão por Nimuendajú, o que pode ser um indício de que ele tinha em mente, como leitores, especialistas devidamente formados em etnologia sulamericanista. Tais nomes são reproduzidos nesta edição de acordo com as convenções atuais informadas no *Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*, 4ª edição, de 2009.

Os etnônimos do original também foram adaptados aos padrões atuais, no caso de nomes inequívocos, como Xipaya, Kuruaya, Kayapó ou Munduruku. Foi usada como padrão a grafia apresentada na *Enciclopédia dos Povos Indígenas no Brasil*, do ISA (<<http://pib.socioambiental.org/pt>>; acesso em 10/02/2015). Apenas os nomes de grupos considerados extintos hoje em dia são reproduzidos de acordo com a versão original.

Com relação à grafia das palavras indígenas, Nimuendajú não informa se ele seguiu algum padrão de anotação praticado na época. Ele explica apenas a grafia utilizada, os sinais diacríticos e as pronúncias respectivas, sempre usando o idioma alemão como referência principal. Contudo, podem ser constatadas algumas incongruências menores, quando se compara o último texto, o vocabulário, com o primeiro, a etnografia. Há duas explicações possíveis: ou Nimuendajú mudou alguns detalhes em seu sistema de transcrição no decorrer dos anos ou os tipógrafos na Áustria não conseguiram acompanhar com toda a atenção necessária a reprodução correta das palavras indígenas do manuscrito ao compor o granel.

Os desafios para os editores e tipógrafos ficam claros quando comparamos as duas traduções diferentes da mesma frase:

itaitá ã äpã pi zaku ‘vi como ele foi tomar banho’ (Artigo 2)

‘vi como ele foi tomar banho’ *etaitá ta ã äpã pī záku* (Artigo 3)

Enquanto o referencial do sistema de transcrição não é explicitado por Nimuendajú, e até pode ser uma sistema indivi-

dualizado, sua descrição da língua Xipaya no segundo artigo não deixa dúvidas: são categorias gramaticais convencionais, que ele dominava, provavelmente por causa de sua formação ginásial em Jena, onde ele deve ter tido aulas de latim.

As estruturas internas das versões originais foram mantidas rigorosamente nas traduções. Apenas no artigo sobre o vocabulário da língua Xipaya foi necessário adaptar a ordem alfabética ao idioma português.

O índice remissivo dos tópicos contém exclusivamente os subtítulos da parte etnográfica e as categorias descritivas utilizadas nos dois artigos linguísticos.

Todas as notas de rodapé são de minha autoria.

As fotografias e figuras inseridas no primeiro artigo fazem parte da versão publicada no *Anthropos*.

Agradecimentos

Mesmo tendo traduzido todos os textos desta edição em trabalho individual e solitário, não é possível escrever um livro como este sem a ajuda de alguns colegas e amigos. Aproveito este espaço para expressar minha gratidão.

Em primeiro lugar, agradeço ao Prof. Dr. Joachim Piepke, diretor do Instituto *Anthropos*, em Sankt Augustin bei Bonn, Alemanha, e editor da revista *Anthropos*, pela autorização de traduzir e publicar os artigos de Nimuendajú.

Também sou muito grato aos professores Edwin Boude-wijn Reesink, do PPGA/UFPE, e Edson Hely Silva, do CE/Colégio de Aplicação da UFPE, pelos pareceres detalhados que permitiram realizar a inscrição no Edital Traduções 2013 da Editora Universitária da UFPE.

Também aproveito agradecer ao Prof. Dr. Ernst Halb-mayer, diretor da Área Antropologia Social e Cultural da Philipps-Universität Marburg, por ter dado apoio na pesquisa documental no espólio de Koch-Grünberg em seu instituto.

Apresentação

Além disso, graças à ajuda atenciosa de Lena Schick, estudante de Antropologia em Marburg, diversas fotos e ilustrações das versões originais dos artigos foram escaneadas de modo que fosse possível aproveitá-las para esta publicação. Lena também ajudou na confirmação de uma suspeita de que em pelo menos um trecho da publicação o manuscrito original sofreu uma alteração por intervenção editorial eclesial.

Também sou muito grato a minhas colegas Roberta Bivar Campos, do PPGA/UFPE, e Cecilia Loreto Mariz, da UERJ, e a Clemir Fernandes Silva, do ISER (Instituto de Estudos da Religião) por terem conseguido encontrar uma versão da primeira tradução dos “Fragmentos de religião e tradição ...”, hoje em dia totalmente esgotada.

Referências

ALARCON, Daniela Fernandes & TORRES, Mauricio. “*Não tem essa lei no mundo, rapaz!*” *A Estação Ecológica da Terra do Meio e a resistência dos beiradeiros do alto Rio Iriri*. São Paulo: ISA - Instituto Socioambiental; Altamira: Amora - Associação dos Moradores da Reserva Extrativista Riozinho do Anfrísio, 2014. (disponível como e-book em:

<www.socioambiental.org/sites/blog.socioambiental.org/files/blog/pdfs/nao_tem_essa_lei_no_mundo_ebook.pdf>; acesso em: 26/01/2015)

BARBOSA, Peter. A “Terra sem Mal” de Curt Nimuendajú e a “Emigração dos Cayuáz” de João Henrique Elliott: notas sobre as “migrações” guarani no século XIX. *Tellus*, Campo Grande, ano 13, n. 24, p. 121-158, 2013.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. O que é isso que chamamos de Antropologia brasileira? In: CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Sobre o pensamento antropológico*. (Biblioteca Tempo Brasileiro, 83) Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Brasília: CNPq, 1988. p. 109-128.

Nimuendajú, os Xipaya e o *Anthropos*

CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. 4.^a edição. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.

FARGETTI, Cristina Martins & RODRIGUES, Carmen L. Reis. Consoantes do Xipaya e do Juruna – uma comparação em busca do proto-sistema. *Alfa – Revista de Linguística*, São Paulo, vol. 52, n. 2, p. 535-563, 2008. (Disponível em: <<http://seer.fclar.unesp.br/alfa/article/view/1532>>; acesso em 10/02/2015)

FERNANDES, Florestan. *A investigação etnológica no Brasil e outros ensaios*. (Sociologia Brasileira, 2) Petrópolis: Vozes, 1975.

GOMES, Mércio Pereira. *Antropologia: ciência do homem, filosofia da cultura*. São Paulo: Contexto, 2008.

KRAUS, Michael. *Bildungsbürger im Urwald: Die deutsche ethnologische Amazonienforschung (1884-1929)*. (Curupira, 19) Marburg: Förderverein "Völkerkunde in Marburg" e.V., 2004.

MAGALHÃES, Antonio Carlos & MAGALHÃES, Sonia Barbosa. Um canto fúnebre em Altamira: os povos indígenas e alguns dos primeiros efeitos da barragem de Belo Monte. In: ZHOURI, Andréa (org.). *Desenvolvimento, reconhecimento de direitos e conflitos territoriais*. Brasília: ABA, 2012. p. 18-44. (<www.abant.org.br/file?id=889>)

NIMUENDAJÚ, Curt. Die Sagen von der Erschaffung und Vernichtung der Welt als Grundlagen der Religion der Apapocúva-Guaraní. *Zeitschrift für Ethnologie*, Berlin, vol. 46, p. 284-403, 1914.

_____. Curt Nimuendajú im Gebiete der Gê-Völker im Innern Nordost-Brasiliens. *Anthropos*, vol. 24(3-4), p. 670-672, 1929.

_____. *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani*. Tradução de Charlotte Emmerich e Eduardo B. Viveiros de Castro. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1987.

OLIVEIRA, João Pacheco de. *Curt Nimuendaju et la configuration de l'ethnologie au Brésil: Travail ethnographique, musées et politiques d'état*. In: ESSE – POUR UN ESPACE DES SCIENCES sociales EUROPEEN

Apresentação

(Colloque: Rapports ambivalents entre les sciences sociales européennes et américaines), 2006.

PATRÍCIO, Marlinda Melo. *Xipaya*. Instituto Socioambiental | Povos Indígenas no Brasil, 2003. (Disponível em:

<<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/xipaya>>; acesso em: 09/02/2015)

PIERRI, Daniel Calazans. Como acabará essa terra? Reflexões sobre a cataclismologia Guarani-Mbya, à luz da obra de Nimuendajú. *Tellus*, Campo Grande, ano 13, n. 24, p. 159-188, 2013.

REIS, Lucas. Usina força saída de índias de 'Bye Bye Brasil'. *Folha de São Paulo*, 30/08/2014. (Disponível em:

<<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2014/08/1508302-neo-usina-forca-saida-de-indias-de-bye-bye-brasil.shtml>>; acesso em 30/08/2014)

RICARDO, Beto & RICARDO, Fany (eds.). *Povos Indígenas no Brasil: 2001-2005*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006.

SCHRÖDER, Peter. Curt Unckel Nimuendajú - um levantamento bibliográfico. *Tellus*, Campo Grande, ano 13, n. 24, p. 39-76, 2013.

SNETHLAGE, Emilie. Zur Ethnographie der Chipaya und Curuahé. *Zeitschrift für Ethnologie*, vol. 42(3/4), p. 612-637, 1910.

_____. Vocabulário comparativo dos Índios Chipayas e Curuahé. *Boletim do Museu Goeldi (Museu Paraense) de História Natural e Ethnographia*, vol. 7, p.93-99, 1912.

_____. Die Indianerstämme am mittleren Xingu. Im besonderen die Chipaya und Curuaya. *Zeitschrift für Ethnologie*, vol. 52/53(4/5), p. 395-427, 1920/21.

UMBUZEIRO, Antônio Ubirajara Boga & UMBUZEIRO, Ubirajara Marques. *Altamira e sua história*. 4ª edição revista e ampliada. Belém: Ponto Press, 2012 [1990].

Nimuendajú, os Xipaya e o *Anthropos*

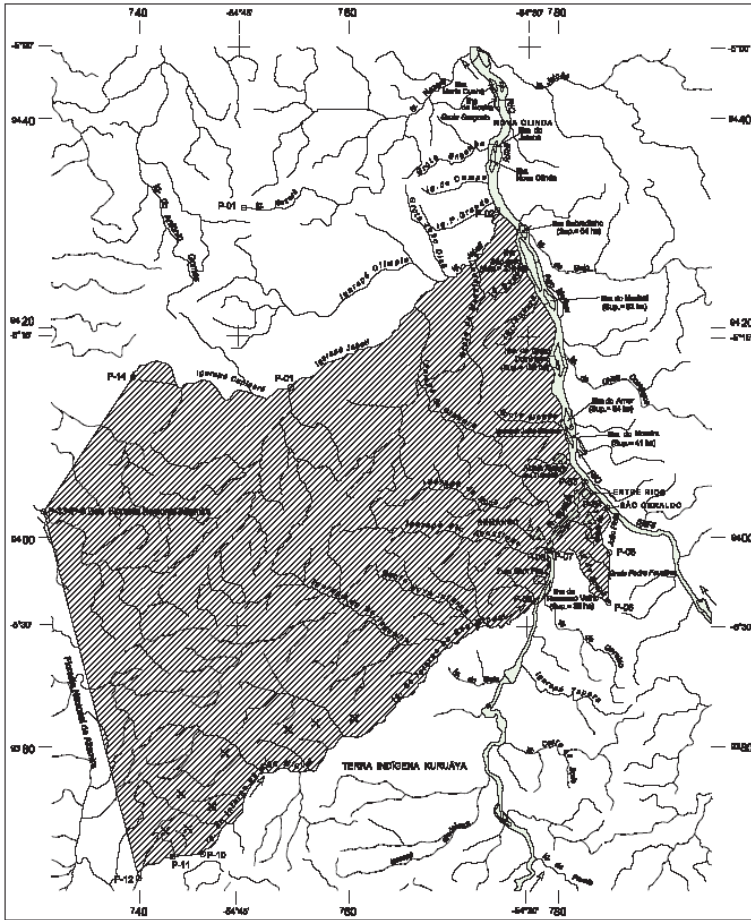
VILLAR, Diego & COMBÈS, Isabelle. La Tierra Sin Mal: Leyenda de la creación y destrucción de un mito. *Tellus*, Campo Grande, ano 13, n. 24, p. 201-225, 2013.

WEINSTEIN, Barbara. *A borracha na Amazônia: expansão e decadência (1850-1920)*. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1993.


WELPER, Elena Monteiro. *Curt Unckel Nimuendajú: um capítulo alemão na tradição etnográfica brasileira*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) PPGAS/Museu Nacional/UFRJ, Rio de Janeiro, 2002.

* * *

Apresentação



- SINAIS CONVENCIONAIS**
- TERRA INDÍGENA DELIMITADA
 - CAMINHO DE CAMPO DE POVO
 - ALDEIA INDÍGENA, MALOCA INDÍGENA
 - POSTO DE DAMA, POSTO DE BATELEIRO
 - PORTO DE EMBARCAÇÃO, LIMITE DE CORRENTE
 - PLACA INDÍGENA, ALDEIA ANTIGA
 - RISCO DE INUNDAÇÃO
 - RODOVIA TRANSIÁVEL, O ANO TODO
 - RODOVIA TRANSIÁVEL EM TEMPO SEM CAMINHO
 - NÃO PERMANENTE, RIO INTERMITENTE
 - LADO DA LANCHAS, TERRENO ALAGADO E INUNDAÇÃO
 - LIMITE ESTADUAL, LIMITE MUNICIPAL

 MINISTÉRIO DA JUSTIÇA FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍndIO - FUNAI DIRETORIA DE ASSUNTOS FUNDIÁRIOS - DAF			
DESCRIÇÃO TERRA INDÍGENA XIPAYA		MUNICÍPIO DELIMITAÇÃO	
REGIÃO ALTAMIRA		EXTENSÃO 176.824 ha	PERÍMETRO 212 km
ESTADO PARÁ		ESCALA 1:400.000	SITIO D-4/03/2306
MUNICÍPIO ALTAMIRA		PROPOSTA BBS/1544/98	NUM. CART. CORDEI MI- 832 e MI-985 MI- 938 e MI-843
NUM. TER. EMPREGADO LETRAS ANEXO A RESOLUÇÃO Nº 20 AUTOPROTEGIDO		VÍCIO DOCCIONADO DA OGE MARCEL FRANCISCO DOS SANTOS TERRELA P.F.C. 812/98	
L.S. Nº 34/1998/DAF			

Terra Indígena Xipaya (Fonte: FUNAI)

artigo 1

FRAGMENTOS DE RELIGIÃO E TRADIÇÃO DOS ÍNDIOS XIPAYA: CONTRIBUIÇÕES AOS CONHECIMENTOS DAS TRIBOS INDÍGENAS DA REGIÃO DO XINGU, BRASIL CENTRAL

Os presentes apontamentos têm a desvantagem que eles foram feitos em condições bastante desfavoráveis. O pequeno bando mísero dos Xipaya que encontrei, em 1918 e 1919, em Boca do Baú no alto rio Curuá estava sendo pressionado tanto por seus patrões cristãos que ele foi obrigado a se impor múltiplas restrições na prática de sua religião. Mas não acredito que a ruína social da tribo tenha influenciado de alguma maneira substancial suas ideias fundamentais e tradições: em todos os casos, os Šipáia não viraram cristãos.

A situação do material que eu podia coletar sobre o culto do demônio tribal *Kumãφári* é bastante precária. É provável que os curandeiros [*Medizinmänner*], que eram os líderes deste culto, sempre tenham sido apenas poucos. As relações com *Kumãφári* eram consideradas o último e mais avançado estágio do curandeirismo. Quando conheci os Xipaya, o último pajé de *Kumãφári*, um Juruna chamado *Taβáũ*, tinha falecido há um ano - os Xipaya afirmam que ele foi assassinado por cristãos por causa de sua esposa. Desse modo, dependi totalmente da tradição no que diz respeito justamente à parte mais importante da religião dessa tribo; e neste sentido também me vi limitado por duas circunstâncias. Em primeiro lugar, o medo da pessoa do *Kumãφári*.

Os índios tinham medo de falar muito sobre ele, e alguns deixaram transparecer nitidamente que acreditavam em não estar autorizados nesse assunto. Este era o caso, em particular, da geração mais nova. No caso dos velhos, no entanto, impôs-se a segunda circunstância: os conhecimentos linguísticos mutuamente insuficientes. Esses senhores velhos várias vezes esforçaram-se para me explicar tudo direito em longas exposições, mas isto era pouco oportuno devido ao fato de que entendi apenas a metade – e de que também, com esta metade, sempre tive que ficar preocupado de ter entendido errado.

No entanto, com a certeza de que, se eu jamais tiver um sucessor neste assunto, este terá que contar com condições ainda mais desfavoráveis, quero, apesar de tudo, expor minhas anotações, com todas as reservas.

A grafia das palavras Xipaya é a seguinte¹⁶:

ˉ = vogal longa;

˘ = vogal breve;

˜ = som nasal;

– = som gutural;

e = som entre *e* e *i*;

o = som entre *o* e *u*;

c = *tsch* [tʃ];

š = *sch* [ʃ];

z = *s* sonoro;

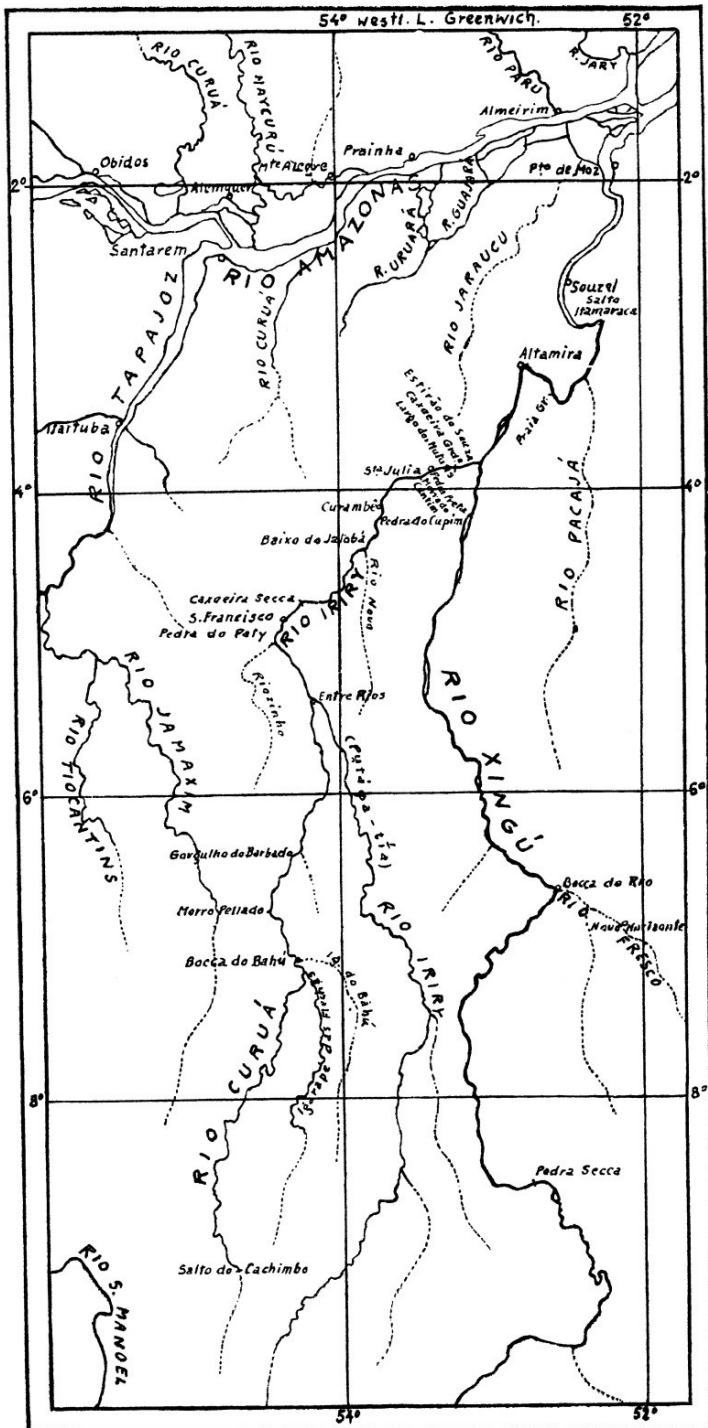
z̄ = *th* inglês, sonoro [ð];

χ = *j* espanhol [x];

ñ = como em espanhol.

φ e *β* são os sons labiais *p* e *b* aspirados, sendo que, no caso do primeiro, é produzido um som entre *b*, *h* e *f*; e para o segundo, um som entre *b*, *h* e *m*.

¹⁶ Entre colchetes, a grafia fonética internacional, que pode ajudar a entender as representações fonéticas praticadas por Nimuendajú, as quais estão baseadas em parte na língua alemã. Todas as notas de rodapé seguintes são do tradutor.



Os feiticeiros (*ziapá*)

Aprendizagem

Como o Xipaya se torna curandeiro? Em primeiro lugar, por instrução. Mais adiante relatarei detalhadamente, como *Waisá*, o grande feiticeiro dos tempos primordiais, foi iniciado, quando menino, no segredo da árvore *Pořirikú* por outro pajé e como meu amigo e professor, *Mãwaré*, quase a contragosto, foi mandado, pelo *Taβáũ* falecido, receber as almas dos mortos. *Mãwaré* disse-me que, se seu mestre não tivesse sido assassinado antes do tempo, ele, *Mãwaré*, já estaria em contato com o demônio *Kumãqári* há muito tempo; mas isto agora teria se tornado impossível, porque todos os pajés *Kumãqári* já estariam mortos.

Sonhos

A fonte de toda a sabedoria do curandeiro são seus sonhos. Por isso o Xipaya fala quando um pajé transmite a seu aprendiz seu poder sobrenatural: "Ele lhe deu seu sono". Isto acontece com um movimento, como se o curandeiro partisse com suas mãos um cinto invisível nas costas, tirando-o e colocando-o no novato.

Charutos

Depois ele dá seus sonhos ao noviço usando seus charutos de tauari¹⁷. A fumaça deste charuto não deve ser exalada pelo aprendiz, mas este tem que engoli-la, senão ele perde a orientação e não consegue voltar para casa. Esses charutos, de um palmo de comprimento, feitos de folhas frescas de tabaco plantado pessoalmente, as quais são torradas em espetinhos de madeira sobre a brasa e depois envolvidas em entrecasca de tauari, são o atributo que nunca falta ao curandeiro. Por isso as almas

¹⁷ Provavelmente *Couratari tauari*, da família *Lecythidaceae*. (n.t.)

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya

de pajés mortos são reconhecidas, quando aparecem por ocasião da dança dos espíritos, pelo fato de dançar com um charuto aceso entre os dedos. Jogando o charuto para o alto, o pajé põe à prova os guerreiros antes de estes partirem contra os inimigos (ver mais adiante). Os grandes curandeiros mandavam seus aprendizes preparar e acender os charutos. Estes aprendizes também tinham a obrigação de recolher imediatamente os tocos de charutos - durante a dança *Zetáβia*, por exemplo, quando o pajé não saía de seu lugar a noite toda - e depois descartá-los num local escondido para que nenhuma pessoa desautorizada os achasse.

Visões

Um segundo fator que pode induzir um leigo a se tornar curandeiro é sua inclinação natural, enquanto esta se manifesta em sonhos e visões. O cacique dos mortos *Wubá* apareceu num sonho de *Mãwaré*, quando este ainda não tinha contatos com os espíritos, e mandou-o a preparar sua primeira dança dos espíritos. *Teniñ* chegou despreocupadamente à cachoeira do Cachimbo no rio Curuá, onde apareceu o demônio *Kumãfári* para lhe impor uma punição por causa de alguns macacos que tinha morto: desde então ele tinha contatos frequentes com o demônio. Para se tornar um verdadeiro curandeiro aparentemente são necessárias duas coisas: predisposição a sonhos e visões e um mestre hábil que ensine o que fazer com o dom.

Medicina

Os capítulos a seguir tratam detalhadamente do modo como os pajés dos Xipaya desempenham o papel de sacerdotes e como eles intermedeiam as relações das pessoas com os demônios e as almas dos mortos. Aqui só quero mencionar duas outras funções, embora estas não sejam executadas apenas por verdadeiros curandeiros, mas, com maior e menor êxito e competência, por quase qualquer adulto: a medicina e a bruxaria. Para um Xipaya, as duas chegam a ser a mesma coisa.

Curt Nimuendajú

Curar doentes

O tratamento de doentes, em suas linhas gerais, tem a forma comumente executada pelos pajés brasileiros: o curandeiro extrai a doença do corpo por sucção ou a transfere, por massagens, para um feixe de folhas, para lascas de madeira ou para algo parecido. Ele fortalece o doente e neutraliza influências malignas por soprar e reforça o poder mágico e curativo de seu sopro realizando-o com fumaça de tabaco.

Dores de cabeça são curadas por comprimir a cabeça de frente para trás e dos lados, passar a vértice com as mãos espalmadas, estalar os dedos e lançar fora a dor.

A casca da carapanaúba serve de laxante em caso de paludismo.

A casca do sarã [sarandi] e também aquela de uma árvore chamada *ipá wadũadi* servem de vomitivo, mas esta só pode ser aplicada em quantidades menores por causa de seu efeito narcotizante.

A picada da tocandira, do mesmo modo como aquela do escorpião, é curada por defumar com as penas queimadas do mutum-de-fava. A picada da tarântula, por sua vez, é curada com algumas raspas de um remo, aplicando-as ao local da picada.

Ferroadas de arraia são curadas por tomar um líquido misturado com dentes de ariranha¹⁸ ralados.

Contra picada de cobra defuma-se com as penas queimadas do falcão *Wasátõpa*; e dizem que a dor causada por uma cobra preta chamada *Waraqotá* diminui ao pronunciar o nome do animal.

Para aguçar a visão, em particular aquela das crianças, aplicam um pouco molho de pimenta com um pequeno bastão nos cantos internos dos olhos.

¹⁸ No original, *Fischotter* (*Lutra lutra*), ou seja, a espécie conhecida como lontra europeia ou lontra eurasiática. No entanto, mais adiante fica claro que Nimuendajú se refere à ariranha (*Pteronura brasiliensis*). (n.t.)

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya

Torna-se um bom atirador de flechas por escarificar repetidas vezes os braços com garras do caburé¹⁹.

Para afastar a viúva da influência perniciosa de seu marido falecido, ela precisa tomar banho três vezes numa infusão de casca e folhas da planta *Kurudji-watápa*, antes de poder casar de novo.

Assim, na medicina dos Xipaya, a magia analógica e o empirismo andam de mãos dadas, mas aparentemente a primeira prevalece significativamente. Nesta categoria também se inclui a magia empregada para se vingar de pessoas ou tribos inteiras e para arruiná-las. Sobre duas dessas feitiçarias consegui me informar:

O feitiço da mandioca

Para vingar a morte de um parente no seu assassino, cortam-se alguns pedaços da raiz da mandioca brava e do aipim, de um palmo e meio de comprimento, levando-os ao local da sepultura do morto. Lá os pedaços são escavados em sentido longitudinal, perfurando-os transversalmente e passando por eles um fio do qual uma ponta fica amarrada numa árvore. Depois se fabrica um arco de cerca de dois palmos de comprimento e duas flechas, de proporção igual, de pauzinhos de *kumaripá*, com ponta e plumagem. Arma-se o arco, as flechas são amarradas no arco, que fica nesta posição, e ele é colocado no chão. Depois se pega a ponta livre do fio com os pedacinhos de mandioca fazendo-o balançar, de modo que o fio se encolha, falando: "Agora vai, só não mate os outros à toa, apenas o assassino!" Depois o fio é esticado, de modo que ele rebente e os pedaços ocos de mandioca fiquem voando pelo ar. Depois se junta tudo, a massa de mandioca escavada, os miolos ocos e as armas, acrescentando ainda um pedaço maior de casca de

¹⁹ Denominação comum a diversas espécies de corujas pequenas do gênero *Glaucidium*. (n.t.)

árvore, para servir de veículo ao feitiço, e se cobre tudo com uma esteira.

O assassino, entretantes, fica quieto em sua casa, sem sair dela, já temendo o feitiço da vingança. No entanto, se ele finalmente sair, seu pé de repente baterá em algo que lhe parecerá ser uma raiz ou um cipó, mas na realidade é a corda do arco mágico. Imediatamente ele se sentirá atingido pelas duas flechas e morrerá por dores internas, vomitando a massa e a casca da mandioca.

Mas se o assassino for prudente e cauteloso o suficiente, ele colocará perto de sua moradia uma cerca redonda de ripas de paxiuba e entrará na casa ao se sentir ameaçado. Assim as flechas mágicas não o poderão atingir, já que ricochetearão das paxiubas. Se, no entanto, o feitiço – o qual, aliás, assumirá feição humana e irá, como um índio, numa embarcação à procura de sua vítima – gastar seus dois projéteis, ele se diluirá e definhará, tanto faz se teve sucesso ou não. Se o assassino tiver conseguido escapar do feitiço da maneira indicada, o vingador terá que recomençar seu trabalho, se ele insistir em ter sucesso. Esse feitiço *maĩaká*, aliás, só tem sucesso em se tratando de vingar um assassinato. Por causa de uma mera briga ou de outras bagatelas, ele não tem efeito.

Quando não se quer matar um inimigo, mas apenas castigá-lo com uma doença, escavam-se os pedaços de mandioca e enfiam-se neles as flechas mágicas, mas apenas em suas extremidades. Com isto o enfeitado sentirá fortes dores internas, mas se ele mandar chamar um pajé, este poderá neutralizar o feitiço por sugar os projéteis do corpo do enfeitado.

Mãweré assegurou-me nunca ter feito esse tipo de feitiço pessoalmente, nem o ter visto sendo feito. No entanto, ele me indicou, entre os Xipaya ainda vivos, a índia Ignez como uma ainda capaz de fazer o feitiço *maĩaká*.

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya



Aldeia Xipaya no Largo dos Mutuns, abaixo de Santa Júlia no rio Iriri

O feitiço *wīrũ*

Os Xipaya atribuem certas doenças epipêmicas a um feitiço causado por pessoas maldosas jogando sal, açúcar, agulhas e papel no fogo. O feitiço toma a feição de um cristão remando numa embarcação em direção à aldeia que ele deve arruinar. De longe, ele grita: “A — *wīrũ* — *wīrũ*!” Se os moradores da aldeia saírem de suas casas por causa do chamado, bastará que o feitiço os mira para que tenha efeito. Antes de se aproximar, ele se desmanchará, e as pessoas apenas sentirão um sopro de vento. Os enfeitados, no entanto, cairão no chão gritando por dores internas e morrerão logo a seguir.

“Isto aconteceu depois de os Juruna terem selado paz com os Xipaya. Os Juruna subiram o [rio] Iriri com suas embarcações e fizeram trocas com os Xipaya. Antes de partir, fizeram *wīrũ* para exterminar os Xipaya. Aí começou uma grande mortandade nas aldeias do Iriri. Não havia mais ninguém que pudesse

dar água aos moribundos, e os mortos ficaram sem sepultura, como comida para os urubus. De São Francisco até a Cachoeira Grande, todos os Xipaya faleceram menos um, que tinha ficado desconfiado ao ver o *wĩrũ* vir em direção à aldeia e desaparecer de repente. Ele logo se escondeu e avisou os Xipaya que moravam no Largo do Souza, rio abaixo da Cachoeira Grande, os quais depois abandonaram sua aldeia e se refugiaram na selva. Algum tempo depois vieram uns Xipaya – daqueles que moravam no alto Curuá – descer o Iriri para visitar seus parentes. Aí eles encontraram, na primeira das aldeias rio abaixo, apenas os esqueletos dos moradores espalhados em todas as partes. Na próxima, escutaram falas de longe e já acreditaram encontrar os moradores, mas ninguém estava mais vivo, e apenas as almas dos mortos estavam vagando na aldeia deserta. Aí eles viram ao longe uma embarcação com três homens, que pareciam ser cristãos, subir o rio. Os Xipaya desviaram sua ubá para um braço lateral escondendo-se. Quando a embarcação desconhecida estava passando, eles escutaram os tripulantes conversar: ‘Assim está certo’, disse um deles. ‘Agora desvaneceram todos, também os desta aldeia.’ — ‘Deixem nos ainda ir à última aldeia e ver’, falou o outro. — ‘Quem sabe se alguém conseguiu escapar e está nos escutando’, objetou o terceiro. Os Xipaya, no entanto, ficaram escondidos, até que a embarcação tivesse passado, e depois voltaram o mais rápido possível a seus locais de moradia no Curuá.”

“Há cerca de 15 a 20 anos, no Curuá, um Xipaya chamado Martim pediu uma menina em casamento, mas esta não queria casar com ele. Martim então ameaçou se vingar, e em uma noite ele fez *wĩrũ*. Outro índio apareceu de repente e exigiu explicações por que estava fazendo alguma coisa dessas. Aí Martim respondeu que não sabia que era algo ruim. O pai de *Mãwaré* e mais alguns, no entanto, ficaram desconfiados. Abandonaram a aldeia imediatamente, entraram num igarapé e esconderam-se. Pegaram mandioca de seu roçado e levaram-na a seu esconderijo para fazer farinha. Os outros zombaram dos medrosos e

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya

foram atrás deles, mas não os encontraram. Poucos dias depois, os que tinham ficado [na aldeia] ficaram doentes. Martim fugiu rio abaixo. A aldeia inteira morreu, enquanto daqueles que tinham fugido a tempo ninguém ficou doente. A menina com a qual Martim devia se casar também conseguiu escapar.”

Não há remédio contra o feitiço *wĩrũ*. A única salvação é quando o curandeiro reconhece a tempo aquele que se aproxima como *wĩrũ* e depois todos se refugiam na selva.



Cabana Xipaya no Largo dos Mutuns,
abaixo de Santa Júlia no rio Iriri

Céu e terra

Os Xipaya não sabem nada de uma criação do mundo; suas lendas apenas relatam as mudanças sofridas pelo universo. Eles acham que o mundo consiste, de certo modo, de vários andares; pois debaixo de nós, há um mundo, e acima de nós, também. O que agora é terra, antigamente era céu, e o céu atual um dia ficará no lugar da terra de hoje. Seres humanos, mais ou menos como os Xipaya antigos, sempre havia, embora se considere o demônio *Kumãfári* Júnior o verdadeiro criador da tribo.

O desmoronamento do céu

“Era uma vez uma tempestade terrível, e o céu caiu sobre a terra. As grandes árvores da floresta quebraram debaixo de seu peso e mataram as pessoas. Alguns se tinham refugiado por baixo de um mamoi²⁰ e este aguentou, sozinho, o peso do céu por algum tempo. Era quase de noite. Uma das pessoas possuía um tatu manso, outra uma paca mansa. Soltaram os animais e os mandaram cavar buracos no céu, e estes finalmente conseguiram atravessar a abóbada celeste e alcançar o lado superior. As pessoas então alargaram os buracos e subiram para o mundo superior: naquele exato momento, o mamoi sucumbiu sob o peso. A superfície do céu é o atual solo da terra. *Semãwápa* (*Kumãfári*) veio ter com as pessoas e lhes deu sementes para que pudessem plantar de novo. Ele disse-lhes que agora podiam viver com sossego, mas que um dia a terra será destruída de novo.”

Como *Kumãfári* um dia fará desmoronar o céu de novo, veja adiante.

²⁰ Inhamuhy ou louro-de-inhamuhy (*Ocotea cymbarum* H.B.K.), árvore da Amazônia. (n.t.)

O mundo superior (*Sìφaiá*)

A parte do lado superior do céu atual, assim como seus habitantes, os Xipaya denominam *Sìφaiá*.

“Quando o demônio dos peixes *Pai* se vê perseguido na água pela ariranha, ele solta uma pancada que faz trovejar e a terra tremer. Neste momento o céu se parte, e pela fenda se vê os palmeirais e as florestas em sua superfície. Devagar, a fenda se fecha novamente.”

A escada celeste

“Os antigos Xipaya estavam à procura de uma moradia no rio. Mas em todos os lugares, quando tinham aportado, vinha um bando de cancãs²¹ e gritou com eles. Aí ficavam com medo, abandonavam a aldeia e continuavam a migrar. Num lugar, foram atormentados por um morcego, em outro, por um carapanã; os dois animais eram do tamanho de uma garça. Na manhã seguinte sempre encontravam um dos seus morto na rede, e o monstro cheio de sangue sentado ao lado dele. Mataram-no e continuaram a viagem. Por fim, planejaram subir ao céu. Entrelaçaram taquaruçus e neles treparam até o céu. Depois cavaram um buraco e entraram. Tinham levado sementes e tanchões de todos os frutos para plantá-los lá em cima. Mas quando estavam fazendo este trabalho, veio outra vez um bando de cancãs e gritou. Então resolveram voltar à terra. Quando estavam descendo pelos taquaruçus, de repente surgiu outra tempestade forte. Esta balançou os taquaruçus para lá e para cá e finalmente os quebrou, porque já estavam secos. Todos que estavam descendo das alturas caíram e espatifaram-se na terra virando poeira. Por isso há Xipaya tanto no céu quanto na terra. As almas dos falecidos no céu são os *Iánâi-Sìφaiá*.”

²¹ Trata-se provavelmente do gralhão ou canção-grande (*Daptrius americanus*). (n.t.)



Mãwaré, curandeiro dos Xipayá de Boca do Baú,
no rio Curuá, com sua família

Outra vez contaram que teria sido um dos grandes feiticeiros dos tempos antigos, um Piawá, que queria fazer as pessoas mudar da terra para o céu. Uma corda pendia e lá em cima existia um buraco. O Piawá recomendou a todos de se abster de qualquer relação sexual antes de subir. Depois todos subiram pela corda, um atrás do outro. Mas, quando era a vez de um que tinha ignorado a ordem do Piawá, a corda rebentou e todos caíram e morreram.

Os *Sipaiá* vivem lá em cima em condições que correspondem mais ou menos às da terra. Seu alimento predileto são anajás [cocos de inajá ou cocos-indaiá], e sua bebida é feita de flores

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya

de *Poririkú*. O tapema²² é o animal doméstico dos *Sipaiá*. Ele desce do céu com uma pequena cuia, precipita-se no rio, enche o vaso com água e leva-o a seus senhores. Por isso, em todas as canções *Sipaiá* se fala do tapema.

Quando um curandeiro quer convidar as almas dos mortos do mundo superior para a dança dos espíritos aqui na terra, ele manda preparar para elas, num recipiente alongado de barro, a bebida de flores *Poririkú* e chama-as pelo som de seu maracá. Sempre leva muito tempo até que elas venham, e geralmente isto acontece apenas pela manhã. Enquanto o curandeiro toca o maracá, ele não dá um passo.

Quando a lua está com um halo, os Xipaya pensam que no céu realizam uma dança dos espíritos.

Crianças *Sipaiá*

As almas destes *Sipaiá* também podem nascer na terra. Por isso, se um casal deseja ter um filho *Sipaiá*, recorre a um curandeiro que tem contatos com o mundo superior. Este recebe de cima a alma da criança *Sipaiá* nas mãos em concha, coloca-a sobre a ventre da mulher, sopra nela e com isso passa-a magicamente para dentro do corpo. Foi assim, con-tou *Mãwaré* que o falecido cacique e curandeiro *Teniñ* (Manoel-zinho) teria trazido do mundo superior, por meio de seu ma-racá, o filho de *Mãwaré*, apanhando-o e passando-o magicamente para dentro do ventre da mulher de *Mãwaré*. Se a mãe tiver relações sexuais extraconjugais durante o período que está grávida com um filho *Sipaiá*, a criança abandonará o corpo, mas a mulher ficará doentia pelo resto de sua vida. Quando finalmente nasce a criança *Sipaiá*, ela precisa ser tratada com muito cuidado e não pode, até se tornar adulta, comer nenhuma comida pesada, nem tucunaré nem queixada²³, senão morre. As crianças *Sipaiá* têm

²² Provavelmente Nimuendajú se refere ao itapema ou gavião-tesoura (*Elanoides forficatus*). (n.t.)

²³ No original, *Wildschwein*, ou seja, 'javali'.

pele mais clara que as crianças comuns. No entanto, anajás, a comida predileta dos *Siçaiá* no céu, elas não gostam na terra. Quando adultas, tornam-se pajés que têm contatos com os *Siçaiá*, e quando morrem, suas almas voltam para o céu.

O sol

Do sol, concebido do sexo masculino, os Xipaya contaram-me a história seguinte:

“A cor de pele do sol era preta. Ele tinha uma coroa de penas de arara, de um vermelho candente. Subia no Leste e colocava sua coroa de penas; assim amanhecia. O sol costumava matar os *Siçaiá* à socapa; assava a carne num *mokaé*²⁴ e dava-a aos outros para comer. Finalmente, os índios descobriram a trama e resolveram matar o sol. — Um homem tinha subido a uma palmeira anajá, quando chegou o sol e ordenou: ‘Desce, quero te matar!’ — ‘Deixa-me primeiro cortar o cacho’, retrucou o homem. Quando o tinha feito, o sol outra vez o mandou descer. ‘Apanha o cacho!’, respondeu o homem. Aí o sol se colocou debaixo da árvore para apanhar os frutos. Mas o homem jogou o cacho pesado com tanta força na cabeça do sol que este ficou fincado no chão até a vértice. Aí anoiteceu. O sol tinha cinco filhos, dos quais o mais velho já era quase homem; tinham a cor de pele dos índios e apenas o mais novo era preto igual ao pai. Eles e todas as pessoas agora sofriam grande penúria, porque na escuridão ninguém podia caçar nem pescar. O homem que matara o sol também tinha levado a coroa de penas. O filho mais velho do sol então colocou o adorno candente, mas não aguentou o calor. Aí os outros irmãos, um após o outro, tentaram colocar a coroa de penas para com ela ir o caminho do sol, mas nenhum deles conseguiu. Finalmente, o mais novo também tentou, e só este aguentou ficar com a coroa de penas até o final do caminho. É o sol atual.”

²⁴ Um moquém, isto é, uma grelha feita de varas para assar ou defumar carne.

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya



Dança dos espíritos dos Xipaya de Boca do Baú, no rio Curuá:
Dança da onça, filho do *Kariurí*



Dança dos espíritos dos Xipaya de Boca do Baú, no rio Curuá:
lânãĩ ta = a alma do morto anda

Eclipse solar

Quando, em 28 de maio de 1919, em Santa Júlia, chamei a atenção de duas mulhãres Xipaya, presentes naquele momento, para o eclipse do sol, elas observaram o fenômeno com medo e desconfiança e opinaram que não sabiam o que seria, e que teriam que perguntar primeiro um índio mais velho, ausente naquele momento. Este me explicou depois que era sangue (*kwazadi pitú anu*); provavelmente os Kayapó teriam massacrado os Xipaya no Curuá; pois naquele tempo quando os cristãos

assassinaram *Teniĩ*, o cacique e curandeiro dos Xipaya, o sol também teria sangrado; este sempre era um mau sinal.

A lua

“Dois irmãos viviam com sua irmã numa casa isolada. Um deles se apaixonou pela moça. Todas as noites, às escondidas, ia a sua rede e dormia com ela. O outro irmão perguntou-lhe, quem sempre falava de noite; ele, no entanto, respondeu que não sabia. Então, a moça engravidou; aí o outro irmão insistiu em que ela confessasse, como isso seria possível, já que ninguém a tinha visitado. Aí a irmã confessou que toda noite vinha um homem para estar com ela, mas que nunca lhe revelara o nome. Aí o irmão aconselhou-lhe que ralasse jenipapo e que o passasse no rosto do visitante noturno, para poder reconhecê-lo de dia. Assim fez a moça, e quando o irmão voltou a procurá-la à noite, ela passou-lhe a tinta no rosto. Este sentiu a humidade e perguntou o que era, e ela respondeu: ‘água’. Antes de amanhecer ele saiu. Pegou sua canoa e foi pescar no rio. Aí viu sua imagem na água e percebeu que estava marcado. Ficou fora o dia inteiro e só voltou para casa à noite. Seu irmão ficou muito zangado com ele por causa de seu comportamento. No dia seguinte ele cantou desde de manhã cedo e não tinha mais sossego em casa. Declarou que lá não ficava mais de modo algum. Mandou amarrar taquaruçus um ao outro, até que estes alcançassem o céu, e subiu com sua irmã. Tendo chegado lá em cima, exigiu explicações a ela por que o tinha atraído e finalmente ficou tão furioso com ela que a pegou e jogou do céu. A moça voou para a terra, em forma de meteoro incandescente, com um estrondo. Lá ela se transformou em anta, enquanto seu irmão no céu virou a lua.”

“O outro irmão quis, então, vingar-se com ele. Para isto, reuniu o povo inteiro, e todos atiraram, um depois do outro, suas flechas contra a lua, mas nenhuma a alcançou. Ao final, apresentou-se o tatu para tentar também. Os outros zombaram dele, porque tinha braços tão curtos, mas ele atirou e a flecha

ficou presa na lua. Aí o sangue jorrou dela em todas as cores, respingando naqueles que estavam em baixo e formando poças no chão. Os homens limpavam o sangue de seus corpos de cima para baixo, mas as mulheres, de baixo para cima, e por isto o sangue delas está sujeito à influência da lua. Nas poças de sangue de cores diferentes, as aves coloriram suas plumagens.”

O eclipse da lua os Xipaya denominam *Mandika iñã* (a lua morre). Não consegui obter uma explicação mais precisa. Quando, durante um eclipse lunar, se coloca a cabeça nas águas do rio até além das orelhas, ouve-se o barulho dos peixes. Na mesma ocasião, os Xipaya se desfiam mutuamente a entrarem sozinhos na mata escura para ver quem tem a coragem de encontrar um fantasma (*ãwá*).

Estrelas

As estrelas menores são lagartas [*Spinnerraupen*]. Elas estão penduradas no céu, cada uma em seu fio, e têm a luz no ânus. À medida que o abrem e fecham, a luz brilha ou desaparece. Às vezes o fio rebenta e então a lagarta cai na terra em forma de estrela candente. Uma vez, uma dessas caiu no terreno em frente de uma casa, onde foi encontrada: era uma lagarta da grossura de um braço humano.

Constelações

Para certas constelações, no entanto, os índios têm nomes e explicações peculiares; por exemplo, para a Via Láctea e as constelações circunvizinhas. A história seguinte se passa no mundo superior:

“Uma mulher estava fazendo um grande pote para o *kaširi* [cachiri] do demônio *Kumãfári*. Um homem aproximou-se dela e convidou-a para o coito. Inicialmente, ela se recusou enfaticamente, porque estava com um trabalho para *Kumãfári*, mas o homem insistiu tanto que ela por fim cedeu. Aí o demônio castigou-a, privando-a da fala: ela apenas grunhia como uma queixada, quando as pessoas vinham falar com ela. O pajé também

veio e assoprou-a, de modo que recuperasse a língua e pudesse confessar o que fizera. O pajé então perguntou com quem ela tivera relações, e ela apontou para o homem que, naquele momento, estava tomando um banho. Aí o pajé fez de palha um monte de andorinhas e assoprou-as. Elas voaram por cima da água até o malfeitor e carregaram-no para o céu. O pajé assoprou a mulher, e ela correu e subiu para onde o homem estava. O casal, então, seguiu junto pelo caminho, o qual por isso se chama *hozaβapa* = trilha de queixadas = Via Láctea. Os dois estavam com fome e não encontraram nada para comer. Por fim, o homem viu um ninho de abelhas *irapuã* e quebrou uma varinha para abri-lo e tirar o mel. Mas quando o feiticeiro percebeu isto, soprou outra vez, e o homem com a varinha na mão e sua companheira ficaram imobilizados junto ao ninho de abelhas.”

Tudo isso ainda se vê hoje em dia, nas constelações lá em cima. As plêiades se chamam *Totúβi* (de *tufi* = muito?). Os Xipaya sempre sabem quando surgem e usam sua posição para denominar as horas da noite e a estação do ano. O Orion se chama *Takurari* = jabuti (tartaruga terrestre), o Cruzeiro do Sul *Kuzuhú* = urubu; e Vênus, como estrela matutina, *Kaapa djúa* (= que está junto com o dia?).

Que os Xipaya consideram o relâmpago como a causa da chuva, fica evidente na estória seguinte em que os relâmpagos (*Našipá*) aparecem em forma humana:

“Índios descobriram, escondidos numa árvore oca, alguns *Našipá*. Queimaram pimenta defronte da entrada do buraco e atraíram os *Našipá* para fora com fumaça. Eles finalmente surgiram, tontos com a fumaça, e todos foram abatidos pelos caçadores, com exceção de um menino pequeno; este era de cor preta. Então surgiu uma grande seca; pois não choveu mais, porque os índios tinham abatido os *Našipá*. O menino preto possuía um pedaço de uma massa parecida com urucum. Com esta, ele pintou um traço nos dois lados de seu corpo, das axilas até o quadril, e bateu no corpo com os cotovelos; aí houve um

trovão leve e choveu um pouco. Um dia, o menino *Našipá* fez uma flauta e, triste, deitou-se com ela em sua rede. As pessoas perguntaram-lhe por que estava tão triste, e ele respondeu que estava de luto, porque seu avô com certeza já estaria morto, já que não chovia mais há muito tempo. Quando o pessoal tinha ido ao roçado, o jovem *Našipá* matou um jabuti. Tirou o cérebro [do animal] e misturou-o com urucum e com esta mistura untou seus cabelos. Depois ele bateu com os cotovelos nos lados [do corpo], e imediatamente caiu um raio forte que fendeu pelo meio outro menino que estava ao seu lado. O jovem *Našipá*, no entanto, subiu ao céu e providenciou chuva para seu avô quase defunto, o único de todo o bando dos *Našipá* que os índios não tinham morto, fora o menino. Desde então, sempre chove em abundância.”

Demônios

Um bando numeroso de demônios povoa as florestas, os rios e o céu da terra Xipaya. O respeito por sua onipresença mais ou menos agradável, a confiança em sua ajuda ou o temor de sua ira e maldade constituem, com exceção do culto dos mortos, a religião dos Xipaya. Os índios não os consideram como seres sobrenaturais, em nossa acepção [do termo], pela simples razão de que não há nada de sobrenatural para eles. Para eles, depende apenas da maior ou menor atividade do poder mágico imanente a todos, se alguém é capaz de realizar alguma coisa que aos outros pareça prodigiosa. Este prodígio não tem limites últimos: simplesmente tudo é possível e natural. A imortalidade desses demônios também é relativa: não morreram até hoje, ao menos em sua maioria; além disso, são tão astuciosos e fortes na magia que é muito improvável que eles jamais viriam a correr perigo de vida sem saber o que fazer. Por isso não há ninguém que ousaria lutar contra eles. Uma vez *Māwaré* respondeu a uma pergunta minha que *Marušáwa* ime-

diatamente perceberia, se alguém se aproximasse dele com más intenções (como notou uma vez quando os seres humanos o queriam matar). Portanto, ele não é imortal por ser eterno por natureza, mas porque até agora ninguém teve fibra para matá-lo. Um pote cheio de *kaširi* envenenado seria o suficiente para matar todo aquele bando terrível de demônios; só que eles não são tão bestas de tomar o *kaširi* envenenado!

Os demônios raramente são entes individuais, geralmente aparecem em bandos [*Sippen*]. Entre estes, o mais destacado é o do *Kumãfári*. É a este que os Xipaya se sentem mais intimamente ligados, de modo que se pode chamá-lo o demônio nacional [*Nationaldämon*] desta tribo.

Kumãfári o Velho

Duas pessoas diferentes, pai e filho, usaram o nome *Kumãfári*. Os Xipaya denominam o mais velho pelo cognome *Señã* (nosso falecido). Ele teria sido brando e afável, dizem. Sua feição só me é conhecida pelas lendas seguintes:

As queixadas

“*Kumãfári* enviou seu filho pequeno às pessoas, pedindo-lhes que lhe mandassem alguns frutos. Mas as pessoas responderam ao menino que seu pai viesse pessoalmente, se ele queria alguma coisa. Quando o filho voltou com este recado, *Kumãfári* ficou zangado. Matou quatro mutuns e fincou suas penas no chão em torno da aldeia. De noite ele soprou: aí a aldeia se transformou num rochedo e seus moradores, em queixadas. Quando uma criança, de noite, levantou a voz, ela guinchou como um leitão. Aí os outros acordaram e queriam falar um com ou outro, mas apenas podiam grunhir e notaram que tinham sido enfeitados. No outro dia, *Kumãfári* convidou seu filho para matar queixadas. ‘O que é isto, queixadas?’ perguntou o menino. ‘Venha comigo’, disse *Kumãfári*. Quando chegaram ao rochedo, escutaram as queixadas grunhir lá dentro. *Kumãfári* jogou três carços da açai no terreiro e abriu a porta:

aí saíram três queixadas, que ele matou. Deste modo, sempre tinha tanta caça quanto quisesse. Uma vez, quando *Kumãfári* não estava em casa, seu primo veio visitá-lo; e quando viu as queixadas mortas, estranhou bastante e perguntou que animais eram aqueles. O filho de *Kumãfári* lhe deu a informação, e o primo então queria ir, em todos os casos, e também matar queixadas. Mas o menino negou-se a lhe mostrar o local, pois seu pai tinha proibido terminantemente de fazê-lo. Aí o primo ameaçou que o obrigaria à força e, por fim, o menino foi com ele ao rochedo. Alí, o primo cortou vários cachos de açaí e, embora o menino o advertisse que não colocasse no terreiro mais de três carços de açaí, ele pôs os cachos inteiros. Ele disse que abateria com seu cacete todas as queixadas que saíssem. Porém, quando ele abriu a porta do rochedo, precipitou-se para fora uma quantidade tão imensa de queixadas que ele e o menino tiveram que se refugiar o mais depressa possível no alto dos açazeiros. Os animais, no entanto, derrubaram as palmeiras e dilaceraram os dois. Quando *Kumãfári* chegou em casa, não encontrou seu filho, e alguém lhe contou que ele tinha ido caçar queixadas. *Kumãfári* logo soube que tinha acontecido um desastre e foi ao rochedo. Lá, não ouviu nem viu mais nada das queixadas, as quais todas tinham fugido. Nas pedras encontrou o sangue de seu filho e pedaços de suas entranhas. Recolheu tudo cuidadosamente, assoprou e fez seu filho reviver. Depois de o menino lhe ter contado o que tinha acontecido, ele também fez reviver o primo e ralhou com ele e disse: 'Já que estás tão louco por queixadas, agora ficarás com elas para sempre, corre, vai para onde elas estão!' — 'Mas como vou encontrá-las agora?' falou o primo. Aí *Kumãfári* fez uma cesta de folhas de açaí, assoprou-a e transformou-a numa queixada. Mandou o primo montar e soprou de novo. Aí o animal saiu correndo com ele para se unir à vara. Desde então, o primo de *Kumãfári* é o senhor das queixadas e tem o nome *Hoꝛá-ṽwíkéa*. É um homenzinho que vai montado num animal da vara. Quando se atira numa queixada, muitas vezes se escuta como ele avisa as outras

com um grito de alarme. Quando o filho de *Kumãfári* já era grande, uma vez foi no mato com seu primo para caçar queixadas. Quando tinham morto algumas, veio *Hoꝛá-ĩwĩkéa* e protestou que lhe matavam seu gado. Mas *Kumãfári* mandou-lhe calar a boca, senão o mataria também.

Kumãfári e a ariranha

“A ariranha, o socó, o maguari e outros animais do rio antigamente eram seres humanos, subordinados a *Kumãfári*, que os mandava pescar para ele. Isto aborrecia a ariranha, que resmungava à surdina. *Kumãfári* adivinhou seus sentimentos e decidiu castigá-la. Convidou-a vir à sua casa, fez um charuto e assoprou-a com a fumaça, ordenando que ela se atirasse no rio. A ariranha pulou no rio e mergulhou. Quando voltou à tona, já tinha forma de animal. Os outros também foram transformados em animais; não havia mais seres humanos. *Kumãfári* andou de aldeia em aldeia, mas não encontrou gente em parte alguma. Soprava nas cinzas das fogueiras, mas não havia mais brasas; as aves tinham levado o fogo delas. *Kumãfári* vagueou e sofreu, porque não tinha fogo. Quando passou pela casa da ariranha, esta o chamou. Ela disse que era parente de *Kumãfári*, por parte do pai, o qual ainda vivia em algum lugar. Enganou *Kumãfári* com suas artes mágicas de modo que este acreditou ver na casa da ariranha um fogo e peixes assados. A ariranha lhe deu *kaširí* para beber, e ele tomava tudo por peixe. Ela deu-lhe bananas, e ele achava quer fossem piaus assados. Depois que ele as tinha descascado e comido, a ariranha perguntou-lhe o que pensava ter comido. ‘Piau assado’, respondeu *Kumãfári*. ‘Não’, falou então a ariranha, ‘foi peixe cru!’ Aí *Kumãfári* se levantou, e a ariranha atirou-se no rio. *Kumãfári* arremessou-lhe seu remo, que ficou pendurado nela feito cauda; desde então a ariranha tem sua cauda [achatada] em forma de remo. *Kumãfári* pegou o caminho para casa, passou mal, teve dores abdominais e morreu antes de alcançar sua casa.”

Curt Nimuendajú

Kumãfári o Moço

“O filho do *Kumãfári* falecido tem o cognome *Semãwápa* (?), *Sękáríka* (nosso criador) e, como pai dos irmãos *Kuñarjima* e *Aruβiatá*, o título de *Marušáwa* (Tupi: *morubišába* = chefe?).” Sobre seu passado, são relatadas as seguintes lendas:

O roubo do fogo

“Após a morte de *Kumãfári* o Velho, seu filho seguiu caminho. Aí veio o gavião-de-anta [*Daptrius ater*] com um tição nas garras e troçou dele: ‘Dizes que és o filho do *Kumãfári* e nem tens fogo!’ E a ave sentou-se numa árvore distante. Aí *Kumãfári* o Moço ficou pensando como ele poderia se apoderar do fogo. Viu como o gavião-de-anta voou até uma carniça e comeu dela, e com isto lhe surgiu uma ideia: deitou-se, morreu e apodreceu. Vieram os urubus para devorar a carne apodrecida, e também veio o gavião-de-anta; mas ele deixou o fogo em cima de um toco tão longe que *Kumãfári* não conseguiu alcançá-lo. As aves comeram sua carne e só deixaram os ossos. Em seguida, *Kumãfári* transformou-se num veado²⁵ e morreu de novo. Os urubus vieram para comer, mas o gavião-de-anta ficou desconfiado. ‘Vem, ele está morto’, disseram os urubus. ‘Que nada’, respondeu o gavião-de-anta, ‘ele ainda está vivo e não vou lá!’ Por fim, *Kumãfári* abriu os olhos um pouco. O gavião-de-anta viu e gritou: ‘Estão vendo, eu não disse que ele ainda está vivo!’ E pegou seu tição e partiu com ele. Finalmente, *Kumãfári* deitou-se numa laje grande e morreu outra vez. Estendeu os braços e estes penetraram o solo como raízes e depois reapareceram como dois arbustos, cada um com cinco ramos saindo de um nó. Quando veio o gavião-de-anta para comer da carniça, disse: ‘Aqui nestes ramos é um bom lugar para meu fogo.’ Colocou o tição em uma das mãos de *Kumãfári*. Este agarrou-o e levantou-se bruscamente: o fogo estava em seu poder. O gavião-de-anta, porém, gritou: ‘Queres ser o filho do

²⁵ No original: *Reh*, ‘corço’ ou ‘corça’.

Kumãfári e nem sabes como fazer o fogo! Põe-se galhos de urucum no sol e esfrega-se uns nos outros! — ‘Bem’, disse *Kumãfári*, ‘agora sei isto também; mas prefiro ficar com o tição, não o devolverei a você!’”

A criação das tribos

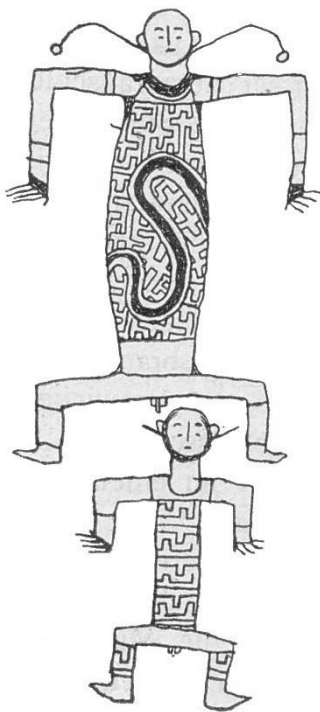
“Então *Kumãfári* resolveu fazer os índios. Criou as tribos que ainda hoje existem. Trouxe uma árvore comprida e a pôs no chão. Sobre ela colocou uma grande quantidade de flechas, uma ao lado da outra. Assoprou-as, e elas viraram Xipaya. Foi de um ao outro, saudando-os e dando-lhes a fala (o *isãwi?*). Depois mandou os Xipaya dançar e tocar flauta. Em seguida, fez os Juruna por assoprar o palmito do açazeiro. As duas tribos, no entanto, logo começaram a brigar uma com a outra. Quando *Kumãfári* percebeu isto, fez de uma fina árvore da mata os Kayapó para que combatessem os Xipaya e os Juruna.”

Os irmãos

Segue agora toda uma série de episódios que tratam das façanhas dos irmãos *Kuñariima* e *Aruβiatá*, dos quais ao menos o primeiro é filho de *Kumãfári*, que nestas lendas sempre é chamado *Marušáwa*. Infelizmente, todos os meus esforços para obter o começo desta lenda, que deve tratar da origem dos irmãos, não tiveram resultado. Ou os Xipaya não o sabiam mais, como afirmaram, ou lhes era desagradável falar a respeito dele, o que é mais provável. Uma vez, quando perguntei sobre a origem dos irmãos, uma das mulheres mais velhas me contou uma longa história em Xipaya, da qual só entendi, ou penso ter entendido, que *Kamându*, a mulher de *Marušáwa*, tinha ido ao mucura [gambá] e que este tinha subido ao teto por cima da rede da mulher. Destes dois detalhes só posso concluir que também o princípio da lenda é tão parecido com as versões Tupi quanto quase todo o seu enredo. Entre os Tembé, a mulher de *Maíra* segue o marido desaparecido e chega à casa do Mucura, o qual a obriga a dormir com ele, por abrir uma goteira no

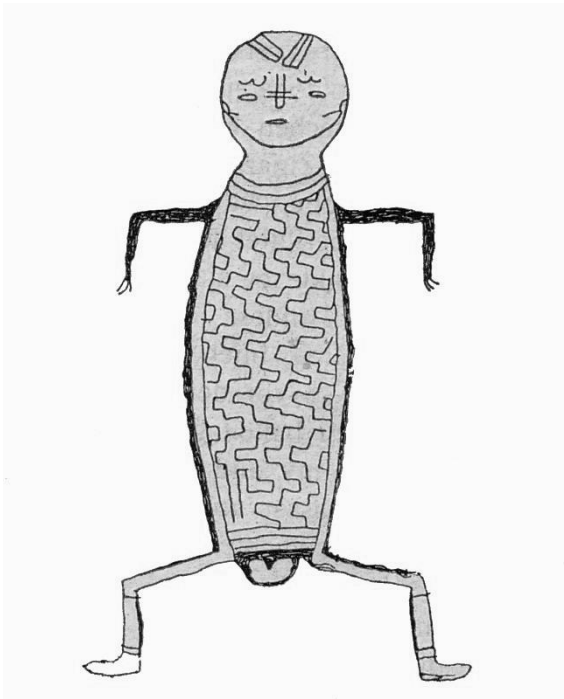
Curt Nimuendajú

teto em cima da rede dela durante a chuva. Com isto, ela, que já estava grávida de *Maíra*, então também o fica de Mucura. Quando todas as minhas indagações não resultaram em nada, finalmente resolvi contar aos Xipaya a versão Tembé, para ver que efeito surtia. Riram compreensivamente e disseram que era assim que os velhos também tinham contado, mas é estranho que contestassem o episódio seguinte da versão Tupi, na qual a mulher de *Maíra* chega às onças e é despedaçada. No entanto, os Xipaya me relataram de boa vontade as façanhas dos dois irmãos.



Kuñarijma e *Aruβiatá*.

Segundo o desenho original (de lápis) da índia Xipaya *Sawăramí*.
Santa Júlia, rio Iriri, 1917.



Marušáwa.

Segundo o desenho original (de lápis) da índia Xipaya *Sawāramí*.
Santa Júlia, rio Iriri, 1917.

A libertação da água

“Naquele tempo, não havia água na terra; dos animais, apenas o taititu [caititu] tinha água. *Kuñarima* foi a ele e pediu-lhe um pouco [d’água]. De fato, recebeu um pouco; mas quando veio pela segunda vez, o caititu ficou grosseiro e o enxutou. *Marušáwa* tinha guardado toda a água em dois grandes potes, que ele mantinha escondidos. Quando voltava do banho e os irmãos lhe perguntavam onde tinha tomado banho, respondia que estava molhado de orvalho. *Kuñarima* mandou *Aruβiatá* a seu pai pedir água para beber. *Marušáwa* deu-lhe uma minúscula cuia cheia, que ele levou para seu irmão. Este o mandou outra vez, para que perguntasse onde estava a água, mas

Marušáwa informou-lhe errado. Aí *Kuñarima* ficou zangado com a avareza de seu pai. Ele próprio sabia muito bem onde estavam os potes, e ele foi até o lugar junto com *Aruβiatá*. No pote maior, masculino, também estava o monstro aquático masculino *Pai*, no pote menor, o [monstro] feminino. Os gêmeos tinham fabricado, cada um, um cacete curto de pau d'arco. *Aruβiatá* quis, então, quebrar o pote maior, custe o que custar. *Kuñarima* não concordou, mas *Aruβiatá* insistiu, e aquele finalmente o deixou bater. Mas o pote não quebrou; tampouco o menor, que *Aruβiatá* usou para mostrar sua força. Aí, *Kuñarima* bateu com seu cacete nos dois potes, que rebentaram com um estrondo forte, libertando as águas ruidosamente, mas também os monstros e os piuns que estavam lá dentro. Do pote grande nasceu o rio Xingu, do menor o rio Iriri. *Kuñarima* transformou-se imediatamente em beija-flor e *Aruβiatá*, em outro passarinho. *Kuñarima* desviou-se, mas *Aruβiatá* fugiu na direção em que a água estava correndo e foi apanhado pelo monstro *Pai*, que desapareceu nadando com ele na boca. Quando *Kuñarima* viu o que ocorrera a seu irmão, correu adiante e fez uma cerca de flechas passando através da água, mas o monstro a quebrou e continuou nadando com sua presa. Construiu uma nova barreira, mas outra vez sem sucesso. Assim originaram-se as corredeiras. Somente lá rio abaixo, no salto Itamaracá, ele conseguiu fazer parar o monstro. Este se deitou em frente da barreira e *Kuñarima*, transformado em caranguejo, tirou-lhe a presa e ressuscitou o morto. Desde então *Aruβiatá* tem duas manchas no rosto: as marcas dos dois dentes do *Pai*. Os irmãos, transformados em beija-flores, então voaram para casa. Levaram muito tempo até chegar. De noite, sempre dormiam juntos no mesmo galho."

Os castigos do fogo

"*Marušáwa* deve ter ouvido o estouro com que seus potes d'água rebentaram e, quando a água se aproximou rumorosamente e os piuns começaram a picá-lo, ele percebeu o que seus filhos tinham feito. Fez um charuto de tauari e soprou a fumaça

à sua volta: aí, o local onde estava sua casa ficou seco, enquanto ao redor dela tudo foi inundado pelas águas. *Marušáwa* estava muito zangado, e quando os irmãos voltaram para casa, brigou muito com eles. Queria queimá-los como castigo. O fogo perseguiu os irmãos, e estes tiveram que bater em retirada. De noite, quando dormiam, o fogo também parava, apenas queimando o solo. Quando *Kuñarima* tinha recuado do fogo até o local onde pretendia construir sua casa, fez um penacho de penas de pavão, jacamim e azulona, amarrou-o numa vara, mergulhou-o em água mágica e, com ele, extinguiu o fogo.

Marušáwa, então, procurou castigar os dois irmãos de outra maneira. Mandou-lhes segurar o tabuleiro onde se torra farinha e acendeu fogo debaixo dele. *Kamáñdu*, a mãe dos dois, mexia a farinha. *Aruβiatá* quase não aguentava mais. Ficou todo branco de calor e disse que teria que deixar cair o tabuleiro. Mas *Kuñarima* gritou que aguentasse. Cuspiu nele de modo que ficasse vermelho de novo, e juntos aguentaram até que a farinha ficou pronta. Depois os dois foram tomar banho. *Kuñarima* pulou na água de tal maneira que logo submergiu, mas *Aruβiatá* se jogou de modo tão desajeitado que ficou boiando, enquanto a água em redor dele silvava, de tão quente que ele estava. Em vão procurava submergir, e foi preciso seu irmão vir e assoprá-lo, só depois ele conseguiu submergir e arrefecer-se.”

A castanheira

“Inicialmente, as crianças nasciam imediatamente após o coito consumado. Mal alguém largava sua mulher, já ouvia, atrás de si, o recém-nascido chamá-lo ‘pai’. Então, *Kuñarima* fez as pessoas tal como são hoje, mas elas, depois do coito, ficaram presas um à outra, igual aos cachorros. Os outros, então, cobriam o casal com uma esteira e diziam a *Kuñarima*, quando este vinha e perguntava por eles [o casal], que eles tinham saído. Mas *Kuñarima* desconfiou da estória e perguntou o que havia escondido debaixo da esteira. ‘Nada’, responderam-lhe, mas ele retirou a esteira e descobriu o casal debaixo. *Tunc iratus*

*est et penem viri abscidit, ita ut pars illius in vagina remaneret. Postea, cum mulier urinaret, pars illa excidit, et mulier illam plantavit in humo*²⁶. Ali cresceu e tornou-se uma castanheira; no entanto, não ficava tão alta quanto estas árvores são atualmente, mas quando dava frutos, podia-se colhê-los com a mão, ficando em pé no chão. Isto foi obra de *Aruβiatá*; *Kuñarima*, porém, não ficou satisfeito com isto, porque assim todos os animais podiam comer dos frutos. Assoprou a árvore, e a castanheira cresceu a olhos vistos, tornando-se uma das árvores mais altas da selva.”

O roubo do anzol

“Uma vez *Kuñarima* e *Aruβiatá* foram caçar aves para *Marušáwa*. Quando saíam, o velho advertiu-os para um *Áwá* (fantasma) que pescava no rio. ‘Onde está?’, perguntou *Aruβiatá*. ‘Lá’, respondeu o velho e apontou com o dedo para trás, por sobre o ombro; assim sempre fazia, quando seu filho lhe perguntava por alguma coisa. *Aruβiatá* foi ter com seu irmão e lhe contou. ‘Então o *Áwá* certamente está no lado oposto’, concluiu *Kuñarima*, ‘vamos procurá-lo!’ De fato, encontraram o *Áwá*

²⁶ Em latim na versão publicada: “Então ele ficou com raiva e cortou o pênis do homem, de tal modo que aquela parte permaneceu dentro da vagina. Mais tarde, quando a mulher urinou, aquele pedaço saiu e a mulher o plantou na terra.” (tradução P.S.). Porém, na versão original datilografada por Nimuendajú e arquivada em Marburg (Nachlass Theodor Koch-Grünberg, Völkerkundliche Sammlung der Philipps-Universität Marburg, VK MR G.II.3: CUN: Sipáia) o mesmo trecho aparece em alemão, como se pode ver na página seguinte. Em outras palavras, havia uma intervenção por parte dos editores do periódico, provavelmente motivada por uma moradilade eclesial. Além disso, a tradução para o latim não é exata em todos os aspectos: “ein Stück” (“um pedaço”) foi vertido para *pars illius* (“aquela parte”). É interessante observar que na correspondência com Koch-Grünberg arquivada em Marburg não se encontra nenhum comentário de Nimuendajú sobre aquela intervenção editorial, o que causa surpresa, já que seu limite de tolerância, nesse respeito, costumava ser bastante restrito.

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya

Die Castanheira. "Anfangs wurden die Kinder unmittelbar nach vollzogenem Coitus geboren. Wenn einer von seiner Frau wegging, so hoerte er auch schon hinter sich das Neugeborene ihn 'Vater' rufen. Kuñarima machte aber dann die Menschen so wie sie heute sind, sie blieben aber nach dem Coitus aneinander haengen wie Hunde. Die andern deckten dann das Paar mit einer Matte zu und sagten zu Kuñarima, als er kam und nach ihnen fragte, sie seien ausgegangen. Kuñarima aber kam die Sache verdaechtlich vor, und er fragte, was unter der Matte versteckt sei. 'Nichts', antwortete man ihm, er aber zog die Matte weg und entdeckte das Paar darunter. Da wurde er zornig und schnitt den Penis des Mannes ab, so dass ein Stueck in der Vagina stecken blieb. Als die Frau spaeter urinierte, fiel es heraus, und sie pflanzte es in den Boden. Da wuchs es auf und wurde eine Castanheira, sie war aber nicht so hoch wie jetzt diese Baume sind, sondern als sie Fruechte trug konnte man sie am Boden stehend mit der Hand abnehmen. Das war das Werk Aruñiata's; Kuñarima aber war damit nicht zufrieden, weil so alle Tiere die Fruechte abfressen koennten. Er blies den Baum an, und die Castanheira schoss in die Hoehhe und wurde einer der hoechsten Baume des Urwaldes." ..

Trecho do manuscrito original datilografado

(Nachlass Theodor Koch-Grünberg, Völkerkundliche Sammlung der Philipps-Universität Marburg, VK MR G.II.3: CUN: Sipáia)

„Da wurde er zornig und schnitt den Penis des Mannes ab, so dass ein Stück in der Vagina hängen blieb. Als die Frau später urinierte, fiel es heraus, und sie pflanzte es in den Boden.“

com alguns companheiros na margem do rio, num local profundo e calmo. Estava fazendo um anzol e disse aos outros: 'Quero ver se aqui apanho alguns peixes para nós'. Aí, *Kuñarima* assoprou algumas folhas e jogou-as na água, onde se tornaram peixes. O *Áwá* apanhou alguns deles e ficou muito satisfeito, enquanto os irmãos foram [caçar] e levaram ao pai as aves prometidas. Na manhã seguinte foram ao mesmo local. O *Áwá* estava sentado num tronco pescando com anzol. *Kuñarima* re-

solveu tirar-lhe o anzol, mas *Aruβiatá* meteu-se à frente, querendo tentar primeiro. Seu irmão assoprou-o e transformou-o num peixe grande. Nesta forma, *Aruβiatá* nadou na direção do anzol e abocanhou a isca. Mas estava incauto, e quando o *Áwá* puxou o anzol, este penetrou-lhe o céu-da-boca e ele foi arrastado para a terra. O *Áwá* matou-o, talhou-o e assou-o para si e seus companheiros como desjejum. Enquanto os *Áwá* comiam, *Kuñarima* transformou-se em vespa e recolheu o sangue e os pedacinhos das entranhas de seu irmão. Assoprou-os e fez ressuscitar *Aruβiatá*. *Kuñarima* ralhou com ele; depois ele mesmo se transformou num peixe e quando, de tarde, o *Áwá* lançou o anzol outra vez, aproximou-se e pegou a isca com cuidado. O pescador deu uma arrancada na linha, mas no momento quando esta se esticou, *Kuñarima* cortou-a e nadou embora com o anzol. ‘Estás vendo’, disse então a seu irmão, ‘é assim que se deve fazer’. Depois os dois foram para casa e *Aruβiatá* levou a presa ao velho *Marušáwa* e gabou-se, mas *Kuñarima* nem entrou para estar com seu pai.”

O bico do tuiuiú

“Numa praia fluvial estava a ave *Nekuriíi* (tuiuiú) com algumas outras de sua espécie, pescando na água rasa. Na sua frente jazia um tronco submerso, e cada vez que um peixe passou nadando por cima dele, ela espetou-o com seu bico grande. Os irmãos observaram-na e resolveram apreender o seu bico. Primeiro, *Aruβiatá* transformou-se num tucunaré e nadou para *Nekuriíi*. Seu irmão tinha-lhe aconselhado de tomar muita cautela e desviar-se no momento em que a ave fisesse com seu bico. Mas para isto *Aruβiatá* era besta demais. *Nekuriíi* fiseu-o e jogou-o na areia. Matou-o e cortou-o em pedaços, engolindo-os um a um. Entretanto, *Kuñarima*, transformado outra vez em vespa, recolheu o sangue do morto, assoprou-o e ressuscitou o irmão. Depois ele mesmo foi para buscar o bico do *Nekuriíi*. Transformou-se num tucunaré e aproximou-se. Quando estava passando por cima do tronco, a ave fiseu com o bico. *Kuñ-*

*ri*ma, porém, tinha prestado atenção: desviou-se com agilidade, e o bico encravou-se no tronco tão profundo que a ave não conseguiu mais retirá-lo. Enquanto ela tentava em vão se libertar, *Kuñarima* lhe tirou sua arma, e os irmãos voltaram para casa com ela. *Aruβiatá* levou o bico do *Nekuriñi* para seu pai, vangloriando-se muito de sua proeza, mas *Kuñarima* ficou lá fora. *Marušáwa* mandou a sua mulher *Kamáñdu* guardar bem também o bico, como fazia com todos os troféus que seus filhos lhe traziam.”

O roubo da pá

“Depois *Kuñarima* e *Aruβiatá* foram ter com uma velha, a qual, no lugar de um dos pés, tinha uma espécie de pá estreita de lâminaafiada. Ela estava limpando o mato baixo da selva ao redor da casa dela. *Kuñarima* resolveu tirar-lhe esta ferramenta, mas *Aruβiatá* foi o primeiro a se aproximar dela. Ela o cumprimentou e pediu que lhe tirasse um bicho-de-pé. Ela mandou que ele se sentasse encostado numa árvore, e lhe estendeu o pé. Mas quando *Aruβiatá* procurou o bicho-de-pé, ela lhe deu um pontapé, de modo que a pá o penetrou pelo ventre e lhe partiu a espinha dorsal. Quando *Aruβiatá* estava morto, a velha o trinchou, assou a carne no *mokaẽ* e a comeu. *Kuñarima*, contudo, recolheu o sangue do morto, assoprou-o e ressuscitou-o [o irmão]. Em seguida, ele mesmo foi até a velha, e esta pediu a ele também que lhe tirasse o bicho-de-pé. ‘Por que não?’ respondeu *Kuñarima*, sentando-se exatamente no mesmo local onde havia sentado seu irmão. Mas quando a velha lhe estendeu o pé, ele prestou muita atenção e, quando ela deu o pontapé, desviou-se. Aí, a pá encravou-se na árvore por trás dele e ficou presa. *Kuñarima*, então, cortou o pé da velha, por mais que ela implorasse e lamentasse, e mandou-o por *Aruβiatá* a seu pai, o qual também o mandou guardar bem.”

A rede

“Uma vez os irmãos encontraram na selva uma rede estendida entre duas árvores. Estava toda aberta e balançava, mas não havia ninguém deitado nela. *Aruβiatá* quis deitar-se nela. Aí, seu irmão lhe aconselhou que, logo ao se deitar, rebentasse a rede. Mas *Aruβiatá* outra vez se mostrou desajeitado: a rede se fechou sobre ele, logo que ele estava deitado nela, e esmagou-o. Seu irmão teve que ressuscitá-lo por assoprar. ‘Por que sempre és tão desajeitado, irmãozinho’, ralhou [*Kuñariṃa*], ‘és de fato o filho legítimo do mucura’ (sic). Depois ele mesmo foi buscar a rede. Jogou-se nela e, antes que ela pudesse fechar-se sobre ele, rasgou-a em pedaços. Levou-os e mandou entregá-los a *Maruśáwa* por seu irmão para guardá-los.”

As Simplégades²⁷

“Em outro local da selva havia duas árvores bem próximas uma da outra. Balançavam para cá e para lá, de tal maneira que a abertura entre elas se abria e fechava constantemente, quando se esfregavam, rangendo, uma na outra. ‘Vamos separá-las!’ disse *Kuñariṃa* a seu irmão. Este insistiu em tentá-lo primeiro. Mas foi lento demais e foi apanhado pelos troncos, quando se fecharam, e foi esmagado, de tal modo que só os pedaços caíram por terra. *Kuñariṃa* teve que recolher o sangue dele e assoprá-lo para que ressuscitasse. Depois, o próprio *Kuñariṃa* pulou para dentro da abertura e, quando às árvores estavam rangendo, pegou-as e separou-as. Este troféu *Aruβiatá* também levou a *Maruśáwa* para que o colocasse junto aos outros.”

²⁷ Na mitologia grega, as Simplégades eram dois rochedos gigantes localizados no estreito do Bósforo. Entrechocavam-se para esmagar os navios que estavam passando, como é relatado no mito dos Argonautas.

Os selvagens sem ânus

“Por fim, os irmãos chegaram aos *Adjí* (selvagens), que não têm ânus. Estes *Adjí* defecavam²⁸ pela boca, lavavam-na depois e comiam junto com os irmãos. ‘Desse jeito, vocês estão mal!’ disse *Kuñarima*; aí, também foi defecar. Os *Adjí* sem ânus acharam isso bonito, também queriam ser feitos tal qual *Kuñarima* e lhe pediram que ele os ajudasse neste respeito. *Kuñarima* respondeu que era uma coisa difícil, pois quem se submetesse a tal operação perderia os sentidos e só voltaria a si depois de meio dia. Não obstante isso, os *Adjí* queriam em todos os casos que lhes fizesse um ânus. Aí, *Kuñarima* aguçou bem uma ponta de flecha *kumarípa* e meteu-a em todo o seu comprimento nos traseiros um após o outro. Os empalados morriam imediatamente, mas os outros acreditavam que voltariam a si depois de algum tempo. Aí, *Aruβiatá* quis experimentar também, mas não acertou o lugar próprio, e o *Adjí* começou a gritar. Aí, os outros ficaram desconfiados e fugiram. Os irmãos então trincharam os mortos e assaram-nos no *mokaẽ*. Depois fizeram uma cestinha miudinha e começaram a colocar nela os pedaços, e por maior que fosse o número deles, todos cabiam nela. Então, voltaram com a presa para seu pai. Perto da casa de *Marušáwa*, colocaram a cesta no chão e *Kuñarima* assoprou-a: aí, a cesta ficou mais alta que um homem. Foram ter com o velho e contaram-lhe a aventura com os *Adjí*, enquanto *Kamãndu* ia buscar a cesta. ‘Mataram muitos?’ perguntou *Marušáwa*, quando foi entregue a presa. ‘Sim’, responderam os irmãos e esvaziaram a cesta. Fizeram um grande *mokaẽ* e começaram a colocar os pedaços nele, mas tiveram que fazê-lo ainda maior para que tudo coubesse, e a casa inteira se encheu. Aí, *Marušáwa* ficou satisfeito com seus dois filhos. Comeu junto com eles da carne dos *Adjí* e deu a cada um dos irmãos uma rede nova.”

²⁸ No original, *kackten* ‘cagavam’.

Curt Nimuendajú

O êxodo de *Marušáwa*

“*Marušáwa* também tinha uma filhinha. Havia lá, onde moravam os seres humanos, muitos frutos de araquá, e estes eram muito doces. A filha de *Marušáwa* pediu às pessoas que elas lhe dessem alguns araquás, mas estas nada lhe deram, mandando-a embora. Aí, *Kuñariima* [sic] ficou zangado. ‘Já que vocês são tão avarentos, tampouco haverão araquás para comer!’ falou, e assoprou os frutos. Aí, os araquás tornaram-se tão azedos que ninguém mais conseguiu saboreá-los, e assim ficaram até hoje. *Marušáwa*, porém, pegou no bico do *Nekuriíi* e com ele cortou a rocha em volta de sua casa. Aí, sua casa, com ele e toda a sua parentela²⁹, flutuou descendo o rio. Parou um pouco rio abaixo; mas quando os seres humanos também chegaram lá, viajou outra vez com sua casa, sempre rio abaixo, para o norte, até o local onde o céu se encontra com a terra. Dizem que as pessoas tencionavam matá-lo. Sua primeira morada teria sido numa praia fluvial, logo abaixo do Curambê atual, no baixo Iriri.”

O estado atual de *Marušáwa*

“*Marušáwa* agora é invisível aos seres humanos. O lugar onde construiu sua morada chama-se *Kurišiši*. Toda a sua parentela [*Sippe*] está com ele, e também os grandes curandeiros que, em vida, tinham contato com ele, como *Taβáũ*. *Marušáwa*, que primeiro tinha aparência humana, agora tem a feição de uma onça. Ouve tudo de que se fala dele aqui. Três mulheres sempre estão ocupadas com apanhar, com cuias, a baba que lhe escorre da bocarra aberta, pois se um pingo dela cair no chão, acontecerá um infortúnio aos Xipaya, alguém se cortará ou será mordido por uma cobra, ou algo semelhante. *Marušáwa* está sentado lá, com seu rosto voltado para o norte. Se se virar e olhar para cima, os índios deverão morrer. Ao lado dele está sentada a tartaruga gigante *Kududú*, a qual sustém a terra com seu dorso. Se *Marušáwa* quiser destruir a terra, contornará a

²⁹ No original, *Sippe*.

tartaruga para o lado externo do céu e puxará o animal, e com isto o céu, desprovido de seu suporte, desmoronará. O alimento usual de *Marušáwa* ainda é, até hoje, a carne assada dos *Adjí* sem ânus, outrora mortos por seu filho *Kuñarima*. Quando a carne acaba, ele assopra os ossos que sobraram no *mokaẽ*, e estes voltam a ter carne como dantes.”

Os Kuruaya em casa de *Marušáwa*

“Há muitos anos, dizem, alguns Kuruaya viajaram até a morada de *Marušáwa* e o visitaram. A entrada de sua casa estava infestada pelo fedor de carne apodrecida, e um grande enxame de moscas zunia. Mas, na realidade, não havia carniça perto, e *Marušáwa* só tinha colocado o fedor na entrada para que ninguém entrasse em sua casa. Mas os Kuruaya, mesmo assim, tinham coragem e se encontraram, então, na casa diante de *Marušáwa* e sua mulher *Kamãndu*. Ambos tinham a feição de onças. *Marušáwa* estava sentado de bocarra aberta e ofegava feito cachorro. Alguém de sua parentela explicou aos Kuruaya que eles podiam ficar e que *Marušáwa* desejava que dançassem. Os Kuruaya, então, dançaram o resto do dia e toda a noite diante *Marušáwa*. De manhã, este levantou sua voz, soltando um rugido surdo. ‘*Marušáwa* quer que os Kuruaya lhe dêem um menino’, explicou o parente do demônio. Aí, estes lavaram bem um menino, esfregando-o com areia, no corpo inteiro e também nas órbitas e atrás das orelhas. Ele ficou bem branco, e secaram-no bem e entregaram-no a *Marušáwa*. Este matou o menino e rasgou-o em dois pedaços, um para si e o outro para sua mulher *Kamãndu*. Depois mandou convidar os Kuruaya a dançar de novo e, na manhã seguinte, exigiu outro menino, o qual também recebeu, comendo-o igual ao primeiro. Mas, quando os Kuruaya tinham dançado outra vez e *Marušáwa* exigiu um terceiro menino, aí eles resolveram voltar. Porém, tiveram que deixar mais dois meninos para o demônio comer, antes que este os deixasse partir.”

Tenií nas quedas do Cachimbo

“Quando *Tenií*, junto com seus companheiros de viagem, um dia chegou ao *Iekuamáma* (Salto do Cachimbo) no rio Curuá, eles subiram pela queda. Aí, numa tardinha, perceberam um bando de coatás que andavam pelas árvores até seu local de pernoite. Os Xipaya seguiram-nos e viram os macacos entrar numa fenda de rocha. Aí, fecharam a fenda e, na manhã seguinte, mataram os coatás. Quando *Tenií*, depois, foi sozinho até o local, perto da cachoeira, onde havia um conjunto de cana de flecha, apareceu-lhe pela primeira vez em sua vida o demônio *Kumãfári*. Este estava muito zangado e o repreendeu bruscamente, por que tinha matado seus animais domésticos, os coatás. Exigiu o pagamento imediato do prejuízo. *Tenií* então perguntou de que tipo este deveria ser, e *Kumãfári* lhe ordenou que primeiro fizesse *kaširi*. Os Xipaya, então, fizeram *kaširi* com a farinha que tinham trazido. No entanto, depois de tê-lo recebido, *Kumãfári* declarou que ainda estava faltando metade do pagamento e ordenou trazer mel. *Tenií* então juntou no mato uma quantidade de mel e colocou-o para *Kumãfári* em cima de uma rocha. Quando depois voltou para ir ver, o demônio estava prestes a aceitar o mel. Declarou-se satisfeito e permitiu aos Xipaya de matarem tantos coatás quanto quisessem. *Tenií*, no entanto, preferiu desistir de outras caçadas a macacos no Salto [do Cachimbo]. Depois daquele episódio, tornou-se curandeiro e manteve contato com *Kumãfári*.”

Antropofagia

Não há dúvida para mim de que os Xipaya eram antropófagos até pouco antes de seus contatos definitivos com os brasileiros (por volta de 1885), o que também afirmaram os antigos missionários jesuítas. Desde que eu lhes tinha dado a entender que considerava a antropofagia algo totalmente natural e evidente, nenhum Xipaya negou-me sua existência em períodos anteriores; ao contrário, contaram-me, espontaneamente e várias vezes, casos da mesma. Já que fizeram isto com informa-

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya

ções exatas sobre pessoas e circunstâncias, não tenho dúvidas de que essas histórias aconteceram mais ou menos daquela maneira; por exemplo, aquela do Xipaya *Wakáβu*, que foi abatido e comido pelo próprio irmão, no Gorgulho do Barbado, porque tinha se bandeado para os Juruna, naquela época hostis aos Xipaya, e tinha assassinado, numa emboscada, a mulher de seu irmão. Já os Kuruaya se comportavam de modo totalmente diferente dos Xipaya, quando falei com eles da antropofagia como also natural: horrorizaram-se tão sinceramente que, creio, o papel deles na antropofagia deve ter sido, quando muito, passivo.

***Kumãφári* como demônio da antropofagia**

As lendas comunicadas acima caracterizam suficientemente o demônio tribal dos Xipaya, *Kumãφári*, como demônio da antropofagia. A carne humana é seu alimento de todos os dias. Fora casos como aquele do *Wakáβu*, onde uma bruta sede de vingança foi a força motriz, a antropofagia sempre aparece da mesma maneira: *Kumãφári* exigia, através de seu curandeiro, carne humana fresca. Por ordem dele, realizavam uma expedição contra uma tribo inimiga, faziam um prisioneiro e sacrificavam-no ao demônio. A carne era preparada e colocada para ele nos rochedos. Mas, como se *Kumãφári* tivesse exigido *kaširí* para beber, os Xipaya tivessem organizado uma bebedeira para ele e, eles mesmos, a tivessem acompanhado a valer, da mesma maneira também comiam o prisioneiro de guerra abatido para *Kumãφári*. Nenhum dos meus informantes jamais deve ter praticado a antropofagia; mas sempre havia alguns índios que, estranhamente, sabiam muito bem como tais cenas se desenrolavam, de modo que suponho que eles mesmos ainda devam tê-las assistido, pelo menos em sua juventude.

Costumes de guerra

Quando *Kumãφári* quer comer carne humana, manda dizer aos homens, por meio de seu curandeiro, que guerreiem

determinada tribo e prendam um inimigo vivo. Aqueles que sairão com este objetivo devem evitar suas mulheres na noite anterior. Antes da partida, o curandeiro, que não participa da própria expedição, dá seus conselhos (*umbáhu de*). Reúne os guerreiros em torno de si, manda o seu auxiliar fazer um charuto de tauari e acendê-lo, fuma e, em seguida, joga o charuto aceso ao ar. Quem dos guerreiros tenciona capturar um inimigo, dá um pulo e procura pegar o charuto na queda. Se ele não conseguir e [o charuto] cair no chão, será considerado sinal que não alcançará seu objetivo. O charuto fica ali, o pajé manda fazer um novo e outro tenta realizar o oráculo, e assim vai. Um homem experiente assume a liderança (*imućima se*) e tentam se aproximar da aldeia inimiga sem serem notados. Então, ou se prepara, no caminho, uma emboscada para os moradores da aldeia, sendo que os guerreiros se colocam nos dois lados do caminho, de tal modo que os de um lado sempre cobrem as lacunas entre aqueles do outro lado (*indjã*); ou, se o número permitir, a aldeia inimiga será cercada à noite, atacada com flechas incendiárias e tomada de assalto. Estas flechas incendiárias (*anindika tukáia*) consistem numa flecha comum, do qual se retira a ponta. Fende-se a flecha, insere-se ali um pedaço de jutai-cica (resina), amarrando-o, acende-se [a flecha] e esta é atirada no teto de palha [das casas]. Uma arma de guerra usada exclusivamente pelos Xipaya, que hoje em dia não se encontra mais, era o *makutu*, uma clava curta e arredondada, com um braço para a mão. Se os atacantes forem vitoriosos, os homens que foram capturados, como também as mulheres velhas, logo serão trucidados, com exceção de um, destinado a *Kumãqári*. As crianças e as mulheres jovens ficam presas, e dentre estas o demônio às vezes manda escolher, por intermédio de seu pajé, uma ou outra como *Kumãqári iβoa* (ver mais adiante).

O sacrifício dos prisioneiros de guerra

O homem inimigo preso é amarrado por seu captor (*pa-dika*) com uma longa corda, traçada de vários fios de algodão,

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipayá

de diversas cores (*parašánōēnōē*, correspondendo exatamente à muçurana dos antigos Tupinambá!), a qual os guerreiros levam dobrada em volta da cintura. A corda é passada pelo ombro e pelo pescoço e é atada por trás, abaixo da nuca, um lugar que o prisioneiro dificilmente consegue alcançar com as mãos, que ficam livres. O prisioneiro é levado para a aldeia, e a parte final da peia é amarrada num travessão, a uma altura que fica fora do alcance de seus braços. O prisioneiro pode passear livremente tanto quanto a corda lhe permite. As mulheres lhe trazem comida e lhe fazem crer que logo deve ser solto. Entretanto, a mandioca é macerada e é preparado o *kaširí*. Quando este tiver fermentado o suficiente, estipula-se o dia da morte. Na véspera, informa-se o prisioneiro: “*Se mémβia ba ɛna ‘nu = serás sacrificado à vingança*”, e todas as mulheres e crianças lhe trazem alguma coisa para comer. Ao anoitecer, aparece o *padika*, pintado com jenipapo, e canta diante da aldeia reunida, como capturou o inimigo. Quando termina, os ouvintes batem palmas e elogiam seu feito. Em seguida, entrega-lhes o prisioneiro de guerra. Antes do amanhecer, as mulheres e crianças vão ao *imémbia*, dão-lhe tapas no rosto com a palma da mão e o insultam; depois o *padika* aparece outra vez e canta. Quando ele termina, tiram-se as flechas que estavam penduradas debaixo da cumeeira da casa. Avança o primeiro dos homens e atira sua flecha no peito do *imémbia*. Se o atingido ainda tem força para isso, arranca a flecha da ferida e arremessa-a contra o atirador, que a apara com o arco, passando para o lado. Então, um segundo atira no *imémbia*, esforçando-se para acertar o mesmo local [atingido] por seu antecessor, para não danificar demais o corpo da vítima, e em seguida também passa para o lado. Desse modo, passam a atirar no *imémbia* até que este morra. Os que passam a vez para os próximos ficam sendo zombados pelas mulheres e crianças, porque matam um homem capturado por outro. Os escarnecidos têm que suportar tudo impassivelmente, sem retrucar nada. O *padika* não participa na matança, que costuma se realizar de manhã cedo. Assim que a vítima jaz

morta, esquentam-se água, e o cadáver é escaldado e trinchado; os pedaços são cozidos ou assados. Quem quiser (sic), come um pedaço; os antropófagos chamam-se *ãwašiši*. Coloca-se para *Kumãqári* um pote cheio [de carne] em cima de um rochedo no rio, coberto com uma esteira; na manhã seguinte, o pote está vazio. Nem o *padika* nem o matador precisam se submeter a uma cerimônia de expiação, como ela deve ser realizada no caso de uma matança não-ritual.

O jejum

Depois de matar seu aniversário, um Xipaya tem a obrigação de se submeter, junto com sua mulher e seus irmãos, a um jejum rigoroso. Não recebe nada para comer e apenas um pouco de água numa cuia pequena, para beber. Não pode falar com ninguém e tem que conservar uma expressão séria. Esse jejum rigoroso dura alguns dias, a tal ponto de o matador às vezes ficar debilitado que não consegue mais se locomover sem ajuda alheia. (*umbía* = o jejum, e também o jejuador, *umbíu anu* = ele jejua) Em seguida, é obrigado a esvaziar uma cuia grande de uma bebida preparada da casca amarga da árvore *tótoqa* espremida na seiva do cipó³⁰ (*iqoa zera zera*), a qual provoca náuseas fortes. Quando seu estômago está completamente limpo e, assim, ficou livre do sangue do morto, que por via mágica entrara em seu corpo, ele lava sua boca com água limpa, bebendo um pouco dela. Depois vai à beira do rio com uma flecha pequena, fabricada com esta finalidade, e fisga dois caratingas [*Euguerres brasilianus?*], peixes pequenos que, como dizem os Xipaya, não têm sangue. Tem que tomar cuidado para não errar, ou será um mau atirador durante toda sua vida. Os dois peixes são assados para ele, colocados sobre folhas, e mandioca nova é posta ao lado. Então, a aldeia inteira se reúne para comer, mas o *umbia* apenas prova. À noite, bebe-se *kaširí*, e o *umbia* bebe até vomitar; com isto termina a cerimônia.

³⁰ No original, *Cipoy*.

Trofeus de crânios

Os Xipaya costumavam cortar as cabeças dos inimigos mortos para levá-las para casa, limpando-as cuidadosamente. Fixava-se a mandíbula com cera e enchiam-se as órbitas com o mesmo material. Como íris, colavam-se lascas de osso. O matador pendurava este troféu debaixo da cumeeira de sua casa, numa bolsa trançada, dentro da qual colocava caroços de coco, quando temia a aproximação de algum inimigo. Então, ouvindo, à noite, o crânio roê-los, era considerado sinal seguro de que os inimigos já estavam perto da aldeia. (Como outro indício da proximidade do inimigo vale o grito de uma ave chamada *Kumãfári kurišo*). Os últimos troféus deste tipo foram confeccionados por volta de 1886 dos crânios de alguns Kayapó mortos perto de São Francisco, conforme me asseguraram vários moradores antigos da região, que os tinham visto com seus próprios olhos. Com os dentes dos mortos fabricavam-se colares para o matador e sua mulher ou enfeitavam-se os bastões de orelha.

O culto de *Kumãfári*

Até há poucos anos, a pessoa do demônio tribal *Kumãfári* parece ter sido objeto de um verdadeiro culto. Hoje, que o último curandeiro deu sua alma a Deus, extinguiu-se este culto notável, fora a memória que seus antigos participantes fielmente guardam. Havia outrora um grande número de pessoas consagradas a *Kumãfári*; além dos curandeiros, que intermediavam os contatos com o demônio, também havia os auxiliares dos pajés chamados *íboa* ou *Kumãfári íboa* e as mulheres do demônio, tendo o mesmo nome.

As mulheres de *Kumãfári*

Quando *Kumãfári* deseja uma mulher, manda comunicar isto, por seu pajé, aos pais da mesma. Caso que estes não queiram dar seu consentimento, pode se ter certeza que a moça ficará doente e infeliz. As escolhidas moram na casa do curan-

deiro, mas no canto oposto àquele onde fica o dono da casa, onde lhes serve um jirau de cama comum. Ninguém pode ter relações sexuais com elas. Se alguém se atrever a usar uma *Kumãfári iβoa*, o demônio lhe apertará os quadris com um cipó invisível e ele se esgotará em ejaculações ininterruptas. Apenas para o pajé de *Kumãfári* o cipó é visível, e só este pode desmanchar o feitiço, arrebrandando a cinta com um estalo. Quem se aproxima, de noite, das mulheres de *Kumãfári*, percebe que um vulto está deitado com elas, mas elas mesmas não sentem a presença do demônio. Os filhos que nascem dessa união (*Kumãfári iapika*) são belos e de cor clara. Tais esposas do demônio nunca poderão casar; não trabalham, e suas únicas obrigações consistem em certos preparativos e ajudas no culto de *Kumãfári*, como adornar a estátua de *Upáši* e segurar as flautas do demônio na festa de *Zetáβia*.

Ídolos de *Kumãfári* (*upáši*)

Quando *Kumãfári* deseja que lhe seja erguida uma estátua, comunica-o ao curandeiro, que encarrega um homem hábil de sua execução. Estes *upáši* eram estacas com cabeças humanas nelas entalhadas, pintadas festivamente pelas mulheres do demônio. Não só para *Kumãfári*, mas também para outras personalidades mitológicas, foram erguidas tais estátuas. Muitas vezes a execução não é do gosto do demônio, e ele ordena destruir a obra e começar outra. Por fim, as estátuas são colocadas na casa de festa, e prepara-se a dança *Zetáβia* providenciando caça, peixe e *kaširi*.

A dança *Zetáβia*

Não sei exatamente como esta festa se passava, porque só posso me basear nas descrições de antigos participantes. O pajé ficava a noite inteira sentado imóvel em seu banquinho junto à estátua, com seu auxiliar ao lado. Desta dança faziam parte duas grandes flautas (*pari zetáβia*) de tubos grossos de bambu, cujas extremidades livres eram sustentadas, durante a execu-

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya

ção, pelas mulheres do demônio. A dança durava do anoitecer até a madrugada e era realizada em movimentos circulares. Depois da meia-noite, um novo instrumento juntava-se ao canto e às flautas; os Xipaya chamavam-no *warĩ warĩ sámĩ* (*warĩ warĩ* = girar continuamente, *sámĩ* = parente masculino em linha ascendente) e tinham receio extraordinário em falar dele, pois isto traria doença e azar; por isso, as mulheres e crianças não podem se aproximar dele. Se entendi bem as informações escassas e confusas e um desenho ainda mais confuso de *Mãwaré*, o que, aliás, é duvidoso, então o *warĩ warĩ sámĩ* seria um zunidor, de forma redonda-oval e com uma corda esticada nele, que ressoava ao vibrar e cujo som era afinado com aquele das flautas. Encontrei zunidores em forma de remo entre os Xipaya como brinquedos de crianças.

O mandamento da castidade

Na citada festa, não podia participar ninguém que tivesse tido relações sexuais no dia anterior. Este mandamento de castidade parece ter sido ainda mais severo para a dança *Zetáβia* do que para a dança dos espíritos. Reconhecia-se uma transgressão quando as flautas do demônio ficavam entupidas e o esperma de um dos dançarinos entrava em sua garganta, pondo-o em perigo de se asfixiar. O pajé, então, lhe batia nas costas e soprava-o com fumaça, e ele vomitava o esperma numa cuia posta à sua frente. O pajé apanhava-o com suas mãos em concha e perguntava aos presentes quem tinha violado o mandamento. Se o malfeitor não se apresentasse voluntariamente, [o pajé] chamava os participantes, um após o outro, colocando as mãos com o esperma sobre o meio do ventre, e soprava nele. Com isto, o esperma entrava no corpo do culpado. Os outros o repreendiam, e o pajé castigava-o com uma febre leve ou alguma coisa semelhante. Às vezes, porém, *Kumãqári* é muito severo com os transgressores e castiga-os pessoalmente com pancadas que parecem ser golpes de facão. Também compare isto com o episódio acima narrado, no qual uma mulher, que, ao fabricar

um pote para *Kumãqári*, se envolvia com um homem; como castigo, ela foi movida, junto com este, para as estrelas na Via Láctea.

A liga dos *maĩtúma*

Parece-me que a liga dos *maĩtúma* deve ter tido algumas relações com o culto de *Kumãqári*. Em todos os casos, aqueles que queriam se tornar *maĩtúma* deviam, durante a dança *Zetáβia*, apresentar-se juntos diante da estátua *upási* e expor seu desejo. O pajé respondeu então em nome do demônio e asso-prava-os com fumaça de tabaco. Depois os novos *maĩtúma* bebiam *kaširi* juntos. Não há brigas entre os *maĩtúma*; eles têm que respeitar-se mutuamente, não devem usar palavras impróprias um diante do outro e devem se ajudar uns aos outros durante toda a vida. Hoje, os Xipaya que falam português traduzem *maĩtúma* por “compadre”³¹.

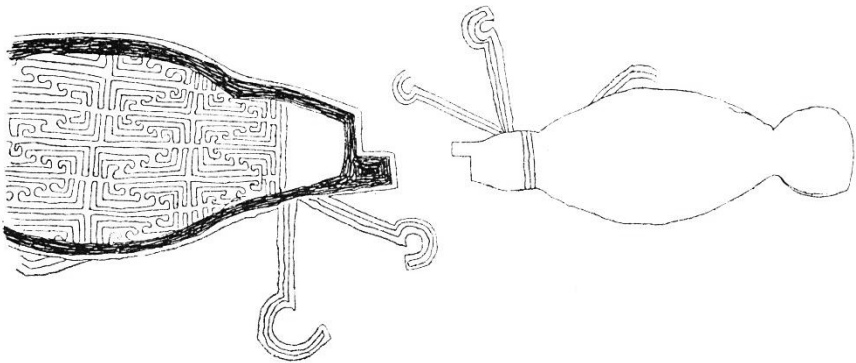
O demônio-peixe *Pai*

Se *Kumãqári* e sua parentela [*Sippe*] merecem o primeiro lugar na mitologia Xipaya, o segundo cabe, sem dúvida, ao demônio-peixe *Pai*. Isto é ainda mais compreensível, se levamos em consideração que os Xipaya são, em primeiro lugar, um povo de pescadores, para o qual a agricultura vem em segundo lugar e a caça, em terceiro. Os *pai* me foram descritos da seguinte maneira: têm mais ou menos forma de peixe, mas sem escamas, porém a pele lisa e uma nadadeira caudal arredondada. Sua cabeça é aproximadamente como a do surubim, e seus olhos são circundados por anéis concêntricos e coloridos. Nos *pai* velhos, os fios da barba, em sua raiz, são tão grossos como um punho. Nas pontas finais, ramificam-se em numerosos fios longos e finos que terminam em bolas do tamanho de

³¹ O que não significa que se tratava, de fato, de uma relação igual ao *compadrazgo*. Pela descrição de Nimuendajú, fica evidente que era algum tipo de amizade formal, porém ele não a detalhou mais.

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya

caroços de açaí. Quando se aproxima uma tempestade, o monstro, por divertimento, estende estes fios de barba por sobre a superfície de água do rio e deixa recair ruidosamente as bolas na água (primeiro algumas, depois todas as outras juntas). Os *pai* têm apenas um dente em cada maxilar, do comprimento de uma ponta de flecha *kumaripá*, fino e afiado. Com estes dentes e um tipo de relâmpago que emitem, são capazes de matar as pessoas e por isto são temidos. O *pai* não come peixes; os peixes para ele são piolhos; seus peixes são as ondas (ver adiante). Em todas as partes profundas e calmas do rio moram *pai* de todos os tamanhos; dizem que os maiores têm uns 30 metros de comprimento.



O demônio-peixe *Pai*.

Segundo o desenho original (de lápis) da índia Xipaya *Sawāramí*.
Santa Júlia, rio Iriri, 1917.

O poder do relâmpago do *pai*

Já foi relatado, como os *pai* foram libertados por *Kuñarima* dos potes de água de *Marušáwa*, quando aquele quebrou os recipientes. Depois *Pai* pedia a *Kumãfári* que lhe desse um pouco da planta mágica com a qual costumava esfregar os braços e as mãos, para adquirir a capacidade de produzir um relâmpago. *Kumãfári* recusou-se a lhe ceder tal coisa; mas *Pai*

achou um pouco da erva que *Kumãφári* tinha perdido. Plantou-a, tirou sementes e assim chegou a possuir também o poder do relâmpago. Quando o *Paī* está sendo perseguido por seu inimigo, a ariranha, emite uma pancada tal que troveja e a terra treme; então, a abóbada celeste racha e se pode ver o mundo superior (*Siφaiá*) através da fenda, que volta a se fechar devagar.

As relações com os *paī*

Há uma planta pequena, *paī-abára* = pena de orelha do *Paī*, cujo caule se divide em dois ramos, cada um dos quais tem uma única folha avermelhada na ponta. Se alguém tomar banho com a infusão de duas dessas folhas, lhe aparece o *Paī*. Ele tem a feição da esposa, ou também da amante, daquele que fez a tentativa. Aparece na margem do rio, enquanto o homem está pescando, e o convida para o coito. Se o homem recusar, o *Paī* disfarçado empregará todos os meios para alcançar seu objetivo. Se o homem se mantiver firme e voltar para casa, nada poderá comunicar do ocorrido a sua mulher. De um modo ou outro, o *Paī* depois lhe aparece de novo na feição de sua amada e outra vez emprega todas as artes da sedução, mas o homem deve manter-se firme e guardar silêncio. Enquanto, em casa, está deitado na rede e descansa, entra o *Paī*, de novo em forma de moça, enquanto a esposa está ocupada, e provoca o homem impetuosamente; porém, se o homem não cede, o *Paī* safa-se, assim que a mulher entra. Mas se alguém se deixa seduzir, é a mesma coisa como se tivesse feito o papel da mulher no coito: fica grávido, seu ventre incha e, já que não pode parir, morre. Mas se resiste a todas as tentações, por fim o *Paī* lhe aparece, durante uma pescaria, em feição de homem, louvando-o por sua firmeza. Ele mesmo senta-se ao leme e manda o homem pegar arco e flecha. Rema em direção aos rochedos, e logo a seguir a água está cheia de peixes. Por mando do *Paī*, o homem fisga tantos quanto quiser; depois trocam de lugar e o *Paī* fisga peixes. Então, um dia também convida o homem para ir a sua

casa. Rema com ele para o lugar mais profundo do rio, mande-lhe colocar as mãos nos ombros (do *Pai*), pula com ele no rio e submerge. Quando o homem, a mando do *Pai*, volta a abrir os olhos, está no seco, no mundo subaquático. O *Pai* lhe serve *kaširí* e melancias enormes, e ainda lhe dá mais para levar. Quando sua mulher em casa lhe perguntar de onde vieram os frutos, ele deve negar a resposta, e se ela pronunciar a suspeita de que ele tem relações com o *Pai*, ele não deve meter conversa com ela, pois o *Pai* escuta tudo que se fala dele e não gosta ser chamado pelo seu nome. — Pessoalmente, *Mãwaré* não conhecia ninguém que tivesse feito a tentativa com *pai-abára*. Achou que hoje ninguém tinha mais coragem para tentá-lo desde que alguém que tinha aplicado a substância mágica deixou se seduzir pelo *Pai* na crença de que este fosse sua mulher. Seu corpo inchou e ele morreu e foi enterrado. Quando abriram a cova para retirar os ossos, não encontraram mais nenhum vestígio do morto.

A caça ao *Pai*

Quando se esfrega o corpo com a pele de um quatipuru³², obtém-se a qualidade para poder atrair os *pai*, desde que se aproxima da água onde moram. Outro meio para atraí-los consiste em limpar um lugar na margem de uma parte profunda e calma e pendurar três penas de arara logo acima da superfície d'água. No Morro Pelado, do rio Curuá, os antigos tentaram isto várias vezes. Primeiro aparecem *pai* menores na superfície, depois cada vez maiores, e quando surge o maior de todos, a pessoa pula no rio ao encontro dele. *Pai* imediatamente pega a presa pelas pernas e nada com ela para o meio do rio. Quando emerge pela primeira vez, o homem está até a cintura na goela do monstro; na segunda vez, até as axilas; na terceira vez, até o pescoço; e na quarta vez o *Pai* o engoliu completamente. O engolido deve prestar muita atenção para não ser perfurado

³² Também caxinguelê ou serelepe (*Sciurus aestuans*), um tipo de esquilo.

pelos dentes, e quando chegar no estômago do *Pai*, deve cortar-lhe o ventre. Isto, porém, não pode ser feito com uma faca ou instrumento semelhante, mas o homem deve levar para este fim alguns pedaços de quartzo queimado, dos quais cada um só pode ser usado para um único corte, porque logo fica rombo. Quatro pedaços são necessários para partir as quatro peles ventrais do *Pai*. Este, então, solta um grito lancinante e o engolido enxerga, pela abertura do corte, as sombras das árvores na superfície da água e o sol, como se tudo estivesse bem perto, mas ele está enganado, e se já quisesse deixar o ventre do *Pai* neste momento para chegar à superfície, afogar-se-ia antes de alcançá-la. Deve esperar até que o próprio *Pai* o vomite na praia. Todas as paredes internas do estômago do *Pai* estão cobertas de desenhos artísticos, dos quais as mulheres copiaram os ornamentos atualmente em uso entre os Xipayá.

O *Pai* preso

“Os índios pegaram uma vez, no rio, ao lado de sua canoa, um *pai* muito pequeno e levaram-no para casa. Encheram uma cuia pequena com água, colocaram-no dentro e alimentaram-no com *kaširí* de mandioca e batatas, o qual ele bebia na superfície d’água antes de se misturar com este. O *Pai* cresceu e ficou tão grande quanto a cuia. Sempre que trovejava, também dava uma leve pancada, e por fim quebrou a cuia em dois pedaços. Porém, a água lá dentro não se derramou, mas ficou colada ao redor do *Pai* como uma esfera. Aí, colocaram-no numa cuia maior, mas quando cresceu ainda mais, também rebentou esta. Por fim, tornou-se tão comprido quanto uma rede, e os índios o guardaram, então, numa ubá enchida com água, que ficava na praia. Mas um dia, durante uma trovoada, soltou tamanha pancada que a ubá se rompeu ao longo. O *Pai* escapou para o rio ao lado.”

O homem que casou com a irmã do *Pai*

“Um índio estava pescando em sua canoa no meio do rio, no tempo da desova. Aí, surgiu um *pai*, investindo contra ele. Impeliu sua canoa rapidamente para a margem e se refugiou nas rochas. O *pai* o perseguiu com tanto ímpeto que ficou preso na água rasa entre os arbustos de sarandi, não conseguindo livrar-se. A água subiu, cobrindo-o no inverno, e quando chegou o verão e as águas do rio baixaram, o *pai* ainda estava preso no mesmo local. Um dia, um índio passou no local e apiedou-se do *pai*. Meteu-lhe um gancho de ramo pelo arco branquial e deste modo libertou-o do aperto com facilidade. Arrastou-o para a água para que bebesse; mas o *pai* estava tão ressecado que nem conseguiu submergir. O homem segurou-o com as mãos debaixo d’água até que tivesse bebido; em seguida, pôs-se em cima dele na água até que voltasse a ficar umedecido e não subisse mais à superfície. Depois deixou-o partir e voltou a pescar. De repente, ouviu alguém atrás dele perguntar o que estava fazendo tão tarde no rio. Respondeu que se tinha atrasado, porque tinha tirado um *pai* do aperto. ‘Fizeste-me um grande serviço’, falou o homem estranho, que era o próprio *pai*, ‘agora vem comigo para minha casa’. No início, o pescador tinha medo do *pai*, mas este assegurou que nada lhe aconteceria, porque tinha salvo sua vida. Foi com o homem até o meio do rio, depois mandou que fechasse os olhos e colocasse as mãos em seus ombros [do *pai*], e atirou-se com ele na profundidade [do rio]. Quando o pescador pôde voltar a abrir os olhos, encontrava-se numa praia arenosa no mundo subaquático. Seguiu então com o *pai* num caminho belo e largo até a casa deste. *Pai* mandou que esperasse no caminho, e enquanto o homem se sentava num toco de árvore, o *pai* foi em casa. Suas duas irmãs, duas moças bonitas, correram ao seu encontro, saudando-o. *Pai* levou-as ao pescador, apresentou-as e mandou que ele escolhesse uma para mulher. Escolheu a mais bonita e passou a viver com ela junto ao *pai*. A primeira vez que passava com sua

mulher pela margem, esta lhe pediu que flechasse um pacu. O homem respondeu que ali não estava vendo pacus. Aí, sua mulher o instruiu que, logo que aparecesse uma onda, atirasse uma flecha no meio. Assim o fez e aí notou que cada onda era um pacu; as ondas pequenas eram pacus jovens. Ali, no mundo subaquático, ouvia-se tudo que falavam na terra; soava como se fosse muito perto. Depois de muito tempo, *Pai* disse ao cunhado que uma vez voltasse à terra e visitasse seus parentes e também perguntasse a sua irmã se esta não queria casar com ele, o *Pai*. Ele mesmo levou o homem de volta à terra; este foi à sua aldeia para procurar sua mãe. Esta, a princípio, não queria reconhecê-lo de modo algum como seu filho. Ele contou à sua irmã minuciosamente sua vida com o *Pai*, aconselhando-a a aceitar o pedido, quando o *Pai*, como tinha anunciado sua intenção, viesse para pedi-la como esposa. Em seguida, o homem voltou para sua esposa no mundo subaquático. O *Pai*, no entanto, subiu e esperou a irmã do homem na margem do rio. Quando esta foi à água, ele pediu-lhe que se tornasse sua mulher, e ela concordou. Todo dia, então, ela se encontrava com o *Pai* no rio, e este sempre lhe trazia grande quantidade de peixes. Por fim, ficou grávida. Seus parentes a repreenderam por estar grávida sem ter marido; mas ela ficou calada e revelou nada. Seu local de banho ficava junto de uma grande pedra, que descia a grande profundidade; mas ali ela podia tomar banho sem medo de monstros aquáticos, pois seu marido, o *Pai*, ficava no fundo e a vigiava. Quando chegou a hora de dar à luz, desceu, por mando do *Pai*, da beira da pedra para dentro do rio. De seu ventre primeiro escorreu uma grande quantidade de água, depois pariu um ente pequeno, do comprimento de um dedo, que desapareceu devagar no fundo [do rio]. No dia seguinte, seu irmão subiu e pediu que fosse com ele para debaixo d'água, porque lá o filho pequeno chorava pela mãe e precisava ser amamentado. Assim, ela seguiu o irmão e ambos passaram a viver com o *Pai*. Lá embaixo d'água também viviam as arraias, que tinham feição humana. Lá havia muitas belas moças-arraia.

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya

Na ponta de seu longo cabelo encontrava-se o ferrão perigoso. Um dia, o homem encontrou uma moça-arraia, ele gostou dela e convidou-a para o coito. A moça o preveniu do ferrão em seu cabelo, mas ele o dobrou para trás, para entre o cabelo, envolvendo o cabelo e o ferrão com um cipó. Mas, em vez de escolher um cipó forte, tinha tomado um podre. Durante o coito a atadura rasgou, e o ferrão penetrou na virilha do homem. Ele voltou a sua mulher banhado em sangue, e ela fez tudo para estancar o sangue, mas ele morreu apesar de todos os esforços.”

Os *Adjá šikōākōa*

Outra estirpe [*Sippe*] de monstros aquáticos são os *Adjá šikōākōa*, que antigamente moravam num baixio do rio Curuá, pouco acima de sua foz. Alcançam o tamanho de um tacho de torrar farinha e têm mais ou menos o aspecto de um tatu. Mas sua casca é tão dura que nenhuma flecha pode penetrá-la. Não têm cauda, seus caninos têm o comprimento de um dedo e no lado ventral não têm proteção. São mais pesados que um rochedo do mesmo tamanho.

“Naquela época, os Xipaya habitavam em duas aldeias, acima e abaixo do local onde moravam os *Adjá šikōākōa*. Quando passavam por ali, sempre margeavam do lado onde havia o baixio, evitando a água funda por causa dos monstros. Um dia, saíram algumas mulheres de uma das aldeias numa ubá para fazer uma visita na outra aldeia. Quando chegaram ao local temido, acharam que, por ficarem todas juntas, não lhes aconteceria nada, se passassem direto pela água funda. Porém, mal acabaram de pôr em prática seu plano, viram um *adjá šikōākōa* enorme saltar da água, caindo de volta com impacto. Assustadas, dirigiram, então, em direção da praia de areia no outro lado do rio, mas o monstro já disparou, rápido como uma seta, atrás da canoa pela superfície da água, alcançando-a e arrancando do assento a mulher que estava no leme. Outra ocupou o lugar, e todas remaram com toda a força, mas poucos

momentos depois o monstro disparou de novo ao encalço da ubá e devorou a mulher que segurava o leme. Assim aconteceu com uma após a outra, e quando a canoa finalmente encalhou na praia, apenas duas das tripulantes ainda estavam vivas. Naquele momento o *adjá šikóãkōa* ainda pegou aquela que estava no leme, enquanto a outra pulou da ubá à praia e se salvou. Na aldeia, esperavam por muito tempo em vão a volta das sinistradas. Por fim, começaram a temer que tivessem sido vítimas de um monstro, e os homens saíram à procura. Quando passaram pelo local do desastre, acharam a única sobrevivente, em pé e sozinha na praia, e souberam dela o que tinha acontecido. Os homens, então, resolveram matar o monstro e se dirigiram ao curandeiro para pedir conselho. Este se deitou e sonhou. Um demônio veio a ter com ele e lhe aconselhou de fazer pontas de flecha dos ossos de um veado e combater o monstro com elas. Então, comunicou este conselho aos homens, que imediatamente o acataram. Quando as flechas estavam prontas, perguntaram ao pajé: “Como devemos matar os *adjá šikóãkōa*?” O pajé se deitou outra vez para sonhar, e outra vez lhe apareceu o demônio e aconselhou que um homem deveria tocaiar os *adjá šikóãkōa* em cima de um suporte, quando estes tomam um banho de sol na praia. Este conselho também foi acatado; construíram um suporte ao lado do grande baixio redondo no qual os monstros costumavam tomar um banho de sol, e esperaram. Primeiro, os pequenos *adjá šikóãkōa* saíram do rio e tomaram um banho de sol na cova. Mas o homem em cima do suporte esperou, até que, por fim, viesse um tão grande que a cova ficou cheia de seu corpo até as extremidades; foi assim que o demônio mandara. Quando o monstro, deitado no sol, esticou seu pescoço pachorrentamente, o homem lhe atirou na nuca uma flecha com ponta de osso de veado. Morreu instantaneamente e ficou deitado na cova sem se mexer. Assim, ele matou todos os *adjá šikóãkōa*, um após o outro, e também os menores. Depois desceu do suporte e quis puxar o monstro grande para fora da cova e virá-lo, contudo este era pesado demais e ele teve que ir

buscar os outros homens. Abriram a barriga do monstro e lá dentro ainda encontraram um grande bolo de cabelos e ossos das mulheres que tinha devorado.”

Os *adjá šikóākōa* moram em cavernas, cuja entrada fica debaixo da superfície da água, subindo obliquamente, de modo que a própria moradia se conserva seca. Numa enseada profunda e calma, acima do igarapé do Baú, os índios afirmaram ter observado tal monstro; seu assobio teria sido igual ao da capivara.

***Toβí*, a serpente grande**

“No princípio, os Xipaya não tinham plantas alimentícias. Viviam de madeira raspada, de frutos silvestres e da caça e pesca. Um dia, os caçadores encontraram, deitadas na floresta, a serpente *Toβí*. Tinha um traço branco ao comprido no alto da cabeça e traços azuis e vermelhos nas faces. Cada um dos caçadores deitou uma mão sobre o animal e falou: ‘Este pedaço é meu!’ Apenas um indicou o pedaço que ele queria ter, colocando nele a ponta de sua flecha; mas quando quis retirá-la, ela ficou presa na pele da serpente e, da mesma maneira, todos os homens que tinham deitado as mãos sobre o corpo. *Toβí* saiu rastejando, com eles colados nela, arrastando-os todos para dentro do rio, onde as piranhas os devoraram, de modo que apenas as entranhas subiram à superfície. Na margem esquerda do Curuá, acima do Barbado, hoje ainda se vê, na encosta de um morro, o rastro da serpente, que leva a uma enseada funda no rio. O único que escapara correu de volta à aldeia e comunicou o desastre. Aí, os outros seguiram o rastro da serpente e encontraram-na outra vez deitada na selva. Cortaram um trecho extenso de árvores ao redor dela, de modo que caíssem sobre o monstro. Quando então tudo estava bem seco, atearam fogo ao redor. *Toβí* gritou ao sentir o fogo, e em todos os morros nas cercanias seus filhos responderam: em todo morro havia uma serpente. Quando *Toβí* depois estava consumida pelo fogo, cresceram no local diversas plantas desconhecidas pelos Xi-

paya. Aí, veio a ave *Kumãqári kurišú*, que assumiu feição humana e explicou a um Xipaya, que estava parado sem saber o que fazer: 'Esta aqui chama-se mandioca e aquela ali, milho, e estas aqui são batatas', etc. Em seguida, ainda ensinou aos Xipaya, como deveriam aproveitar as plantas úteis."

Tumáxa

O demônio *Tumáxa* é considerado pelos Xipaya como o Senhor da Caça. Todos os mamíferos caçáveis estão-lhe sujeitos, com exceção das queixadas e das onças. Em geral, consideram-no benevolente.

"Um homem feio tinha casado com uma mulher bonita. Por isto, os outros resolveram roubar-lhe a mulher e matá-lo. Convidaram-no a acompanhá-los à selva, e lá lhe deceparam os antebraços e as pernas, largando-o. Aí, veio *Tumáxa* e perguntou-lhe o que acontecera. O homem contou-lhe sua sorte. *Tumáxa* o consolou, dizendo que não era nada, e o convidou a ir com ele para sua casa. 'Como podia?' respondeu o homem, 'nem consigo andar!' Aí, *Tumáxa* lhe colocou de novo os braços e untou as feridas para que sarassem. Depois o mandou engancharse com as mãos num galho, e também lhe recolocou as pernas. Foram então juntos à casa de *Tumáxa*. O demônio tinha duas filhas, e o homem casou-se com a mais velha. Foram tomar banho juntos [o homem e o demônio], e *Tumáxa* lavou o homem, modelou seus traços faciais e seu corpo e passou-lhe o sangue em direção aos pulsos, para que não fosse mais *panema*. Depois de viverem juntos por muito tempo, [o demônio] mandou-o procurar de novo sua gente. Ele [o homem] foi e chegou ao porto da aldeia onde um homem estava pescando no rio. Chamou-o para lhe pedir uma travessia, e depois de ter chegado na outra margem, perguntou ao pescador pelo '*panema*'. O homem, que não o tinha reconhecido, respondeu que este teria sido morto. O genro de *Tumáxa*, então, se deu a conhecer, mas pediu, ao mesmo tempo, que não o traísse. Em seguida, foram juntos à aldeia, onde o tomaram por um estranho. Ali ele tam-

bém perguntou pelo ‘*panema*’, e aquele que outrora o mutilara e agora estava com a sua mulher, lhe contou o que tinha sido feito com o ‘*panema*’, por ele não ter prestado. Aí, o homem voltou para *Tumáxa* e sua nova mulher.”

“Enquanto lá vivia, aconteceu uma outra estória: Havia numa aldeia um homem muito feio, de pele escura e cabelo curto, desprezado por todas as mulheres; ralharam com ele quando lhes fazia propostas. Uma vez, quando caçava na selva, *Tumáxa* o encontrou e o convidou a ir à sua casa. Mandou-o esperar no caminho e lhe prometeu enviar uma mulher. Mandou sua filha e esta foi e sentou-se no colo do homem, mas este não teve ereção. Aí, a moça o levou à casa de seu pai e lhe contou o que lhe acontecera com o homem. Aí, *Tumáxa* o levou para tomar banho, modelando-o direitinho e esfregando-o com areia; assim, ele tornou-se de pele clara e bonito. Depois de algum tempo, mandou-o de volta para sua aldeia, e todas as mulheres agora acharam-no bonito. Deu-se a conhecer a sua mãe que, a princípio, não quis acreditar que fosse seu filho. Todas as noites, a filha de *Tumáxa* vinha estar com ele, e os dois conversavam e dormiam juntos, mas antes do amanhecer, ela desaparecia de novo. Sua mãe lhe perguntou quem era que toda noite conversava com ele; respondeu que era sua mulher, mas que ninguém, fora ele, poderia vê-la. Mas os moradores da aldeia também queriam conhecê-la e, finalmente, ela resolveu também ficar durante o dia. Tiveram um filho que só de noite tomava feição humana; de dia, era um periquito jovem. Uma vez, os pais iam sair juntos e pediram à mãe que desse um pouco de mingau de banana ao pássaro, quando este estivesse com fome. Mas quando o periquito gritou por comida, a mãe do homem lhe deu umas palmadas e o repreendeu. Assim que os pais voltaram, o periquito lhes contou do mau trato. Aí, a filha de *Tumáxa* ficou com raiva, pegou seu filho e voltou para a casa do pai. Seu marido quis segui-la, mas o caminho, antes largo, tinha se fechado atrás dela com espinheiros, e ele teve que voltar.”

Apu Siƀaiá

Ao contrário desse *Tumáxa* benévolo, sempre disposto a ajudar as infelizes criaturas humanas, os membros da família [*Sippe*] dos *Apu Siƀaiá* são uns camaradas bastante perigosos. O nome significa “onça do mundo superior”. Outro nome, cabendo ao chefe da família, é *Kariuri*. Mais adiante descreverei como os *Apu Siƀaiá* aparecem na dança dos espíritos.

“Um índio ficou com ciúmes do pajé de sua aldeia, acreditando que este mantinha relações com sua mulher. Combinou com alguns outros de matar o pajé durante a dança dos espíritos e declarou que a dança era um embuste do pajé, com o qual as almas dos mortos não tinham nada a ver. Na escuridão, os conspiradores levaram clandestinamente armas para a dança, escondendo-as atrás de uma árvore. Durante a festa, foram ao local onde estavam as armas, como se quisessem urinar, e quando o *Iánã* (alma de morto) veio dançando pelo terreiro, na figura do curandeiro, atiraram-lhe duas flechas nas costas. Imediatamente, o *Iánã* saltou para trás, através da porta, para o interior escuro da cabana de festa, devolvendo o corpo ferido ao curandeiro. Mas quando *Apu Siƀaiá*, que estava entre os espíritos presentes, viu o sangue, este saltou sobre o corpo, dilacerando-o e devorando-o. Aqueles que tinham atirado no *Iánã* correram atrás dele na cabana, mas lá dentro o *Apu Siƀaiá* dilacerou-os também, um após o outro. Ninguém viu o monstro, apenas perceberam, de repente, o sangue escorrer das cabeças dos atacados. Dali em diante, ninguém na aldeia estava mais seguro de sua vida. Quem, depois de anoitecer, saísse de sua cabana apenas por um instante, logo era despedaçado por *Apu Siƀaiá*. Os *Xipaya* tentaram matar o monstro de todas as maneiras possíveis; mas, quando preparavam uma tocaia, de repente um ou outro era atacado e morto pelo inimigo invisível. Aí, os índios abandonaram a aldeia e se mudaram para um lugar mais distante. Na aldeia antiga ficaram apenas uma mulher com seu filho. *Apu Siƀaiá* já tinha morto todos os seus parentes

e ela disse que não lhe importava agora ter o mesmo destino. Quando os dois estavam sozinhos, escutaram alguém se aproximar cantando. Quando chegou perto, começou a soprar numa folha. Era *Apu Siqaiá* que veio ter com eles em pleno dia; tinha a feição do curandeiro assassinado e perguntou à mulher, por que estava sozinha na aldeia. A mulher relatou, como *Apu Siqaiá* tinha assaltado os moradores da aldeia e como o resto tinha fugido. Aí, *Apu Siqaiá* foi caçar. Preparou uma emboscada perto da nova aldeia Xipaya e matou um índio. Assoprou-o, e o morto ficou com a forma de uma queixada. *Apu Siqaiá* levou-a à mulher e mandou-a preparar a presa, para que tivessem o que comer. Desse modo, todas as manhãs ia caçar e matava Xipaya, e a mulher com seu filho comiam da carne, sem saber que se tratava daquela de seus companheiros da tribo. Um dia, a mulher quis ir ao rio tomar um banho. Tinha medo que *Apu Siqaiá* a matasse nessa ocasião, mas o curandeiro falso a tranquilizou, dizendo que podia ir sem perigo. Enquanto a mulher estava ausente, *Apu Siqaiá* chamou o menino: 'Vem cá e vê o que tenho preso neste dente, que me doi tanto!' Aí, o rapaz examinou a boca do monstro e descobriu que sua dentadura estava completamente atulhada de cabelos humanos. Quando *Apu Siqaiá* notou seu horror, disse: 'Estás vendo os cabelos neste dente? São de teu pai! E os cabelos neste são de teu tio, e estes aqui são cabelos de teu irmão!' — Quando depois a mulher voltou, o rapaz lhe contou que o curandeiro não era humano, mas o próprio demônio *Apu Siqaiá*, que tinha devorado todos os seus parentes. Aí, os dois resolveram matar o monstro. A mulher fez *kaširi* e o misturou com mandioca crua. Depois ensinou ao seu papagaio manso o que devia responder a *Apu Siqaiá*, e escondeu-se com o menino na cabana, debaixo de um grande pote. *Apu Siqaiá* tinha resolvido matar a mulher e o rapaz naquele dia. Chegou voltando da caçada e jogou com um gemido sua presa — outra vez um índio morto em forma de queixada — no chão do terreiro. Depois perguntou ao papagaio onde estava a mulher. Este respondeu que ela tinha ido à roça para buscar ba-

tatas, mas que tinha feito *kaširí* para ele, que devia provar. Aí, *Apu Siçaiá* encheu uma cuia enorme, bebendo-a toda; gostou do *kaširí*. Depois foi à roça procurar a mulher. Mas não encontrou nenhum vestígio dela e voltou para interrogar o papagaio. Porém, este respondeu que ele não tinha encontrado a mulher, porque a roça era muito grande, que devia esperar até que ela voltasse e, entretanto, beber mais *kaširí*. *Apu Siçaiá*, então, bebeu outra cuia cheia de *kaširí* e foi outra vez procurar a mulher, mas tão pouco a encontrou. Ficou bêbado e cambaleava de um lado para o outro, rugindo como uma onça. Quando voltou, zangou com o papagaio, porque este tinha mentido; a mulher não estava na roça, e [o papagaio] devia confessar, onde ela estava escondida. Mas o pássaro insistiu que ela fora buscar batatas e que ele não a tinha encontrado, porque já estava bêbado, e que agora devia beber ainda mais para voltar a ter juízo. Aí, *Apu Siçaiá* bebeu outra vez uma cuia cheia de *kaširí* e saiu buscando, mas sempre em vão. Quando voltou, tinha a feição de uma onça preta. Rolava furiosamente no terreiro da casa, pois já tinha percebido que tinha sido envenenado com mandioca crua. Mandou o papagaio descer da cumeeira da casa para poder castigá-lo pela traição, mas o pássaro se riu dele. Por fim, *Apu Siçaiá* ficou esticado no terreiro e assim morreu. O papagaio, então desceu de seu lugar e deu bicadas nos lábios, nas orelhas e nos testículos, mas ele não se mexeu mais. Chamou então a mulher e esta saiu, com o menino, debaixo do pote. Pegou o pilão e com ele esmagou a cabeça do *Apu Siçaiá*.”

Kuruçíra

Há duas figuras mitológicas que os Xipaya evidentemente tomaram emprestados de algum povo genuinamente Tupi, onde gozam de muita popularidade. A primeira é a do *Kuruçíra*, que os Xipaya pronunciam *Kuruçíra*. Entre os índios Tembé, contaram-me a mesma estória, quase ao pé da letra.

“Um homem tinha abatido vários guaribas e retornava para casa com sua caçada. Ao cair da noite, e vendo que não

alcançava mais sua aldeia, construiu uma pequena choça e fechou-a bem com folhas de açaí, por causa dos mosquitos. Deitou-se no chão e pegou sono. Durante a noite ouviu de repente o assobio prolongado do *Kuruφíra*. O monstro se aproximou e, quando viu a choça, perguntou várias vezes quem era. Finalmente o homem respondeu. 'Que fazes ainda na selva a esta hora?' indagou o *Kuruφíra*. 'Cacei e não consegui mais alcançar minha aldeia antes de anoitecer', respondeu o caçador. 'Sendo assim', disse *Kuruφíra*, 'pode sair, vou te levar para casa!' O homem, no entanto, não confiou na oferta e opinou que 'preferia dormir aqui durante a noite'. 'Cá por mim!', falou *Kuruφíra*, e foi embora. Mas logo adiante parou e gritou na direção do caçador: 'Escuta aí! Tenho tanta fome, não podias me dar um pedaço de teu braço?' — 'Porque não?' respondeu o caçador. Cortou o antebraço de um guariba e lançou-o para fora para o monstro. Este agarrou o bocado, devorando-o com tanta voracidade que o homem, de seu esconderijo, ouvia os ossos lascarem. Depois de algum tempo, o *Kuruφíra* disse de novo: 'Não podias me dar um pedaço de tua perna?' — 'Com certeza', respondeu o caçador. Cortou a perna de um guariba, jogando-o para o *Kuruφíra* devorar. No entanto, depois de algum tempo este pediu de novo um pedaço do braço do homem, depois mais uma perna, e assim por diante, por fim também os intestinos, o fígado e o coração, e sempre o caçador o enganava, jogando para fora [da choça] os pedaços correspondentes de um guariba. Quando o *Kuruφíra* pensou que também tinha comido o coração do homem, esperou um pouco e depois o chamou. O homem respondeu. 'O quê?' gritou o monstro, 'então, não devorei teus braços, tuas pernas, tuas entranhas e teu coração, e ainda não estás morto? Não queres também me jogar tua língua?' 'Decerto', respondeu o caçador e cortou a língua de um guariba, jogando-a para o *Kuruφíra*, que a devorou. Assim, ele entreteve o monstro até o amanhecer. Este, depois de também ter devorado a língua, outra vez esperou algum tempo e então chamou o homem. Este respondeu. 'O que é isto?' gritou o

Kuruφíra com raiva, 'depois de também ter devorado tua língua, ainda respondes?' Aí, o caçador tentou fugir. De repente, saltou da choça e, quando o *Kuruφíra* o atacou com a faca, desviou com agilidade, passando-lhe a perna e fazendo o cair. Mas este, uma vez no chão, não conseguiu mais se levantar, pois seus joelhos são duros. O homem então o matou, deixou-o no lugar e voltou para sua aldeia, onde contou a todos que tinha morto um *Kuruφíra*. Depois, muita gente foi com ele até o local onde tinha deixado o morto, para ver o monstro; mas, em seu lugar, encontraram apenas um veado morto. Aí, zombaram do caçador, acusando-o de que tinha mentido, por mais que afirmasse a veracidade de sua aventura. Não lhe deram crédito, mas carregaram o veado à aldeia para comê-lo. Depois de prepará-lo, também convidaram o caçador, mas este recusou com firmeza. Assim, os outros comeram o veado sozinho; mas todos que dele tinham comido, mesmo que fosse apenas um pedaço muito pequeno, logo ficaram com tamanha diarreia que se convenceram ter comido, não um veado, mas, de fato, um *Kuruφíra*.

Um tal *Kuruφíra* mora há muito tempo na Pedra Preta, um rochedo dentro do rio Iriri, perto de Santa Júlia. *Mãware* contou-me que, quando ele uma vez acostou na ilha e subiu no rochedo, teria ouvido o assobio do monstro a uma distância de cerca de 30 passos. Teria voltado à sua canoa o mais depressa possível e teria partido, mas teria escutado outro assobio, exatamente do local onde estivera, quando ouvira o primeiro.

Mapynguarí

Mãware ainda me contou de um outro monstro que de noite grita na selva e cujo nome em Xipaya não sabia. Se alguém lhe responder, ele se aproxima. Coloca sua vítima por baixo do braço e a arrasta, arrancando-lhe pedaço por pedaço e devovendo-os. Para matá-lo, deve se atirar no seu umbigo ou na bocarra, quando abre esta para gritar, pois, de resto, seu corpo está couraçado. *Mãware* achava que este monstro devia

ser o mesmo que os cristãos (sic) chamam *Mapynguarí*. Por este nome denominam um espírito das matas das lendas Tupi em cuja existência uma parte da população dos sertões ainda acredita.

Almas dos mortos e espíritos

Os Xipaya dizem que as almas são compostas de duas componentes, do *Ãwá* e do *Isáwĩ* (*Señáwĩ*). O primeiro conceito corresponde, pouco mais ou menos, ao de “fantasma” [ou espectro; *Gespenst* no original]. O *ãwá* é perceptível mais ou menos nitidamente pelos sentidos e forma, de certo modo, o invólucro da alma. Já explicar-me o *isáwĩ* foi difícil para os índios. Para os não iniciados não é possível percebê-lo com facilidade. O curandeiro *Mãwaré* me disse uma vez que era a “fala”, outra vez que era o “coração” dos seres humanos. Quanto à etimologia, compare-se a palavra com as expressões para “fumaça”: *aší siñá* (*aší* = fogo) e “reflexo do sol na água”: *siñáwĩ*. Tive a impressão de que os índios queriam dizer com isso algo como ‘força vital’ [*Lebenskraft*].

Morrer

Os Xipaya evidentemente não sabem nada da inevitabilidade natural da morte. Para eles, ela sempre está sujeita a influências estranhas, nocivas, as quais precisam ser investigadas de caso para caso para explicá-las. Quanto maiores forem os conhecimentos mágicos de uma pessoa, tanto mais resistente ela é contra a morte. Desta maneira, alguns seres alcançam uma imortalidade relativa, da qual já falei acima. Ao morrer, a alma inteira (isto é, o *isáwĩ* dentro do *ãwá*) sai pela boca do moribundo. A alma do curandeiro morto às vezes ainda pode permanecer no cadáver por algum tempo: perto de São Francisco, os Kayapó uma vez mataram um pajé dos Xipaya; seu cadáver só foi recolhido no dia seguinte, e quando o tinham deitado na

ubá, ele exalou um suspiro nitidamente perceptível: só naquele momento a alma deixou o corpo.

Reanimação

Uma vez pedi informações se não se podia fazer, de alguma maneira, a alma voltar para dentro do corpo morto. Isto me foi negado categoricamente, com a justificativa de que ela teria nojo do cadáver fétido. Entretanto, teria existido um curandeiro que ressuscitava os mortos da seguinte maneira: ele mandava seu auxiliar buscar uma pedra de poucas polegadas de diâmetro, amassava-a nas mãos e assoprava-a. Assim a pedra recebia feição humana e começava a se mover. Ele punha esse *isáwĩ* no meio do corpo do morto, assoprando-o fortemente com fumaça de tabaco. Deste modo, ele [o *isáwĩ*] foi introduzido magicamente no cadáver, o morto começava a se mover, esticar os membros para pedir água e coisas parecidas, e em pouco tempo estava outra vez são e salvo.

O caminho para o além

No caso de criancinhas moribundas, coloca-se na mão uma varinha, em cuja ponta arde um chumaço de algodão enso-pado com óleo, para que a alma encontre na escuridão o caminho para o além. Para os adultos, no entanto, isto não é necessário; eles encontram o caminho mesmo sem luz. Primeiro, a alma chega a um tronco escorregadio que serve de ponte sobre um pequeno riacho, no qual piranhas enormes estão à espreita: se ela [a alma] escorregar, os peixes morderão seu pé e ela, assustada, voltará. Mas se ela estiver bem sucedida ao passar, depois chegará a um pântano onde fervilham minhocas do comprimento e da grossura de um braço; ali, apenas uma raiz de árvore forma uma passagem difícil, e um tropeção na lama provoca feridas purulentas, que destroem a carne das pernas até os joelhos, impedindo a alma de prosseguir. O terceiro perigo espreita numa encruzilhada: se a alma escolher o caminho à direita, em vez daquele à esquerda, ela chegará à

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya

casa do relâmpago *Našipá*. Esta está situada no meio do caminho, e quando *Našipá* vê a alma se aproximar, ele abre a porta, um raio fulgura e a alma é rachada de cima para baixo. Todas as almas que sofrem acidentes nesses obstáculos viram fantasmas.

A recepção no além

Quando finalmente a alma se aproxima da morada dos mortos, um pequeno falcão (*kāki*) anuncia sua chegada gritando. Então, algumas almas dos mortos saem ao encontro do novato para recebê-lo. *Wajabáčea* também vem e lhe barra o caminho; ele insulta o recém-chegado, querendo dar-lhe uma surra a todo custo, o que geralmente consegue, pois só quando vê, no pescoço do novato, um colar feito de dentes de inimigos mortos, chega a ter respeito e não se atreve a provocá-lo. Por isso, tais troféus são sempre colocados na cova do matador e de sua mulher. Esse *Wajabáčea* aparece muito raramente por ocasião da dança dos espíritos; pode ser reconhecido, porque, ao dançar, ele toca uma flauta de dois tubos da grossura de um dedo. Por fim, a alma que está chegando é recebida por um *wubá*, um dos chefes dos mortos, que lhe extrai do vértice o *isáwĩ*, enquanto joga de lado o *ãwá* sem lhe dar importância.

Os fantasmas (*ãwá*)

O *ãwá*, separado do *isáwĩ*, é agora um fantasma e é temido como tal. Normalmente não é visível; no máximo, enxerga-se algo branco indistinto que desaparece atrás de um cepo ou coisa parecida, quando alguém se aproximar. Já mencionei que, por ocasião de um eclipse lunar, quando esses *ãwá* estão especialmente excitados, os índios se desafiam um aos outros de irem sozinhos ao mato para mostrar que não têm medo de fantasmas. Quem vai, pode ter a certeza de encontrar um *ãwá*. Ele vem direto ao encontro da pessoa, mas se esta permanece parada corajosamente e lhe diz: "Tu não me fazes medo!", ele recua, mas volta logo em seguida, desta vez sem cabeça ou com

o peito dilacerado, com as entranhas expostas, ou com outra feição assustadora, para que a pessoa fique com medo. Esses *ãwá* apenas assustam as pessoas, mas não as matam. Mas quando alguém fica de tocaia no caminho, esperando o *ãwá*, e, assim que este se aproximar, lhe bate nas pernas com um cacete, na manhã seguinte encontra-se naquele local um veado morto ou outra caça. Ainda há, além desses *ãwá*, um número de seres que antigamente eram humanos e que foram transformados em fantasmas e monstros por algum feitiço. Estes seres que, sem exceção, são malévolos e perigosos, também são chamados *ãwá* pelos Xipaya.

A cabeça sem corpo

“Numa aldeia vivia uma mulher, cuja cabeça, à noite, se separava do corpo e, enquanto este ficava deitado na rede, aquela rolava de cabana em cabana e comia os peixes fritos e os outros alimentos guardados em cima de jiraus. Os índios podiam pescar quanto quisessem; na manhã seguinte, suas provisões sempre estavam consumidas. Uma noite, o cunhado dessa mulher por acaso acendeu a luz e viu dentro da rede seu tronco sem cabeça. Ficou muito assustado, mas não disse nada a ninguém. Mas seu irmão, o marido da mulher, percebeu na manhã seguinte que alguma coisa devia ter acontecido e insistiu para que ele lhe contasse. Então, aquele lhe relatou o que tinha visto e aconselhou-o que ele mesmo verificasse os atos da mulher e que depois arranjasse outra. De fato, o marido, quando na noite seguinte iluminou a rede da mulher, apenas encontrou o corpo. Assustado, chamou sua mulher pelo nome, e imediatamente a cabeça voltou, assentou no pescoço e agiu como se nada tivesse acontecido. Aí, o homem ficou pensando como se livrar dessa mulher. Em sua ausência, fez uma cova debaixo da rede dela, escondeu a terra cuidadosamente e cobriu o buraco com uma esteira. Na noite seguinte, levou seu filhinho, que costumava dormir com a mãe, para sua rede e, fingindo que estava adormecido, esperou até que a cabeça lar-

gasse o corpo outra vez. Aí, levantou-se num pulo e cortou as cordas da rede, de modo que o corpo, junto com ela, caiu na cova, que ele cobriu de terra imediatamente. Depois de algum tempo, a cabeça voltou, procurando e perguntando em toda parte por seu corpo sem o encontrar. O homem respondeu que não sabia onde o corpo tinha ido parado. Aí, por fim, a cabeça pulou no ombro e lá se fixou, por mais que o homem se esforçasse de repeli-la. Dali em diante, quando o homem comia, a cabeça sempre queria comer também. Por isso, ele nunca mais podia fazer sua refeição com sossego e emagreceu muito. Pensou em como ter um meio para se livrar daquela cabeça incômoda. Por fim, foi ao mato colher frutos de uxi [*Endopleura uchi*] e pediu à cabeça que descesse um pouco, pois pesava muito; e disse que lhe serviria frutos para comer. Aí, a cabeça desgrudou do ombro do homem, que a deitou no chão sobre umas folhas de açai e lhe trouxe frutos. Por três vezes o homem encheu uma cestinha com frutos de uxi e despejou-os em frente da cabeça voraz, que comia todos. Aí, o homem se afastou à surdina e correu para casa, enquanto a cabeça ficava na selva esperando. Por fim, passou um veado, e a cabeça imediatamente lhe pulou no lombo e ali grudou. O veado, então, correu e correu até cair morto. Aí, a cabeça desgrudou e ficou deitada perto dele. Vieram os urubus para comer o veado morto; mas quando uma das aves chegou perto demais da cabeça, esta pulou e ficou grudada em suas penas. O urubu levantou voo, carregando a cabeça por alguma distância; então, as penas em que a cabeça estava presa soltaram-se por causa do peso, e a cabeça caiu. Bateu numa pedra e se espatifou, mas suas lascas formaram pequenos e belos anéis de osso. Um dia, vários índios chegaram ao local e acharam os anéis. Colocaram-nos em seus dedos, mas logo a seguir sentiram como os anéis começaram a cortar a carne, e por isso os retiraram o mais depressa possível. Só um demorou demais e não conseguiu mais se livrar do anel. Os companheiros tentaram em vão de quebrar-lhe o anel no dedo.

O anel cortou a carne do homem e até lhe cortou o osso, e seu portador morreu da ferida.”

O homem sem pé

“Um Xipaya tinha morto um inimigo e, por isso, estava de jejum. Já que não estava aguentando mais tanta fome, quebrou o jejum antes do tempo. Bebeu uma grande cuia cheia de infusão de *totuqa* como vomitivo para que eliminasse de seu corpo o sangue do morto e não ficasse com o corpo inchado. Depois, participou numa festa e bebeu muito *kaširi*. Quando estava bêbado, mandou sua mulher amarrar sua rede na mata. Deitou-se a adormeceu; uma de suas pernas estava fora da rede, tocando o chão. De noite, vieram as saúvas e lhe comeram a carne da perna até o joelho, de modo que só lhe restou o osso limpo. Na sua embriaguez, não sentiu nada. Quando viu, no dia seguinte, o que lhe tinha acontecido, mandou embora sua mulher e seu filho (de uns doze anos) e ordenou que ninguém o procurasse em sua rede, com exceção de seu filho. Quando os dois tinham ido embora, amputou seu pé e aguçou bem a ponta da canela. Cabriolou em seu único pé com muita agilidade e caçou, traspassando a caça com sua canela. Quando, no outro dia, o menino foi visitar seu pai, viu que este tinha abatido duas queixadas. Assim, todo dia ele foi buscar comida, para si e sua mãe, com seu pai na mata, até que se tornou adulto e ele mesmo podia caçar. Então, seu pai lhe ordenou que não o procurasse mais, mas que sustentasse a si mesmo e a sua mãe; se voltasse, matá-lo-ia. O filho, no entanto, ficou com saudades de seu pai e foi procurá-lo de novo na mata. O velho ordenou-lhe outra vez, de não voltar, mas o filho foi ter com ele outra vez na mata. Então, ameaçou-o que na próxima vez teria a morte certa, se mais uma vez o desobedecesse. O filho, porém, não conseguiu resistir a ir outra vez. Aí, o velho matou-o; acharam seu cadáver com um grande número de feridas perfurantes no peito. O pai depois se transformou num *ãwá*.”

Awandára

“Um rapaz encontrou na selva algumas frutas desconhecidas e comeu-as. Quando chegou em casa, começou a cantar; cantou o dia inteiro. As pessoas mandaram-lhe ficar calado, mas ele não obedeceu. No dia seguinte, pegou um facão e foi sozinho pela selva adentro; lá abriu picadas em todas as direções. Limpou-as bem, e sempre que topava com uma palmeira anajá, limpava o chão em torno dela. O pessoal lhe proibiu continuar desse jeito; quando ele não lhes obedeceu, levaram-no à força de volta à aldeia. Mas ele fugiu de volta à selva e continuou com o que tinha feito. Por fim, nem voltou mais para casa. Os moradores da aldeia o procuraram em suas picadas; também o ouviram cantar ao longe, mas sempre que chegavam na picada onde achavam encontrá-lo, ele já tinha escapado para outra. Depois parecia que todo um conjunto de vozes estava cantando junto com ele. Uma vez finalmente o pessoal conseguiu cercá-lo. Aí, viram que tinha se transformado num monstro (*Awandára*). Assemelhava-se com um boi e tinha pelo no corpo inteiro, apenas seu rosto ainda era meio humano, mas os caninos superiores desciam até o peito, e os caninos inferiores projetavam-se muito para cima. Aí, os batedores fugiram à socapa e na aldeia contaram o que tinham visto. Em seguida, as pessoas abandonaram o local por medo do *Awandára* e se mudaram para outra aldeia. Na noite do dia quando tinham se mudado, *Awandára* e seus companheiros (cerca de dez) foram até o local da aldeia abandonada para lá cantar e dançar. Quando a dança terminou, batiam-se nas faces de modo que fez estrondos: era o sinal de partida. Um dia, alguns caçadores voltaram à área das picadas do *Awandára* e ouviram um jáo assobiar. Apesar do aviso de seus companheiros, um dos homens aproximou-se cautelosamente e matou a ave. Mas, em vez de, ao menos, retornar imediatamente, ficou e depenou sua presa ali mesmo. Aí, chegou o *Awandára* com seus companheiros e matou-o. Os monstros o devoraram, de modo que apenas seu sangue ficou no chão. Os caçadores, então, tentaram por

sua vez matar o *Awandára*, mas todos os esforços foram em vão; o monstro era tão ágil em esquivar-se das flechas que não conseguiram acertá-lo.”

As almas dos mortos (*Iánãi*)

O *isãwĩ* comporta-se de maneira totalmente diferente do *ãwá*, depois de ter sido separado deste pelo chefe dos mortos, *Wubá*. Pertence agora à comunidade das almas dos mortos, os *íanãi*. Este nome se compõe da raiz *anã*, do prefixo referencial *i-* e do sufixo do plural coletivo *-ĩ*. Informam vários lugares como moradas das almas dos mortos, geralmente rochedos altos no rio não cobertos pelas cheias, como a Pedra Preta perto de Santa Júlia e a Pedra do Pati perto de São Francisco. Dizem que elas também moram no Morro Pelado, no rio Curuá. Os Xipaya afirmam terem visto os *íanãi* na Pedra Preta em pleno dia; dizem que estes teriam usado penas compridas nas orelhas e que o curandeiro falecido *Taβáũ* várias vezes teria ido a eles nos rochedos. Lá, os *íanãi* vivem mais ou menos como as pessoas aqui: comem e bebem e brigam e muitas vezes fazem um barulho infernal em sua aldeia. Além destes *íanãi*, ainda há os *íanãi sipaiá* – as almas dos mortos do mundo superior, e os *íanãi taβá kaqu-φápa*, dos quais não sei nada fora o nome. As almas das crianças maiores têm, como *íanãi*, a feição de adultos, e as dos velhos aparecem rejuvenescidas. As almas das crianças pequenas, no entanto, não se tornam *íanãi*, mas vão para a morte *basé-basé* (*basé* = fim), a qual, nos tempos antigos, desceu rio abaixo com *Kumãφári* e sua parentela. *Kumãφári* sempre fica zangado quando vê chegar lá as almas de crianças pequenas, pois tinha ordenado expressamente aos seres humanos, naquele tempo depois do desabamento do céu, que não matassem as crianças pequenas, mas que criassem todas. Quando ele, um dia, destruir a terra outra vez e fizer uma nova, essas almas de crianças renascerão em forma humana.

O homem que reconquistou sua mulher falecida

“Foi em tempos remotos, quando ainda não havia curandeiros. Morreu a mulher de um homem, e este estava bastante abatido e lamentava-se muito. Uma vez, seu irmão foi à selva e lá construiu uma pequena choça (tocaia) perto de uma aguada, onde matava mutuns e outras aves. Quando, uma noite, estava sentado na tocaia, ouviu vozes numa trilha de veados e reconheceu aquela de sua falecida cunhada. Ela vinha em companhia de um homem, e ambos se banhavam na aguada. O caçador voltou para casa e contou ao irmão que sua mulher não estava morta. No dia seguinte, os dois foram juntos à tocaia, e o viúvo também se convenceu da presença de sua falecida mulher. No entanto, ficou calmo e, no dia seguinte, construiu uma tocaia bem junto à aguada. Quando, à noite, o casal voltou para tomar banho, o homem trespassou com uma flecha o companheiro de sua mulher. Este caiu, exclamando ‘Por que fizeste isto comigo?’, e morreu. Aí, os dois irmãos saltaram da tocaia para pegar a mulher. Esta se transformou numa onça, mas os irmãos a agarraram pelas orelhas; transformou-se em cobra, mas um deles pegou-a na nuca; transformou-se em escorpião, mas apanharam-na pelo ferrão. Por fim, ela transformou-se em formiga; aí, o marido pegou-a e colocou-a numa cabaça e levou-a para casa. De noite, a mulher dentro da cabaça pediu ao marido que lhe deixasse sair e lhe desse água para beber. ‘Não vais te transformar em onça outra vez?’, perguntou o homem. A mulher prometeu que não; aí, o homem deixou-a sair, e ela retomou a forma humana. ‘O que é isto?’, ela perguntou ao ver sua própria sepultura dentro da casa. ‘Nada’, respondeu o homem. ‘Não’, falou a mulher, ‘aqui não posso morar contigo, há algo ruim por perto! Vamos mudar!’ Mudaram para uma cabana mais distante. Na manhã seguinte, o homem e seu irmão chamaram o pessoal da aldeia para ver o companheiro da mulher que tinham morto na aguada. No local, contudo, apenas encontraram o cadáver de um veado branco, com uma flecha cravada

nele. Na noite seguinte, porém, apareceu ao homem o chefe dos mortos, *Wubá*, e este estava zangado e o descompôs: 'Por que me mataste? Não podias levar sua mulher e me deixar viver? Se não me tivesses matado, todos os mortos, depois de permanecerem um tempo comigo, podiriam voltar para os vivos, mas agora isto nunca mais acontecerá!' Tendo dito isto, *Wubá* desapareceu. O homem, então, voltou a viver com sua mulher, e tiveram um filho. Um dia, o homem estava fazendo os preparativos para uma incursão. 'Não vás, senão os Kayapó te matarão!', aconselhou sua mulher, porém ele foi mesmo assim e foi morto pelos Kayapó. Quando os companheiros voltaram com a notícia de sua morte, a mulher pegou um cacete e com ele matou seu filho com uma pancada na têmpora. Depois colocou o cadáver em seus braços e fugiu com ele correndo, e quando o pessoal da aldeia a perseguiu para prendê-la, ela desapareceu atrás da cepa de uma árvore e nunca mais foi vista."

A dança dos espíritos (*iánãi karia*)

Motivo

Os *iánãi* gostam, de vez em quando, de voltar ao meio dos vivos para dançar, cantar e beber com eles. Às vezes sua visita se estende ao mundo superior, *siqaiá*, e quando lá dançam, a lua fica com halo; por isso, os Xipaya chamam o halo da lua de *koatápa* = praça da aldeia, praça de dança. Quando [os *iánãi*] querem dançar na terra, seu chefe *Wubá* aparece a um curandeiro e lhe ordena preparar a dança, mandando fabricar *kaširí* e os apetrechos de dança.

O papel do curandeiro

O pajé *Mãwaré* me disse inequivocadamente: os *iánãi* não podiam dançar e beber igual aos vivos, por isso tomavam seu corpo, o do curandeiro, e enquanto "ele mesmo", incapaz de fazer qualquer coisa, permanecia dentro da casa de festa, os *iánãi* dançavam lá fora com seu corpo. Perguntei-lhe como era

que ele se sentia nessa situação, e recebi a resposta: “Às vezes me parece que sou uma onça naquela ocasião”. Sobre a primeira vez que desempenhou este papel, ele me contou o seguinte: *Wubá* lhe apareceu em sonho e lhe ordenou que mandasse fazer *kaširí*, pois queria beber. Na manhã seguinte, seu mestre, o falecido curandeiro *Taβáũ*, logo lhe perguntou o que tinha acontecido, e *Mãwaré* lhe contou o sonho. *Taβáũ* lhe aconselhou a preparar tudo, e quando começou a festa, mandou que ficasse sentado sozinho dentro da escura casa de festa. *Mãwaré* teve que escutar como lá fora seus companheiros tribais zombavam de suas supostas qualidades de curandeiro e ficou com muito medo de fazer má figura. Começou a música de flauta e passou-se um longo tempo, mas não viu nem ouviu nada dos *íanã*i. Ele ficou cada vez mais embaraçado e já queria fugir, quando ouviu um barulho na porta. Assustou-se muito, mas *Taβáũ* gritou-lhe de fora que aguentasse. Logo ouviu bufos e, quando olhou para trás, avistou uma quantidade de gatos do mato e onças, que o fixavam com bocarras abertas e olhos incandescentes. Horrorizado, queria fugir, quando reconheceu, num dos monstros, o *Wubá*, que lhe aparecera no sonho. Este agarrou-o pelos ombros e forçou-o de volta ao assento. Agora também entrou *Taβáũ*; mandou que *Mãwaré* fechasse os olhos, assoprou-o, e quando voltou a abrir os olhos, viu os *íanã*i em forma humana. Cantavam, e seu canto era muito diferente daquele dos vivos, e mais prolongado. Desde então, *Mãwaré* dá-se com as almas dos mortos.

Para a *íanã*i *karia* só aparecem os espíritos dos há mais tempo falecidos; assim, o espírito do pai de *Mãwaré*, assassinado pelos cristãos, nunca vem às danças organizadas por seu filho. Em contrapartida, já apareceu uma vez na *íanã*i *karia* de outro curandeiro. Perguntou se seu filho *Mãwaré* estava presente, e este teve que recorrer ao conselho do curandeiro, pois se tivesse encontrado o espírito de seu falecido pai, este lhe teria tirado o *isáwĩ* para não mais o devolver, e *Mãwaré* teria morrido.

Os espíritos de mulheres mortas vêm, sim, à casa de festas, mas não dançam em frente dela.

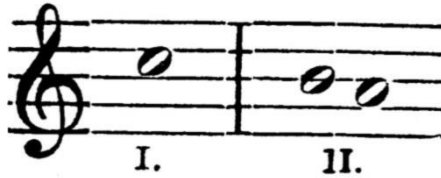
Preparativos

Enquanto o *kaširí* fermenta nos grandes potes cobertos com folhas de bananeira, ou numa ubá, os homens confeccionam os apetrechos de dança. Dizem que antigamente também usavam adornos plumários nestas festas; apenas vi adornos de palha e de contas.

Contudo, a peça mais importante dos apetrechos, o **manto de dança** (*azaβatá*), é confeccionada por uma mulher. É quadrangular; nos fios transversais são entrelaçados, em intervalos de três a quatro dedos de largura, os fios longitudinais; estes fios, bastante grossos, são fiados de algodão e, além disso, recobertos de uma camada espessa de algodão não fiado, de modo que o conjunto dá quase a impressão de uma pele de carneiro. Em cima, este manto está fixado num aro de cabeça, do qual pendem grossas franjas pretas sobre os olhos do dançarino, ao passo que uma coroa de penas curtas de papagaio verde-amarelas se projeta obliquamente para cima. O aro está fechado em cima com algodão, como se fosse uma touca. Nas costas do manto há duas listras de peninhas pretas, colocadas de maneira que formam um ângulo agudo, cujos lados descansam nos ombros do portador e seu vértice, sobre sua espinha. Na margem inferior do manto encontra-se uma coroa de remígio do mutum-pinima. Este *azaβatá* envolve completamente a pessoa que o veste; o rosto fica escondido pelas franjas e as penas de mutum cobrem os pés, mesmo durante o passo comum de dança.

Depois do manto, o mais indispensável são as **flautas**. Elas consistem, uma de um e a outra de dois tubos de taboca, da grossura de um lápis, e são descuidosamente enlaçados com fios de algodão; e seu nome é *parĩ šĩšĩ*. Um fio de algodão de 1,5 m de comprimento, de cujo meio pende uma pena de papagaio, liga as duas flautas que têm aproximadamente a afinação de:

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipayá



Os bastões de dança (*pakiri*) têm cerca de 1 m a 1,2 m de comprimento e dois dedos de grossura; são de uma madeira leve, branca, descascada até cerca de um palmo da terminação superior. Na parte que ainda tem a casca, há ornamentos incisados em forma de linhas espirais, com quadrados ao lado, e da ponta pende uma cauda de entrecasca de castanha. Durante a dança, os bastões são carregados sobre o ombro, de modo que a cauda sempre pende do lado exterior do círculo dos dançarinos. Apenas os homens os levam, “para que eles não balancem os braços na dança igual às mulheres”.

Havia muitas formas diferentes de adornos de cabeça feitos de palha de babaçu amarelo-clara; a mais comum era uma espécie de aba de chapéu lisa, que envolvia a cabeça do portador como uma auréola e da qual às vezes caía pelas costas uma cauda de palha; outros [adornos] tinham aproximadamente a forma de uma coroa imperial; outros consistiam num estreito aro de cabeça, com roda de raios bastante projetada, “como usavam as queixadas, quando ainda eram humanos”; outros [consistiam] de três coroas com rígida fixação oblíqua para cima e para baixo.

Certa noite, observei em um dos dançarinos uma cabeleira de entrecasca de castanha, presa em seu aro de cabeça.

As mulheres têm que usar uma tanga de palha de babaçu, senão estariam nuas para os *iánãí*, por mais que se vestissem. Esta tanga consiste somente em uma folha de palmeira atada ao redor dos quadris, com os folíolos virados para baixo.

Os homens ao menos dançavam de calças, as mulheres completamente vestidas, os meninos menores no antigo traje

tribal com o cinto de contas; uma menina de 12 a 13 anos usava na dança, apesar de possuir bastante roupa, apenas a tanga primitiva; seu meio-corpo estava literalmente coberto de colares de contas; e seu cabelo estava arranjado numa trança envolvida de palha. A pintura de jenipapo no corpo, no rosto e nos braços e pernas era mais ou menos comum a todos.

Os mandamentos da festa

Durante a *íanãĩ karia* observa-se um número de mandamentos especiais. O primeiro é que nenhum dos participantes pode ter relações sexuais durante a série de dias que a festa dura. Este mandamento já entra em vigor na noite antes do começo da dança. As almas dos mortos percebem imediatamente qualquer transgressão e manifestam-na por meio de um violento ataque de asfixia – supostamente engasgam-se com o esperma do pecador – e por terminar abruptamente a dança. *Wubá* pune a transgressão, arrancando o *isáwĩ* do culpado e prendendo-o numa fenda de rocha elevada, da qual retira a escada (uma árvore com entalhes para pisar). O dono morre logo, e *Wubá* transforma o *isáwĩ* num redemoinho de folhas. Durante uma das danças a que assisti, a índia *Sandú* foi forçada ao coito por um caixeiro: um ataque de tosse da alma do morto que dançava indicou sua transgressão na noite seguinte, e o curandeiro mandou que ela fosse expulsa do terreiro por outra mulher “para que não sofresse nenhum desastre”.

Durante a dança ninguém pode fumar à maneira dos cristãos. Antes de começar, os índios faziam uma pequena braseira no terreiro e secavam em cima dela folhas verdes de tabaco de sua própria plantação, segurando-as sobre a brasa com pequenos espetos de madeira. Depois enrolavam estas folhas em entrecasca de tauari e amarravam o charuto, de um palmo de comprimento, com um fiozinho de algodão.

Durante a festividade evita-se todo barulho não prove-niente da atividade da dança. Se uma criancinha começa gritar durante a dança, a mãe a leva correndo para o lado até que se

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya

acalme. Os cachorros não podem latir, e ninguém pode correr para cá e para lá e gritar desnecessariamente.

Animais domésticos, sobretudo cachorros, devem ficar amarrados ou prendidos durante a dança, para que não achessem inadvertidamente o pátio da dança.

Enquanto os *íanã*i estão presentes na casa de festa, não se pode acender luz numa área ampla em torno dela e do pátio de dança. Mesmo quando um dos participantes quer acender seu charuto, ele tem que se afastar e fazê-lo escondido atrás de uma árvore grossa ou de um canto de casa.

Ninguém pode entrar indevidamente na casa de festa ou olhar para seu interior.

Uma dança de espíritos frustrada

A primeira *íanã*i *karia* a que assisti foi realizada de 18 a 30 de setembro de 1918 na foz do igarapé do Baú no rio Curuá. Já quinze dias antes, uma tentativa dos Xipaya dali de realizar uma dança de espíritos tinha fracassado devido à intromissão dos cristãos, que achavam que a dança ofereceria uma boa oportunidade para fazer malandrices à vontade com as mulheres dos Xipaya. Acorreram ao pátio de dança com um violão, sentaram-se junto das índias, falando obscenidades, e enquanto misturavam o *kaširí* com açúcar em copos de cerveja, ameaçavam matar qualquer índio que não estivesse de acordo com a presença deles. Em consequência, os Xipaya desistiram da dança.

Nova tentativa

Então, fui pessoalmente ao patrão dos índios e pedi-lhe que interviesse para que a dança pudesse ser realizada, se não for por causa dos índios, ao menos por mim. Ele me prometeu que faria, e então a dança foi recomeçada em 18 de setembro.

Primeira noite: a chegada dos *iánã*

Às oito horas da noite, dois índios se sentaram um ao lado do outro no pátio em frente da casa do curandeiro, da qual todos os utensílios tinham sido retirados, e com os rostos virados para a porta. Seguravam nas mãos as duas flautas ligadas com um fio de algodão e depois começavam a tocar em terceira, em compasso quarternário, cada um repetindo ininterruptamente apenas aquele mesmo som. Esta música (*mbokóri*) serve para chamar os *iánã*. Depois de oito minutos, ouviu-se dentro da casa pisadas e gemidos (*etũ*); os músicos pararam; aparentemente, as almas dos mortos estavam chegando individualmente, uma depois da outra. Algumas vinham cantando, mas todas gritavam primeiro a saudação "Ená!", a qual pronunciavam como *iniã*, ou "Ená *kaã*", e depois batiam uma pequena conversa com um daqueles que estavam lá fora. Elas falavam tão rápido e a pronúncia era tão estranha que não consegui entender nada dessa conversa. Aquele lá fora respondia, concordando com cortesia: "*Ndiã, ãhe, mba ta*", ou algo semelhante. Em seguida, houve um intervalo, durante o qual os flautistas fizeram charutos, sendo que depois se travou uma nova conversa que provocou hilaridade geral entre os ouvintes. Com isto passaram-se doze minutos.

As almas dançantes (*iánã ta*)

Os dois flautistas, então, levantaram-se; o índio que tinha conversado com os espíritos colocou-se de um lado da porta, e outro homem do lado oposto, cada um com um menino junto de si. Colocaram seus bastões de dança sobre os ombros, a música de flautas recomeçou, e aqueles junto à porta exclamaram várias vezes: "*Wibē! Wibē!*" Ouvia-se, então, um farfalhar dentro da casa, e pela entrada escura da porta surgiu o vulto do curandeiro *Mãwaré*, envolvido no *azaḃatá*, de modo que parecia uma coluna branca, já que não se distinguiam nem os braços nem as pernas. A guarnição de penas de mutum arrastava-se

pelo chão, farfalhando. À sua aparição os que estavam junto à porta soltaram uma gargalhada em voz baixa, soando bastante forçada. O espírito, então, começou a correr em círculos, no sentido horário, com postura um pouco curvada e com passinhos curtos e hesitantes, cantando de modo peculiar com voz um pouco baixa e nasalizada. Imediatamente à sua frente seguia o 'porta-voz' [*Wortführer*]³³ e na frente deste um menino; e atrás dele [do espírito] outro homem e atrás deste um menino. Batiam o compasso com o pé direito, e uma vez por outra um dos meninos fazia rodopios. Cada vez que o espírito tinha terminado uma estrofe, os dançarinos respondiam com uma gargalhada. Dizem que os ouvintes assim exprimiam sua alegria sobre o aparecimento do espírito; e se não o fizessem, os *iánãĩ* terminariam a dança e se retirariam ofendidos. Os dois flautistas mantinham-se no meio da roda, dando, um ao lado do outro, alternadamente quatro passinhos para frente e quatro para trás; mas se viraram de tal maneira que sempre ficavam em linha com o espírito que dançava em círculo. Intercalando na sua música a seguinte variante (*tī-karuō*) [mais abaixo], deram o sinal ao qual o espírito e todos os dançarinos deram meia volta para continuar a procissão na direção oposta. Depois de dois minutos o espírito voltou para o interior escuro [da casa], com uma saudação gemida de despedida, a qual o 'porta-voz' respondeu com algo ininteligível. Os dançarinos voltaram a se colocar dos dois lados da entrada, gritando "*Wībē!*", e logo apareceu o próximo espírito. Neste respeito, todas as danças eram iguais. Duravam de um a três minutos; o intervalo até o reaparecimento [do espírito] geralmente era de poucos segundos: o espírito que terminou a dança joga, na escuridão da casa, o manto sobre um outro, e este logo aparece.

³³ A palavra alemã *Wortführer* significa 'porta-voz' ou, num sentido figurativo, 'representante'. Por causa do contexto é evidente que a denominação se refere ao homem que dialoga com as almas dos mortos desde o início da festa.



Cantos dos *iánã*i

Os cantos dos *iánã*i referem-se quase exclusivamente ao *kaširí* e à embriaguez. Consegui registrar os seguintes cantos:

U zę sę šiá dju wi, una kána wari wia sę = Tragam-me a cuia para eu beber *kaširí*.

U mā, u padiku he u zę, waritikaũ 'na ariqú pe = Meu primo, segura-me, estou muito bêbado.

U ania, aza 'na ariqú kade pe 'na biã, ariqú kade enda kaide, u ania = Minha mulher, quando estou bêbado, eu canto; escuta, quando estou bêbado, minha mulher.

Ariqú 'na pe, wari u abáku u zę pe = Estou bêbado, o *kaširí* me mata.

Outros cantos referiam-se à guerra; assim cantou o espírito de um guerreiro que tinha matado um inimigo e tinha feito de seus dentes adereços para as orelhas:

U abára ba wanikaŋa padiku = Para fazer meu enfeite de orelha apanhei o inimigo.

O espírito de um Xipaya que fora assaltado e morto pelos Kayapó cantou:

U mā, nde kaĩ, adjí u abáku u zę pe, u azá ta ese zę = Meu primo, depressa, os selvagens me matam, depressa!

E o primo, que também morrera nessa luta, apareceu depois dele e cantou:

Ja ja ja ma ku, ta'na idę wiũ pašidę ita 'na = Não desanime, tenha confiança, já vou.

Quando o quarto espírito apareceu, as mulheres e crianças também se uniram à dança. Porém, nunca se colocavam à entrada [da casa] como os homens, quando o espírito se retirava,

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya

mas esperavam o começo da nova rodada na margem do pátio, onde estavam suas redes e banquinhos.

O sexto espírito cantou dentro da casa por algum tempo, antes de aparecer.

O n.º 11 manteve, de dentro da casa, uma conversa com o 'porta-voz' em que apareceu o nome de *Kumãqári*. Provocou indignação geral, quando o cachorro de um cristão atravessou o pátio de dança; os meninos afugentaram-no com seus bastões de dança.

O n.º 12, no final da dança, pulou para dentro pela porta soltando um pequeno bufo.

O n.º 13, durante a dança, gracejava alegremente com o 'porta-voz'.

O n.º 18 saiu da casa cantando e dançou com passinhos curtos e animados. No final, o compasso tornou-se tão rápido que as mulheres e crianças não conseguiram mais acompanhá-lo e tiveram que se retirar para o lado, enquanto o índio que dançava à frente do espírito quase foi derrubado por este. A enorme velocidade com que o espírito corria tinha algo estranho e inquietante, já que a figura inteira estava envolvida pelo manto até os pés, e mal se via as pernas se moverem.

O n.º 21 se destacava por mudar constantemente a direção da dança em círculo, para a direita e para a esquerda.

Às nove e meia da noite fizeram uma pausa de sete minutos, durante a qual os homens beberam *kaširí*; depois a dança continuou como antes.

O n.º 29 apareceu com um charuto de tauari aceso: era um curandeiro dos *iánã*.

O n.º 30 era um índio da tribo dos Caras Pretas, de nome *Wirã*, que tinha residido entre os Xipaya. Sua dança se destacava pelo fato de que, a cada três passos, fazia uma reverência para o centro, acompanhada de um leve abanão nos quadris. "Ere *kãwĩ ja!*", cantou; isto não é Xipaya, mas língua geral: *eré* = pois bem, *kãwĩ* = *kaširí*.

O n.º 31 dançou com muitas voltas para trás, e seu canto era animado e melodioso:

U awáí, ariqú kade 'na karia ta da wawi maindjí u záka ku u zę, azu 'na ariqú kade = Meus companheiros, quando estou bêbado, danço assim, olhem para mim, assim estou, quando estou bêbado.

O n.º 32 era o chefe dos mortos, *Wubá*. Enquanto está dentro da casa, seu lugar é junto à porta, pois ele vela para que nenhuma pessoa desautorizada entre para vir ter com os espíritos. Saudava os dançarinos de dentro e perguntava o que tinham comido naquele dia. “Nada!”, respondeu o ‘porta-voz’ ao lado da porta. “Comemos muito bem!”, replicou *Wubá* e riu. Depois disse que não podia dançar, porque já era velho e cairia. Por um instante, ficou parado na entrada, olhou para a lua e julgou que seria mais ou menos meio-dia; o ‘porta-voz’ confirmou, porque para os *íanãí* a noite é dia. A dança, no início, era lenta, depois se tornou mais rápida e terminou numa perseguição louca; assim *Wubá* sempre faz, quando vê que os dançarinos começam a ficar sonolentos, para despertá-los. Por fim, recuou com um pulo sobre o limiar [da porta], e dentro da casa ouviu-se pisadas barulhentas.

O n.º 33, que primeiro dançava com passos curtos e batendo com os pés, era outro *Wubá*; também terminou sua volta com uma corrida desenfreada e com o mesmo barulho dos pés ao desaparecer. Eram 21 horas e 15 minutos, quando os *íanãí* foram embora. Os dançarinos, suados e exaustos, abanavam-se e depois foram à casa do ‘porta-voz’, onde ainda cantavam e bebiam até às duas horas da madrugada.

Segunda noite

No dia seguinte, 19 de setembro, a dança continuou da mesma maneira às oito horas e 45 minutos da noite. Entre as 32 almas de mortos que apareceram nesta noite, aponte as seguintes:

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya

O n.º 15 era o espírito de uma daquelas queixadas que antigamente tinham sido humanos e que foram enfeitiçados por *Kumãpári* o Velho. Os meninos tinham que se esconder dele. O espírito irrompeu com um salto furioso pela porta e dançava, às vezes se encolhendo, como se estivesse à espreita. Cantou:

Manakurá u βutáφα, p̄iratúφα šiši 'na, wanakáφα daikin u βutáφα = Bacaba é minha comida, frutos de *p̄iratúφα* (?) como, anajá também é minha comida.

Depois deste, apareceu outra queixada, pois os *iánã* sempre gostam de aparecer junto com seus parentes. Cantou:

Āpá kī šiši 'na, iupá urāφuφu d̄jit̄ia da βapa ta = Só como (frutas de?) *āpá*, em meio de grandes (folhas de) ubim segue o caminho. Por fim, voltou para dentro da casa bufando.

O n.º 18 era *W̄iw̄i sám̄i*, mais o menos “o velho assobiador” [*Pfeifalte*]; não cantou, mas apenas assobiava baixinho.

O n.º 19 dançou com passinhos curtos.

O n.º 20, em vez de dançar, apenas zuniu no compasso: “hum, hum, hum!” Era o espírito de um mudo (*ua má*).

O n.º 24 era, outra vez, uma queixada. Os meninos se retiraram outra vez. O espírito primeiro avançou curvado, como que procurando alguma coisa, contra os flautistas, depois se voltou, da mesma maneira, contra uma mulher doente, deitada em sua rede à margem do pátio; e esta, apavorada, cobriu o rosto com as mãos, quando ele se aproximou.

Houve um intervalo. Dentro da casa ouviu-se um gemido e o farfalhar das penas de mutum. Depois começou, outra vez, uma conversa alegre e o próximo espírito apareceu dançando com muitas voltas.

Os n.º 27, 28 e 29 eram outra vez índios da tribo *Taku-mand̄ik̄ai* (Caras Pretas).

O n.º 30 era o espírito do *Patuwáwa*, do homem-mergulhão, um pescador que, quando um dia mergulhou para pegar acarís [cascudos] com as mãos, foi agarrado nas mãos pelos peixes e afogou. Ele dançava com o rosto virado ora para o centro

Curt Nimuendajú

da roda, ora para fora, girando para a esquerda e para a direita. Depois dele apareceu o espírito de um de seus parentes.

O n.º 31 era outra vez o chefe dos mortos, *Wubá*. Inclina-se para o centro a cada três passos e dançava, como de costume, primeiro devagar, depois cada vez mais rápido e terminou com uma perseguição louca, enquanto os flautistas ficavam parados no mesmo lugar; do mesmo modo terminou a 32.^a dança, a última desta noite.

Eram dez horas e meia, o curandeiro *Mãwaré* apareceu na soleira, sentou-se e conversou comigo.

Terceira noite

Na próxima noite (20 de setembro) dançaram das nove horas e 20 minutos às onze horas. Dos 33 espíritos que apareceram, eram notáveis os seguintes:

O n.º 25, Bacurau, que chamavam de “animal doméstico” dos *ianãis*, veio, tossiu e riu e dançou de maneira grotesca para a alegria geral, encolhendo-se vagorosamente quase até o chão por torcer o corpo fortemente para a direita e para a esquerda. Por fim, deu um salto para trás sobre a soleira da casa.

O n.º 26 era outro bacurau. Dançou da mesma maneira, enquanto os flautistas, pela primeira vez em três noites, modificaram sua música: terça, compasso quarternário, 1, 2, 3 – pausa. Assim também dançou o n.º 29.

O n.º 31 era o espírito de um índio Kuruaya que tinha vivido entre os Xipaya. Perguntou ao ‘porta-voz’, por que não o tinha cumprimentado, e, depois de dançar, explicou que ainda não havia cantado direito, e começou de novo. Ao dançar, quase não se movia do lugar, mantendo seu rosto voltado para o centro do círculo.

O último, como n.º 33, foi outra vez *Wubá*.

Nas duas noites seguintes não dançaram, porque, creio, os índios estavam ocupados demais com trabalhos para seu patrão.

Quarta noite

No dia 23 de setembro, às 20 horas e 45 minutos, retomaram a dança, e até às 23 horas e 15 minutos apareceram 45 almas dos mortos.

A dança do *Araçadáka* foi notável. Dançou ao lado da porta, enquanto os outros não dançavam a roda usual, mas ao lado dele, formando uma linha, fizeram meias-voltas de vez em quando.

Quinta noite

Na noite seguinte (25 [sic!] de setembro), a dança começou na mesma hora da véspera e durou duas horas, sem que acontecesse nada digno de menção.

Em seguida, interromperam a dança outra vez por duas noites.

Sexta noite

No dia 27 de setembro recomeçaram cedo, às 19 horas e 35 minutos. Três onças, parentes do *Apú Siçaiá*, apareceram uma atrás da outra. Uma luz foi colocada no pátio em frente da casa e os meninos se esconderam. A onça saltou pela porta com um pulo, em posição agachada, e passou feroz e dutilmente pelo pátio, completamente abaixada até o chão, numa curva ampla, dirigindo-se de maneira ameaçadora contra as mulheres. “*Kariuri sawizi ba ázu*”, cantou = “Sou o filho de *Kariuri* (= *Apú siçaiá*)” O canto da outra onça dizia: “*Wari wiwi ũ ‘na šiá sę iupá kī sę ‘na wari wiwi*” = “Não bebo *kaširí* na cuia, só bebo *kaširí* em folhas de ubim.”

Um dos espíritos de queixada, que dançavam em seguida, também investiu contra as mulheres que tinham ficado ao lado, mas foi reconduzido ao círculo dos dançarinos pelo ‘porta-voz’.

Naquele dia voltaram a distribuir pela primeira vez um pouco de *kaširí*. Às 21 horas e 50 minutos terminaram.

Na noite seguinte, 28 de setembro, começaram às 20 horas e 45 minutos e dançaram até meia-noite e meia. Inicialmente, o

ambiente foi um pouco perturbado pelas parvoíces dos cristãos presentes que se metiam no meio dos dançarinos e tentavam seduzir as índias, mas felizmente os perturbadores não insistiram muito.

Naquele dia *Wubá* dançou particularmente louco. Perseguindo o 'porta-voz' e os meninos, corria em todas as direções do pátio, a tal ponto que os flautistas tinham que sair do caminho para não serem derrubados.

Naquela noite também apareceu o espírito de um cego; não cantava, só rosnava, perdia o rumo e tinha que ser reconduzido à fileira da roda pelo 'porta-voz'; da mesma maneira, quando se invertia o sentido da dança, ele só se virava com a ajuda dos outros.

Também apareceu o eco, *Wubá taníne* = "Wubá leve". É o espírito de um homem que costumava, em vida, contradizer a todos e se meter em todas as conversas. Por isso, seu espírito responde, ainda hoje, mesmo quando ninguém lhe dirigiu a palavra.

Após o término da dança, o curandeiro *Māwaré* me levou para dentro da casa e me mostrou a reserva de *kaširí*, a qual se guardava, cuidadosamente coberta com folhas de banana, para a parte final da festa, no dia seguinte.

Oitava noite: preparativos

No final do dia seguinte, 29 de setembro, todos já estavam sentados no pátio de dança antes do anoitecer. Tostavam folhas de tabaco e faziam charutos. A índia *Šandý*, que havia sido excluída da dança por ter transgredido o mandamento de castidade, foi readmitida e deixou-se pintar o rosto com desenhos de jenipapo por uma companheira. As mulheres pintavam os homens no rosto e no peito. O 'porta-voz' usava uma bela testeira larga de contas, da qual pendiam borlas vermelhas. Às 20 horas começou a dança.

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya

Wubá dançou outra vez, para alegria de todos, sua dança grotesca com o grito “*Edjuwidjuwǎ! – Wǎ-wǎ-wǎ!*” em que o coro se meteu aos gritos.

Exorcismo de tempestade

Às dez e meia a dança sofreu uma interrupção de meia hora, quando se aproximou uma tempestade e a chuva começou a cair. Um índio correu pelo pátio, gritando “*Wǎp! Wǎp!*”, gesticulava com o braço direito contra a cortina de nuvens, como se quisesse afugentá-las, dizendo algumas vezes: “*Jakarǐ zē ka tu!*” = “Vai para o jacaré!” (que fica satisfeito quando chove e os pântanos se alagam). Dois meninos ajudaram por algum tempo nesta atividade e finalmente a tempestade passou.

Bacanal de *kaširí* dos *íanã*

Às três horas e 15 minutos da manhã houve um intervalo. Os *íanã* bebiam *kaširí* na casa. Cada um primeiro cantava, antes de beber; depois se ouvia sorver por algum tempo, depois um gemer satisfeito, finalmente um tropel com os pés e bater contra a parede: neste momento, estava bêbado. Assim fizeram os espíritos, um após o outro.

Distribuição do *kaširí*

Fora da casa, todos os participantes agora se dispuseram em linha à direita e à esquerda dos flautistas, com o rosto voltado para a porta. Os músicos tocavam de maneira peculiar e a linha dançava em direção à porta e recuava, sem ninguém se virar, cantando: “*Wari ta ‘na pã kē una pã kē*”, mais ou menos: “Avanço contra o *kaširí*”. Na entrada da casa apareceu o vulto do espírito com uma grande cuia cheia de *kaširí* nas mãos, cantando e, como os demais, dançando para frente e para trás. O espírito se aproximou devagar e finalmente deu a cuia aos dois flautistas, que imediatamente pararam e beberam, enquanto os outros continuavam a cantar dançando para frente e para trás, mas agora dando meias voltas. O espírito trouxe outra cuia;

Curt Nimuendajú

quem bebia, parava, devolvia a cuia vazia ao espírito e ia para o lado. Assim cada um recebeu sua parte – e não foi pouco, e quando chegou a minha vez, tive que engolir bastante! Esta parte durou meia hora, depois a dança continuou como dantes.

Final da dança

Esta foi a última dança. Já estava alvorecendo, mas a cantoria e a bebedeira continuavam sem parar. Entrementes, os homens faziam flautas de taquara, e as mulhães completavam sua pintura e aquela das crianças.

A restituição do *isáwĩ*

Eram sete horas e meia da manhã, quando o curandeiro e o ‘porta-voz’, sentados na antecâmara da casa, começaram a tocar flauta descontinuamente, enquanto as mulheres cantavam no compartimento interior. Em seguida, o ‘porta-voz’, junto com um companheiro, saiu ao pátio em frente da casa; as mulheres com as crianças pequenas colocaram-se atrás dos dois, os meninos e outro homem à esquerda e à direita da entrada, enquanto o curandeiro permanecia sentado na antecâmara. Os flautistas começaram a tocar o *mbokóri*, e aqueles que estavam ao lado da entrada gritaram: “*Wibē!*” Então, surgiu do interior da casa um índio jovem chamado *Badé*, vestido com o *azaβatá*, representando o espírito; e dançava e cantava com os outros na roda, exatamente como tinham feito os *íanã*, enquanto o curandeiro, em seu assento, cantava outra melodia e fumava. Quando *Badé* passou pela porta dançando, *Mãwaré* se levantou e o fez parar, abriu um pouco o *azaβatá*, soprou fumaça de tabaco no peito do rapaz, colocou as duas mãos no lugar assoprado, retirou o *isáwĩ*, que os *íanã* tinham roubado dos dançarinos vivos durante a festa; colocou-o sobre o peito de um dos dançarinos, soprou fumaça de tabaco em cima e repôs-o, com este feitiço, no corpo de seu dono. Assim procedeu, sucessivamente, com todos os participantes, com exceção dos dois músicos, tirando o *isáwĩ* da cabeça ou de qualquer parte do

corpo do rapaz que representava o espírito e soprando para dentro de outro, no mesmo local do corpo. Assim cada um tornou a receber sua força vital e afastou-se. Em seguida, os músicos, *Badé* e o curandeiro entraram na casa dançando. O manto foi retirado de seu portador e pendurado na parede; e foi então que o pajé retirou de suas dobras os *isãwĩ* dos dois músicos e de *Badé* e lhes devolveu. Depois o manto foi guardado e o enfeite de palha, pendurado numa vara, e às sete horas e 50 minutos da manhã a cena estava terminada.

Bacanal

Como ainda estava sobrando uma grande quantidade de *kaširí*, havia agora um grande festim na casa; aliás, naquela hora todos já estavam mais ou menos bêbados, com exceção do curandeiro.

A resistência do curandeiro era admirável: dançava, cantava e bebia quase ininterruptamente, em todos os casos muito mais do que qualquer outro participante; mas enquanto os outros, no final, estavam tão cansados que mal conseguiram ficar em pé, e evidentemente estavam afetados pelo *kaširí*, ele não mostrava até aquela hora nem o mínimo sinal de cansaço ou embriaguez. Parecia que ele se tornava tanto mais leve e ágil quanto mais dançava, e a elasticidade com que pulou, como *Nakurú*, por cima da roda dos outros, ainda durante a última dança, era simplesmente espantosa. *Mãwaré* disse, quando me referi a isto: “Aí vê que não é como pensam os cristãos, e que não sou eu que danço e canto e bebo, mas os *íanãĩ* que tomam meu corpo. Como eu poderia aguentar sozinho, enquanto todos os outros ficam cansados e bêbados?”

Entrementes, aumentou rapidamente a embriaguez dos participantes da festa. Três mulheres faziam um barulho infernal, tocando as flautas de taquara e, ao mesmo tempo, cantando e soprando nos instrumentos; a mulher do ‘porta-voz’ gritava em voz estridente e alta; tentava dançar, mas cambaleava até

cair. Os homens e meninos cantavam cada um por si e andavam para lá e para cá com seus bastões de dança. Um menino de nove a dez anos estava encostado numa parede, chorando, abanava desesperadamente a cabeça, com o rosto pintado de preto, e apoiava-se, com a mão direita, no braço de uma menina de mais ou menos a mesma idade, e com a mão esquerda em seu bastão de dança. Um guri de cinco anos tinha-se enganchado no seu braço esquerdo e olhava-o sério e com muita preocupação, enquanto chupava uma banana. De vez em quando o menino tinha acessos, de modo que latia como um cachorro, depois voltou a tentar, em vão, cantar e dançar. O 'porta-voz' andava, com seu filho pela mão, de um lado para o outro, cantando em voz grave, sem ligar para sua mulher, que parecia entregue a um acesso de fúria. *Badé* e outro se juntaram e dançavam, tocando flauta, um ao lado do outro, indo de uma parede à outra, em ordem bastante sofrível; *Šandú* chorava e soluçava de dar pena. Por volta de meio-dia, aumentou a bebedeira e diminuiu o barulho; agora *Māwaré* também estava bêbado. Às duas horas da tarde tudo estava quieto; os Xipaya, então, dormiam em paz, curtindo a bebedeira. Foi somente lá pelas cinco horas da tarde que um ou outro reapareceu, tomou banho no rio e voltou a ficar sóbrio.

Três dias depois, o enfeite de palha foi levado para a floresta e foi jogado fora; mas o manto, que foi guardado na casa do curandeiro *Māwaré*, foi roído pelos ratos, o que deu muito que pensar ao feiticeiro: achou que era um sinal de que ele mesmo morreria logo.

Como os *íanāi* foram buscar *Badé*

Durante o primeiro *íanāi karia*, frustrado pelos cristãos, ainda aconteceu uma estória que quero acrescentar aqui: os espíritos já tinham aparecido na casa quando, de repente, uma índia começou a chorar em voz alta. Era a mãe de *Badé*, que tinha se afastado da dança para ir ver seu filho, o qual estava deitado doente numa casa próxima: *Badé* estaria morrendo. Isto

parecia improvável, pois ele aparentemente estava sofrendo de uma indigestão e tinha tomado um purgante. Todos acudiram e acharam o rapaz deitado no chão, debaixo da rede, imóvel, com o olhar fixo e vazio, feições emaciadas e o rosto pálido coberto de suor, estertorando – a imagem perfeita de um moribundo. Levantaram-no e deitaram-no na rede. *Māwaré* veio, assoprou-o com fumaça de tabaco, massageou-o e bufou, espanou-o com um ramo verde etc.; por causa dos circunstantes, não pude ver direito o que ele estava fazendo. Seja como for, *Badé* superou o acesso com rapidez notável. *Māwaré*, então, explicou a todos os presentes o seguinte: os *íanã*i, ao chegarem, teriam sentido falta de seu parente *Badé* durante a dança; foram procurá-lo em sua rede e quiseram obrigá-lo a comparecer à dança, e assim jogaram-no ao chão. Mais tarde perguntei a *Badé* o que tinha acontecido, e ele me disse que naquele momento, de fato, tinha visto espíritos, mas que não sabia o que teriam feito com ele.

Pasāwītapa

No dia 16 de novembro de 1918, assisti, também em Boca do Baú, a um outro ato religioso, que tem o nome *Pasāwītapa* e cuja ideia básica é a mesma da cerimônia do *íanã*i *karia*: os espíritos roubam dos vivos o *isāwĩ*, a força vital. Os lesados adoecem e morrem, se não lhes é devolvido o *isāwĩ*. Para conseguir isto, o curandeiro manda preparar *kaširí* e comida e convida os *íanã*i para um banquete. Se os espíritos deixam se intrujar e vêm à casa, aí o curandeiro lhes tira os *isāwĩ* e os restitui a seus donos. Para esta finalidade, ele pega os *isāwĩ*, coloca-os sobre o peito da pessoa e assopra-o. Depois coloca um floco de algodão sobre o local, dá ao paciente curado um beiju e *kaširí* não-fermentado, e a doença desaparece.

Na data mencionada, os Xipaya se reuniram, à noite, na casa de *Māwaré*. Este entrou no interior escuro da casa, e às 18 horas e 45 minutos o canto, um tropel, gemidos, pancadas contra a parede e outras coisas parecidas anunciaram que os *íanã*i tinham chegado. Entabulou-se, então, uma longa conversa

entre eles e o 'porta-voz', que estava em pé ao lado da porta; depois se ouviu nova cantoria no interior da casa. Em seguida, *Badé* foi chamado primeiro. Entrou tímido e medroso na antecâmara e ficou parado um momento na entrada que leva à parte interior da casa. Por causa da escuridão, não pude ver o que aconteceu com ele lá dentro. Aí, ele voltou, segurando o beiju, e debaixo dele o algodão, sobre o peito nu, tão sério e solene quanto o cristão mais devoto, depois de ter recebido a hóstia. Depois seguiram, ainda, dois meninos e uma menina, que foram providos da mesma maneira. Em seguida, entraram dois homens e voltaram com cuias cheias de beijus, farinha, peixe e *kaširí*, que colocaram no pátio. Cada um tirou um beiju, e as mulheres e crianças se sentaram para comer, mas foram tão perturbadas pelas impertinências do público cristão que precisaram se levantar e terminar a refeição em outro local. Entretanto, chegaram mais espíritos à casa; ouvia-se como eles cantavam, sorviam *kaširí* e rumorejavam com as cuias. Por fim, ressoava uma cantoria animada, e às 21 horas o curandeiro ressurgiu da casa. Houve um intervalo de duas horas, durante o qual os Xipaya esperavam pacientemente que os cristãos importunos fossem para casa; e quando, finalmente, o último tinha ido embora, recomeçaram o banquete, que durou até o dia seguinte.

Os grandes feiticeiros dos tempos primordiais

Nos tempos primordiais havia uma classe de curandeiros, os *Piawá*, cuja única pretensão era aprimorar fisicamente a humanidade, na medida do possível. Porém, apenas pouquíssimas vezes tiveram êxito em sua obra, ao menos em parte; na maioria dos casos, a insensatez humana e a má vontade arruinaram o trabalho dos *Piawá*.

Djibidjibizá

“O *Piawá* (*Djibidjibizá*) queria tornar os humanos imortais. Aconselhou-os a esperar na margem do rio; lá passariam três ubás; deveriam saudar e beijar o demônio que estivesse sentado na última. Primeiro veio *Akākānī*; trazia em sua ubá uma grande cesta cheia de carne podre, que tinha um fedor horrível. As pessoas correram para saudá-lo, mas o fedor afugentou-as; pensaram que este certamente deve ser a morte. Depois veio em sua ubá a morte *Basē-basē*. Parecia uma pessoa comum, e o receberam e beijaram. Quando, em seguida, veio *Djibidjibizá* e viu que tinham escolhido a morte, ficou zangado. ‘Tudo que faço para vocês, vocês me estragam depois, vocês fazem tudo errado’. As cobras, as árvores e as pedras não tinham acolhido a morte, mas tinham esperado até chegar o demônio da imortalidade. Se as pessoas tivessem feito da maneira como queria o *Piawá*, teriam se tornado iguais às cobras, as quais, quando ficam velhas, mudam a pele e rejuvenescem.”

Akākānī

“Depois que tinha fracassado a tentativa de tornar os humanos imortais, o já mencionado *Akākānī* tencionou fazê-los ao menos o mais resistente possível contra a morte. De princípio, os humanos tinham o coração na planta do pé; quando pisavam num espinho, morriam. *Akākānī* deslocou, então, o coração da planta do pé para o tornozelo, mas assim que um deles foi ferroadado por uma arraia, morria também. Depois o deslocou para o joelho, mas os humanos, ainda assim, morriam fácil demais por causa de qualquer pancada ou queda. Desse modo, colocou-lhes, por fim, o coração dentro do peito, e assim ficou melhor. Em seguida, também queria fazer os humanos à prova de flechas. Ordenou-lhes que se abstivessem de relações sexuais no dia antes do feitiço. Depois os assoprou e mandou que todos se sentassem em fila. Pegou seu arco e atirou uma flecha de taquara contra o peito de cada um, mas os projéteis ricochetea-

ram, e as pessoas ficaram alegres, bateram palmas e aclamaram. Quando chegou a vez do último, o *Piawá* percebeu que este tinha transgredido o mandamento da castidade. Por isso, quis adiar a prova com o homem para o dia seguinte, mas este negou qualquer transgressão e exigiu ser submetido à prova imediatamente. *Akãkãñí* recusou-se bastante, porque tinha certeza do desfecho infeliz, mas o homem insistiu e chamou o *Piawá* de mentiroso. Aí, este, enfim, atirou, e a flecha trespassou o homem, matando-o. Mas assim também se desfez o feitiço nos outros, e por isso os humanos de hoje não são mais à prova de flechas.”

Confusão de línguas

“No princípio havia apenas uma língua, comum aos cristãos e a todos os índios. Um *piawá* comunicou aos Xipaya que à noite passaria um demônio e que eles deviam ficar acordados até a sua chegada e depois falar com ele. Os índios, no entanto, não se importaram com o conselho e adormeceram. Quando o demônio chegou e chamou, só os cristãos estavam acordados; saudaram-no e conversaram com ele. Na manhã seguinte, porém, os índios não entenderam mais a língua dos cristãos, para grande desgosto do *piawá*.”

Doenças venéreas

“Lá onde céu e terra se tocam vivia um *piawá*. Este ordenou às mulheres dos índios de se abster de relações sexuais e mandou-as, no dia seguinte, sentar-se ao chão de pernas abertas. Depois as assoprou e bateu com a taboca no chão; aí, apareceram penas de arara nas genitálias delas. O *piawá* fazia este feitiço com frequência. Uma vez, no entanto, encontrava-se entre elas uma mulher que tinha transgredido a proibição. Quando o *piawá* fez seu feitiço e assoprou, imediatamente surgiram em seu corpo os sinais de doenças venéreas. O feiticeiro ficou zangado com isso; matou a mulher e jogou seu cadáver para os urubus comerem. De seus ossos, porém, surgiu outra

mulher. Os antebraços e as pernas salientaram-se bastante além dos cotovelos e joelhos; tinha um corpo gordo, cabeça larga e orelhas de madeira. Ela foi ao *piawá* e perguntou-lhe se não era bonita. Mas este a levou consigo à mata para caçar e, quando já estavam distantes da aldeia, afastou-se dela sob o pretexto de querer tocar um mutum. Mas ele voltou correndo para casa sozinho, e a mulher nunca apareceu mais.”

O curandeiro *Māwaré* contestava que esta lenda fosse dos Xipaya; ela talvez fosse dos Kuruaya, pois meu informante, o índio Candão, era mestiço de Kuruaya.

Sobre a lenda como um *piawá* queria transferir os humanos da terra para o céu, ver mais atrás. Aqui quero apenas apresentar mais uma lenda sobre outro grande feiticeiro dos tempos antigos, embora este não faça parte propriamente dos *piawá*, mas era, segundo a opinião de alguns, um filho de *Marušáwa*, para o qual ele se retirou depois de terminar sua vida terrestre.

Waisá

“Numa aldeia dos Xipaya vivia um menino pequeno chamado *Waisá*, desprezado e maltratado por todos. Não tinha rede e dormia no chão, junto com os cachorros. Um índio, ele mesmo um feiticeiro, tinha pena dele: deu-lhe uma rede nova e lhe disse: ‘Espere que farei de ti um homem, e também terás uma mulher!’ Desde então, o menino vivia na companhia do feiticeiro. Quando chegou aos 12 anos, este o levou ao mato e conduziu-o até a árvore mágica *Puririkú*, cuja proximidade faz as pessoas não acostumadas desmaiarem e cuja seiva é bebida pelos curandeiros. A uns trinta passos da árvore, *Waisá* caiu como morto, só tornando a si de tarde. Quando, no dia seguinte, o curandeiro o levou outra vez até a árvore, o menino conseguiu chegar mais perto, mas logo desmaiou de novo, porém não demorou mais tanto tempo até voltar a si. Assim, o curandeiro o acostumou progressivamente à proximidade da árvore, até que o menino conseguiu tocar a *Puririkú* sem que lhe fizesse mal. Depois mandou-o jejuar: não podia consumir nem

caldo de peixe quente nem comidas pesadas, mas apenas peixinhos fritos. *Waisá* tornou-se um grande feiticeiro e, como tal, tinha três mulheres. Inventou as facas e os machados de pedra, mas, apesar de todos os seus meios mágicos, não conseguiu dar a essas ferramentas a dureza necessária: logo amolgaram e quebraram. Então, desceu o rio com seu pessoal para buscar outro material. Um dia, atracaram e desembarcaram na margem para comer. Durante a refeição, ele mandou a mais nova de suas três esposas de volta à ubá para buscar mais farinha. Quando ela chegou às canoas, lá encontrou um rapaz que lhe fez uma proposta. Inicialmente, ela se recusou por medo de *Waisá*, mas o homem insistiu tanto que ela se entregou. Aí, os dois ficaram grudados pelas coxas e não conseguiram se separar mais. *Waisá* ficou impaciente e mandou outro homem até a ubá; este viu o que tinha acontecido aos dois e chamou o feiticeiro. Quando a mulher viu seu marido chegar, ela tentou se desculpar, dizendo que o rapaz a tinha violentado, mas *Waisá* assoprou o casal e os dois rolaram juntos para baixo, submergindo no rio. Quando reapareceram, estavam transformados em botos; *Waisá*, no entanto, continuou a viagem. Quando, depois de alguns dias, passou de novo pelo local, uma grande quantidade de botos de todos os tamanhos estava brincando na água. Aí, os irmãos da mulher resolveram matar *Waisá* para vingar o feitiço que fora feito com a irmã. Tentaram abatê-lo de emboscada, mas as flechas não o alcançaram, caindo no chão à sua frente. Então, atacaram-no com bordunas, mas *Waisá* afundou no solo antes que um golpe o pudesse atingir, ressurgindo com seus companheiros um bom pedaço mais adiante. Seus inimigos, então, esperaram até que ele, uma vez, estava sentado comendo em cima de um rochedo enorme, pois pensaram que ele não lhes escaparia através da pedra. Mas quando o golpearam, *Waisá* afundou na rocha e os golpes atingiram o solo vazio. Depois, *Waisá* desceu o rio e nunca mais voltou.”

Lendas de animais

A onça e o tatu³⁴

“Uma onça fora picado por uma cobra e morrerá. O tatu achou os ossos e levou alguns deles. Com eles, fabricou uma flauta e tocou, cantando que teria morto uma onça. Outra onça chegou e ouviu-o, mas quando esta se aproximava, o tatu mudou seu canto. ‘O que estás cantando aí?’, perguntou-lhe a onça, ‘que mataste uma onça?’ — ‘Não’, respondeu o tatu, ‘eu estava cantando assim’: e voltou a cantar de modo diferente. Desse modo, ele foi recuando devagar até um buraco, e quando estava deslizando para dentro, ainda disse à onça: ‘Ouviste certinho, e matei um de teus parentes! Aí, tens os ossos dele!’ E o tatu lhe jogou a flauta de osso. A onça apanhou o osso e foi embora com ele. Depois de muito tempo, encontrou novamente o tatu. Este estava sentado na entrada de seu buraco, e quando estava vendo a onça chegar, preparou-se para entrar. Mas a onça disse que ficasse e que não tivesse medo. ‘Então fique parada onde estás!’, respondeu o tatu; mas a onça arremessou-se com um pulo para a boca do buraco. O tatu fugiu para dentro e, com as patas traseiras, jogou-lhe terra nos olhos.”

A onça e o tamanduá³⁵

“A onça não podia mais enxergar. Veio o tamanduá e prontificou-se a curá-la; porém, arrancou-lhe ambos os olhos. Agora ela ficou completamente cega. Aí, vieram o jacamim e o mutum, e a onça contou-lhes sua sina. O jacamim mandou seu companheiro trazer resina de jutaí, e com ela fabricou um par

³⁴ *Tatú* no original, e não a palavra alemã *Gürteltier*, embora um falante nativo do alemão não familiarizado com a língua portuguesa não entenda a palavra.

³⁵ A observação da nota anterior também é válida neste caso, porque em alemão tamanduá é *Ameisenbär*.

de olhos que inseriu na onça. Esta, então, queria vingar-se com o tamanduá, e as aves a aconselharam de ficar de emboscada na aguada. A onça deitou-se no alto de uma árvore e ficou à espreita do tamanduá. Quando este chegou, vendo seu adversário, disse: 'Ó, compadre, será que estás de emboscada aí para me matar?' — 'Não', respondeu a onça, 'bem que me arrancaste os olhos, mas agora já tenho um novo par e não estou mais com raiva de ti'. Mas quando o tamanduá chegou um pouco mais perto, a onça saltou para pegá-lo. O tamanduá se desviou e a onça caiu no chão. 'Ensina-me a pular assim, para que eu também possa pegar bichos!', zombou o tamanduá. Aí, a onça saltou novamente, mas o tamanduá se abaixou, e ela passou por cima dele. Ela não conseguiu pegá-lo de modo nenhum. Ela ficou mais uma vez de emboscada na aguada, mas não teve melhor resultado, até que, por fim, desistiu de seus planos de vingança."

Onça, cutia e sapo

"Algumas cutias fêmeas foram à mata para comer as frutas de uma árvore. Uma onça se aproximou sorrateiramente, pulou no meio delas, apanhou uma e devorou-a. As outras fugiram, mas a onça as perseguiu e pegou e matou uma atrás da outra. Por fim, sobrou apenas uma com seu filhote. Ela fugiu pela mata adentro até chegar perto de uma árvore, na qual morava, bem no alto, num buraco de nó, o sapo *Arí*. A cutia suplicou-lhe ajuda, e *Arí* respondeu que ela trepasse pelo cipó torcido como uma escada (*ipúá zéra zéra*; língua geral: *jabuti mutá*), que pendurava ao lado do buraco. Aí, a cutia refugiou-se depressa com seu filhote para cima na morada do sapo, que tinha uma casa bonita e espaçosa dentro do tronco oco. Pouco tempo depois chegou a onça e chamou. *Arí* saiu, sentando-se sobre o cipó ao lado de sua porta, e respondeu. 'Não sabe onde foi parar minha cutia que eu estava perseguindo?', perguntou a onça. 'Sim', respondeu *Arí*, 'ela está comigo, aqui em cima!' Aí, a cutia se assustou muito: 'Por que me traíste?' — 'Fica calma',

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya

tranquilizou-a *Arí*, ‘ela não consegue subir aqui!’ A onça falou de novo: ‘Me jogue a cutia para baixo!’ — ‘Não’, retrucou o sapo, ‘sobe e vem buscá-la, se não ela se esborracha no chão, e tu não terás nada dela!’ — ‘Joga-a bem devagar, eu vou apanhá-la!’, falou a onça, mas *Arí* respondeu: ‘Não, é melhor que venhas para cá em cima e a carregues na boca para baixo.’ Aí, a onça subiu pelo cipó. Enquanto isto, *Arí* entrou onde estava sua mulher e mandou que lhe desse um pouco de leite numa cuia. Quando a onça já estava bem perto da entrada, *Arí* despejou-lhe o conteúdo da cuia na cabeça. Assim que a onça sentiu o leite de sapo arder nos olhos, largou o cipó, caiu e morreu da queda. Os urubus vieram e perguntaram a *Arí*: ‘Como foi que aconteceu isso?’ ‘Ah’, este respondeu, ‘podem levá-la, eu a tinha convidado para uma refeição, mas ela caiu da escada e morreu’. Aí, os urubus levaram a onça morta e a comeram. A cutia, então, queria seguir caminho, mas *Arí* a convidou para ficar mais tempo. Todo dia ele ia com uma cuia cheia de leite para a margem de um lago e lá matava toda espécie de aves do brejo por lhes jogar leite aos olhos. Ele sempre trazia para casa um monte inteiro dessas aves. Ele só deixou os dois partirem, quando o filho da cutia já estava crescendo.”

Jabuti e arara³⁶

“O jabuti conheceu numa festa, onde tocava flauta, a filha da arara vermelha e se apaixonou por ela. Foi ter com o pai dela e lhe contou uma longa estória cheia de mentiras sobre suas boas qualidades e sobre os roçados que tinha, e lhe pediu a filha para esposa. Então, as araras lhe deram a moça. Quando, então, tinha que ir com a família do sogro para apanhar frutas, inventou uma desculpa para esconder que não sabia subir nas árvo-

³⁶ Assim também no original. Outra vez, o leitor alemão precisa estar familiarizado com o vocabulário zoológico da etnologia sulamericanista. Em alemão, jabuti é *Schildkröte* ou, mais especificamente, *Landschildkröte* ou *Köhlerschildkröte*; e arara é *Ara*.

res. Disse que o pé estava doendo e que por isso não podia subir à árvore de frutos naquele dia, e pediu que, por este motivo, os cunhados lhe jogassem algumas frutas para sua mulher. E assim o fizeram. Quando, outro dia, o jabuti foi apanhar frutas com eles, disse a todos: 'Desta vez serei eu que vou subir!' Mas, enquanto isso, já estava planejando uma nova desculpa. Quando chegaram às árvores de frutos, havia no chão um tronco de tucum cheio de espinhos. O jabuti fechou os olhos, pisou nele e enfiou um espinho no pé até o osso. O espinho quebrou dentro da carne, e o jabuti lamuriou: 'Que infortúnio, sempre! Agora não posso subir à árvore de frutos outra vez!' Quando seu pé já estava curado, foi de novo à mata com as araras para colher frutas e outra vez fingiu ser muito ansioso para subir nas árvores. Mas, quando atravessavam um pedregal cheio de blocos pontiagudos, bateu com seu pé propositadamente contra um canto, rachando o dedo. Em seguida, lamuriou de novo seu repetido azar, que o impedia que subisse nas árvores. Mas seus cunhados agora começaram a ficar desconfiados; na próxima vez, apertaram-no, e ele teve que confessar que não sabia trepar em árvores. Tiraram-lhe, então, a mulher e o mandaram embora, pois não queriam ter com eles alguém que não prestava para nada. Algum tempo depois, houve uma festa na casa dos jabutis, e as araras também foram convidadas. Aquele que tinha sido casado com a moça arara tinha-se pintado todo com jenipapo e tinha-se enfeitado bastante com miçangas, pulseiras, brincos de penas, etc. As araras não o reconheceram mais. Sua antiga mulher observou-o e achou-o lindo. Perguntou aos outros quem era, mas não obteve nenhuma resposta certa. Ela apaixonou-se por seu antigo marido, foi a seu pai e disse que queria se casar com aquele. Aí, o velho arara chamou o homem e lhe ofereceu sua filha como esposa, pois ele também o achava lindo e nem imaginava que fosse seu antigo genro. O jabuti aceitou a oferta do pai arara e imediatamente recebeu a mulher. Mas quando a festa estava para terminar, chamou-a para que ela se afastasse um pouco do local junto com ele. Le-

vou-a, sem ser percebido, para uma caverna, entrou com ela e fechou a entrada por dentro com terra. Quando a festa terminou e as araras queriam voltar para casa, procuraram em vão o casal para levá-lo. Não o encontraram e finalmente tiveram que voltar sozinhos. O casal, no entanto, ficou com os jabutis e passou a viver ao modo destes.”

A odisseia

“Os homens da aldeia foram para a guerra; seguiam em fila indiana. No caminho, o último da fila viu um buraco redondo e liso no chão. Quis examinar o que estava dentro, e meteu a mão nele; neste momento, o buraco fechou-se, segurando-o, enquanto os outros seguiram caminho. Ele esforçou-se em vão por livrar-se e, enquanto isso, caiu a noite. De manhã, chegou o dono do buraco, um demônio em feição humana, com pelos nos braços e nas pernas e com uma longa barba. Tinha um varapau que chamava de *Karí*; quando o arremessava ao chão em frente de si, o varapau continuava a pular, dando voltas sobre si. O demônio conversava com sua arma: ‘Tu, meu *Karí*, que nunca perdes uma presa, vê que abates algo!’ Aí, o varapau saltou sobre o homem e o golpeou várias vezes na nuca. O homem fingiu-se de morto. Quando o demônio se aproximou, examinou-o minuciosamente, para ver se estava morto de verdade. Beliscou-o nos olhos e no pênis, fez-lhe cócegas debaixo dos braços e nas plantas dos pés, soprou-lhe no nariz e espetou-lhe pauzinhos nos ouvidos, mas o homem aguentou tudo. Aí, o demônio fez um grande balaio de folhas de palmeira que estavam cheias de tocandiras e formigas-de-fogo. Enfiou nele o homem, de cabeça para baixo, e colocou a cesta às costas. No início, o homem ficou totalmente quieto, depois levantou uma mão cuidadosamente para tirar do olho uma formiga-do-fogo. Imediatamente o demônio ficou desconfiado, descansou o balaio e examinou o homem de novo, para ver se ele ainda estava vivo. Enfiou espinhos profundamente em seus tornozelos e o pôs à prova de toda maneira, mas o homem ficou imóvel e,

assim, o demônio, por fim, voltou a levá-lo consigo. Já nas proximidades de sua casa, descansou o balaio, encostou-o numa árvore e saiu falando: 'Vou mandar meu filho buscá-lo'. Mas alguns passos adiante ficou parado de novo, observando o balaio por muito tempo; mas como nada se mexeu, seguiu caminho. Aí, o homem rebentou o embrulho e fugiu. Quando o filho do demônio chegou, achou apenas o balaio vazio e rasgado. Voltou e contou a seu pai. Este ficou extremamente furioso e começou imediatamente a perseguição. Tendo chegado ao local onde o homem fugira, jogou seu *Karí* no chão em diversas direções, até que este encontrou a pista do fugitivo, seguindo-a em saltos. Quando o homem se viu perseguido, escondeu-se dentro de uma árvore oca. O vapapau perseguiu-o até a árvore e ficou batendo nela até seu dono chegar. Como já era muito tarde, o demônio colocou uma grande pedra no buraco da árvore e voltou para casa para adiar a matança para a manhã seguinte. O homem esforçou-se inutilmente por empurrar a pedra com os pés. Foi então que viu, por uma fenda, um quatipuru [esquilo, serelepe] comendo nozes. 'Se fosses gente', lamentou o homem, 'eu teria certeza que me ajudarias, mas és apenas um quatipuru!' Primeiro, o animal fez como se não tivesse ouvido nada, depois perguntou: 'O que disseste?' Aí, o homem contou-lhe sua estória. 'Te ajudarei sair', disse o quatipuru. Chamou seus companheiros e começou a roer o tronco. Mas havia feito apenas um pequeno buraco, quando seus dentinhos quebraram. Imediatamente outro quatipuru continuou o trabalho, e quando seus dentes também quebraram, outro continuou; e assim trabalharam até que o buraco estava grande o suficiente para que o homem pudesse passar a cabeça. Aí, o quatipuru chamou seus primos, as pacas e cutias, e todos trabalharam até lhes quebrem os dentes. 'Depressa, depressa', insistiu o homem, 'pois já está amanhecendo!' Aí, o quatipuru chamou seu avô, a capivara, e esta veio com mais duas de sua espécie. Roeram uma após a outra, e quando a última quebrou os dentes, o buraco já estava grande o suficiente para que o homem pudesse sair. Ele

agradeceu aos animais e fugiu, pois já ouvia chegar o demônio, conversando com seu varapau. O homem, então, se refugiou em cima de uma árvore. O varapau chegou ao tronco e bateu nele até que seu dono se aproximou. ‘Então, estás aí?’ falou para o fugitivo. Aí, chamou uma cobra e mandou-a subir a árvore e jogar o homem para baixo. Mas o homem arrancou um galho, e quando a cobra veio subindo pelo tronco, bateu-lhe na cabeça e ela caiu. O demônio, então, chamou uma grande quantidade de cobras e mandou-as cercar a árvore até ter ido buscar seu machado. Mas quando ele tinha ido embora, o homem passou de uma árvore para outra pelos galhos, conseguiu também descer ao chão sem ser visto e fugiu.”

(Deste ponto em diante, outro informante, o Xipaya Čaripá, continuou contando, ligando a lenda comunicada acima – aquela do homem que matou o sol antropófago por lhe jogar um cacho de inajá na cabeça – e identificando o demônio do *Karí* com o sol.)

“Ele chegou à margem de um grande rio, onde viu na água um jacaré gigantesco, em cujo lombo tinham crescido sororocas³⁷ e outros arbustos, e até uma embaúba. O homem chamou o monstro e pediu-lhe que o transportasse para o outro lado. Aí, o jacaré veio até a margem e mandou o homem subir na embaúba, depois partiu com ele, nadando. Neste momento, o demônio chegou à margem e gritou ao jacaré que lhe entregasse o homem, mas o jacaré retorquiu que não o receberia mais para comer. No entanto, quando eles já estavam bem longe, no meio do rio, o jacaré peidou e disse ao homem: ‘Xinga-me de peidorreiro!’ — ‘Não, jacaré’, respondeu o homem, ‘por que eu devia te chamar assim?’ — ‘Então, diga que sou feio!’ — ‘Mas por quê, que és bonito?’ Assim, o homem foi entretendo o jacaré, até que chegaram à outra margem. Aí, o homem agarrou-se à ramagem de uma piranheira, subiu e gritou: ‘Seu jacaré

³⁷ *Phenakospermum guyannense* (Rich.) Endl., também conhecida como banana-brava-da-mata. O nome sororoca é mais popular na Amazônia.

feito, pançudo, peidorreiro!’ — ‘Ah’, exclamou o jacaré, tentando, em vão, alcançar o homem com um salto furioso, ‘só queria que tivesses dito isto no rio, aí eu te teria devorado!’ Mas o homem seguiu caminho. Chegou a uma cabana onde morava um inhambu; este tinha três redes armadas, e o homem pediu-lhe que lhe desse um lugar para dormir numa delas. ‘Onde posso arranjar uma rede para ti?’, respondeu a ave, ‘não tenho nenhuma sobrando’. — ‘Então, me deixa dormir nesta aqui’, pediu o homem. — ‘Esta é para minha asa!’ — ‘E aquela?’ — ‘Para a outra asa!’ — ‘E a terceira?’ — ‘Para minhas pernas!’ Aí, o homem deitou-se numa das redes, apesar da recusa do inhambu, mas a corda arreventou e o inhambu partiu, assobiando. O homem, contudo, teve que passar a noite dormindo no chão e na manhã seguinte continuou a viagem. À tardinha deste dia, chegou a uma aldeia abandonada e pernoitou numa cabana meio decaída. Durante a noite, ouviu alguém cantar atrás da cabana, mas quando foi ver, de manhã, só encontrou um crânio. Pegou-o e levou-o a um lugar onde a chuva não o molhasse. Depois chegou na casa de uma anta que era casada com uma onça. Aquela o recebeu cordialmente, chamou-o de filho e deu-lhe bastante para comer, pois havia muitos alimentos na casa. Quando anoiteceu, ele escondeu o homem debaixo de uma grande travessa. Aí, a onça chegou em casa; farejou e disse: ‘Aqui há alguma coisa escondida!’ Mas a anta logo lhe deu uma grande tigela cheia de *kaširí* e lhe serviu comida farta. Quando, então, a onça estava satisfeita de comer, a anta contou-lhe que seu filho tinha chegado. ‘Aquele que se perdeu na floresta?’, perguntou a onça. ‘Aquele mesmo!’, respondeu a anta e deixou o homem sair para que este falasse com o marido dela. Conversaram, então, mas, como a anta lhe tinha mandado, o homem não desviou o olhar dos olhos da onça, senão esta o teria devorado. Na manhã seguinte, a onça ensinou-lhe, qual o caminho a seguir, partindo para a mata antes dele. Mas a anta, em seguida, levou o homem por outra vereda, pois naquela a onça estava de tocaia para devorar o homem. Assim, este vagueou pela floresta

por muito tempo. De noite ouvia as irapuãs conversarem como pessoas em suas colmeias, e de manhã só precisava ir à direção das vozes para sempre encontrar mel em abundância. Todas as noites também ouvia tocar flauta na mata, mas de manhã só encontrava as tabocas metidas no chão; no entanto, aprendeu as melodias. Por fim, chegou à casa de um casal de antas. O marido estava dormindo e roncando alto, mas a mulher recebeu o recém-chegado e deu-lhe comida e bebida. Depois foi acordar seu marido. Bateu-lhe com um pau na perna, mas ele apenas a esticou. Bateu-lhe, então, na outra perna, mas ele também só a esticou, continuando a dormir. 'Não lhe bata tanto!', protestou o homem. 'Qual!', respondeu a anta, 'ele tem um sono profundo demais!' Aí, deu duas pauladas na testa do marido e, assim, este finalmente acordou, perguntando o que havia. A mulher, então, apresentou-lhe o hóspede e mandou-o conversar com ele. Na manhã seguinte, a anta contou ao homem que ele não estava longe de sua aldeia de origem, e indicou-lhe o caminho. O homem foi embora e logo chegou a um caminho que reconheceu como um daqueles que levavam à sua aldeia. Quando, afinal, retornou a seus parentes, estes quase não conseguiam acreditar que fosse ele mesmo. Seu filho pequeno já estava meio adulto, sua mulher acreditava que ele tivesse morrido e tinha cortado o cabelo, que já estava comprido de novo. Ele ensinou, então, aos companheiros da tribo as melodias que aprendera na floresta, e foi assim que obtivemos a música de flautas."

O urubu-rei³⁸

"Um índio gostava de matar caça por divertimento e deixá-la aos urubus. Costumava, então, se esconder perto da carniça e matar os urubus que chegavam ou apanhá-los para divertir-se com eles. Fez isto tantas vezes que acabou aprendendo a língua dos urubus. Uma vez, tinha morto uma capivara e se

³⁸ Assim também no original. Em alemão, urubu-rei é *Königsgeier*.

escondeu perto, numa tocaia³⁹. Os urubus desceram e ele [o índio] ouviu o que eles estavam conversando: 'Onde o viste?' — 'Ele passou por lá e por lá', etc. Falaram de seu chefe, o urubu-rei. Logo depois exclamaram: 'Lá vem ele!', e o urubu-rei veio voando. Nas asas só tinha penugem, e do peito lhe pendia, num cordão, um osso comprido. Dilacerou a capivara e bebeu o sangue. Quando, nisso, levantou a cabeça, o homem lhe atirou uma flecha no peito, e ele caiu morto. Os urubus gritaram, furiosos: 'Quem fez isto?' Aí, o homem ficou com medo e fugiu da tocaia, mas os urubus o alcançaram, atacando-o e xingando-o por ter morto seu chefe. 'Agora és tu mesmo que tens que ir conosco em seu lugar, senão o pai dele ficará muito zangado!', exigiram. Colaram-lhe penas, colocaram-lhe um bico, pintaram-no e transformaram-no num urubu-rei. Por ser magro, instruíram-no o que devia dizer, quando chegasse ao velho urubu-rei; que teria passado mal nessa viagem e que teria ficado doente. Também disseram que devia chamar o velho de 'pai' e sempre lhe olhar nos olhos ao falar com ele. Além disso, devia, quando fosse tomar banho com as três mulheres do morto, pendurar o osso em determinado pau que havia no local do banho. Em seguida, todos juntos voaram em direção ao céu; lá moravam os urubus. Aqui, na terra, enchem o papo com carniça; lá em cima, vomitam-na, cozinham-na em panelas e só então a comem. O homem não quis comer dessa refeição. Aí, um pequeno falcão convidou-o à sua casa, servindo-lhe boa carne assada. Em seguida, foi tomar banho com as três mulheres de seu antecessor. Pendurou corretamente o osso em seu lugar, mas as mulheres o observaram com desconfiança, pois perceberam que não era o verdadeiro urubu-rei. Aí, foi para cumprimentar o velho, mas enquanto estava falando com este, desviou o olhar, e assim este também notou logo que não era seu filho. Aí, o urubu que o tinha transformado em ave aconselhou-o que fugisse o mais

³⁹ *Tokáia* no original, uma palavra ininteligível para leitores nativos do idioma alemão quando não familiarizados com a língua portuguesa.

rápido possível, senão o velho o mataria. Voou de volta para a terra, junto com os urubus, e lhe devolveram sua forma humana. Mas aquele que o tinha transformado assoprou-o no alto da cabeça e extraiu-lhe o *isáwĩ*. O homem, então, voltou para os seus, mas ficou constantemente doentio e com febre. Por fim, um curandeiro tratou do caso: subiu para os urubus no céu, e conseguiu furtar-lhes o *isáwĩ* do homem, o que enfureceu muito os urubus. Trouxe-o para o homem e reintroduziu-o no alto da cabeça, fazendo com que este se restabelecesse logo.”

Tradições históricas e semi-históricas

A memória, mais ou menos lendária, dos Xipaya sobre seu passado histórico é cheia de tradições de lutas intermináveis com as tribos vizinhas. Apesar de terem estado em clara desvantagem diante da maioria dessas tribos, os Xipaya certamente eram uma tribo guerreira em tempos passados, como também nos atestam as notícias escassas dos missionários jesuítas. Ainda hoje, gostam muito de descrever as velhas expedições guerreiras e lutas no rio, e me foram contadas muito mais aventuras do que aqui registrei.

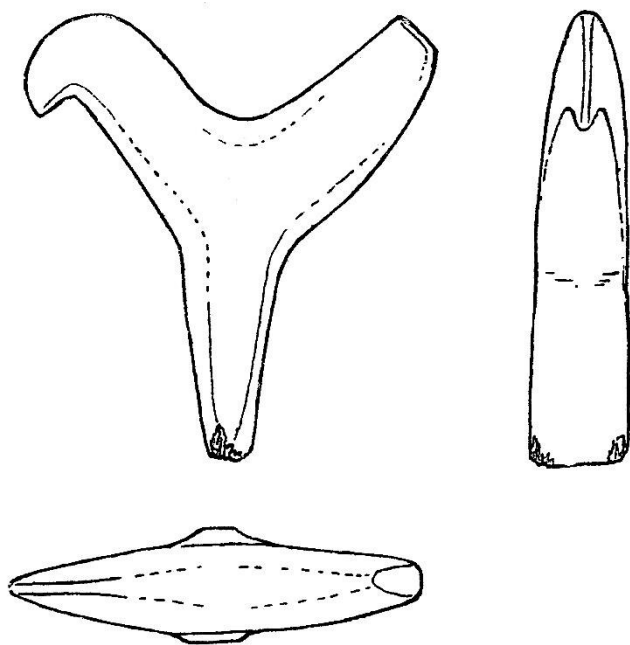
Os Xipaya no Xingu

Kamu era o chefe dos Xipaya quando estes, nos tempos antigos, moravam no Gorgulho do Barbado, do rio Curuá. Naquele tempo, os cristãos ainda não tinham chegado até o rio Iriri. Subiu, então, pelo Xingu um Xipaya chamado *Wakáβu*. Este tinha crescido no meio dos Juruna e era mais fiel a estes do que a sua tribo. Os Xipaya viviam, naquela época, meio em paz, meio em guerra com os Juruna; ou seja, estes, que naquele tempo já tinham algum contato com os cristãos, às vezes subiam o Iriri em suas ubás para negociar com os Xipaya; então, fingiam ser amigos, mas depois assaltavam clandestinamente Xipaya isolados, matavam-nos e os comiam. *Wakáβu*, que tinha

participado bastante nessas incursões, fez, então, valer sua descendência, quando chegou no Curuá com os Juruna, para ganhar influência entre os Xipaya, arvorar-se em ser o chefe deles e submetê-los aos intentos dos Juruna. Também conseguiu a atenção favorável da maior parte de sua tribo, mas assim encontrou a oposição do chefe *Kamu*, que era de natureza brava e violenta e nada queria saber de uma adesão dos Xipaya aos Juruna. Uma vez, o pessoal de *Wakáβu* convidou *Kamu* para comer peixe, mas este ainda estava meio cru. Aí, *Kamu* ficou furioso e chamou seu pessoal para segui-lo para a mata, pois estava cansado de comer peixe cru igual a uma ariranha. Aí, grande parte dos Xipaya lhe obedeceu, e *Kamu* pôs-se a caminho com eles, ameaçando matar todos que lhe seguissem. Foram ao Iriri por via terrestre e subiram este, atravessando para o alto Xingu, onde *Kamu* e seu bando se fixaram. *Wakáβu*, porém, logo depois, quando estava no meio de seus seguidores, foi morto e comido por seu próprio irmão, porque tinha assassinado a mulher deste numa emboscada, segundo o velho costume Juruna. No alto Xingu, os Xipaya estavam numa situação difícil contra as tribos alheias e inimigas; por isso, *Kamu*, quando estava agonizando, chamou seu parente *Tai* e lhe recomendou a guiar o bando de volta a sua antiga terra de origem no Iriri. *Tai*, que era casado com uma índia raptada da tribo dos *Arupai*, foi primeiro visitar os Xipaya no Iriri, para ver como andavam as coisas por lá, e se iam ser bem recebidos; e depois voltou com alguns Xipaya de lá, entre eles seus irmãos, para ir buscar o bando inteiro. Chegaram à aldeia dos *Arupai*, que bem conheciam *Tai*. Este deixou sua mulher aos cuidados de um dos seus irmãos, na margem em frente da aldeia, e se aproximou junto com o outro irmão. Os *Arupai* chamaram-no e o convidaram a descer e tomar *kaširí* com eles. Ele, inicialmente, só queria tomá-lo na ubá, mas eles insistiram em que ele subisse à aldeia, que não tivesse medo. Aí, os dois Xipaya foram à aldeia, e os *Arupai* deram a cada um uma cuia cheia de *kaširí*. Enquanto *Tai* bebia, seu irmão olhou em volta atentamente por sinais de trai-

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya

ção, mas não adiantou nada: os Arupai abateram Taií enquanto este bebia, e seu irmão foi atravessado por uma flecha antes de poder chegar à canoa. O outro irmão, que tinha ficado junto à mulher de Taií, tinha observado tudo do esconderijo próximo. Avisou imediatamente os outros Xipaya, que vinham seguindo devagar em suas ubás. Estes, então, atacaram a aldeia dos Arupai e arrasaram-na. Por causa da morte de Taií, no entanto, desistiram de continuar a viagem para encontrar seus companheiros tribais e voltaram para sua terra de origem no Iriri. Desde então, aqueles Xipaya do bando de Kamu estão desaparecidos completamente; mas os Juruna relatam que no alto Xingu ainda hoje mora uma tribo que fala igual aos Xipaya. Máma, o chefe Juruna, teria estado com eles.



Pau de arremesso com gancho [*Wurfholzhaken*]? De pedra amarela (fulgurito?), supostamente de posse de um índio Asurini encontrado morto a tiros há alguns anos na Praia Grande no médio Xingu

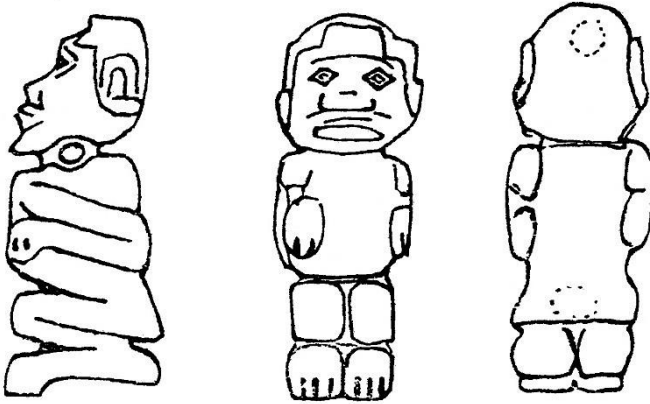


Figura de pedra (tamanho original).

Material cinzento escuro, com filões amarelados. Achada por índios Kuruaya ao preparar um novo roçado, aproximadamente em 8° 40' S e 54° 30' W Greenw., num riacho das cabeceiras do igarapé da Flecha. Ela encontrava-se junto com uma segunda figura semelhante num pote de barro sem ornamentos, o qual estava enterrado na superfície. Os Kuruaya declararam categoricamente que a figura não teria sido confeccionada por pessoas de sua tribo e não sabiam explicar a origem. Trataram-na com certa desconfiança e me entregaram sem resistência. Não pude ver a outra; esta supostamente teria “fugido”. Os Kuruaya chamam a figura de *Nupánu nanu* (comp. *Nupanum nun* = em Kuruaya, o demônio tribal dos Xipaya, *Kumãfári*, *nupanum* = índio, *numanu* = trovão?). Os Xipaya chamaram-na, como todos os seus penduricalhos de colares, de *dudjeadjea* e não pareciam ter nenhum medo delas. Atualmente, a figura encontra-se no Museu Linden, em Stuttgart, catalogada com o código L. 1500/1.

Putáφα-tīa, o alto Iriri

“Uma mulher estava apaixonada pelo seu cunhado. Este, a princípio, não queria ter nada com ela, já que era a esposa do irmão, mas ela declarou que queria viver com ele em todo o caso. Os dois, então, fugiram numa ubá da aldeia da Pedra do

Cupim, no Iriri, subindo este rio, e levaram também o filho pequeno da mulher. Ninguém os perseguiu. Tinham provisões apenas de farinha e milho. Passaram pela foz do rio Curuá e entraram no alto Iriri; quando a farinha acabou, o homem preparou uma roça com seu machado de pedra e plantou milho; não tinha outras sementes. Até que a roça produzisse frutos, viviam de farinha de peixe e coisas parecidas. Depois fizeram a colheita e continuaram a subir o Iriri. Assim passaram-se vários anos. O menino cresceu, e a mulher teve mais três filhos. Por fim, chegaram a uma corredeira onde o ar zoava do barulho de aves de todas as espécies: papagaios, periquitos e pombos que desciam para os rochedos. Quando o Xipaya ali estava acampado com sua família, notou alguns peixes estranhos na água entre as pedras da corredeira. Também achou um morto desta espécie e lhe raspou a carne das espinhas; aí, apareceu uma faca, e os furos no cabo eram os olhos do peixe; mas não tinha a parte de madeira do cabo. Aí, o homem jogou um pedaço de envira na água, os peixes-faca avançaram contra ele e ficaram espetados nele. O homem tirou-os, limpou seu esqueleto da carne e assim juntou uma cesta inteira de facas de todos os tamanhos. Um outro tipo de peixes daquela corredeira, que dava saltos e parecia ser um pacu, revelou-se ser o peixe-machado⁴⁰. O homem também lhes jogou um pedaço de envira, mas eles o cortaram em pedaços. Ele usou, então, um pau mais grosso e sólido, e um grande número deles ficou preso nele. Tirou-os e juntou assim um grande número de machados. Num outro local, os pombos comiam peixinhos que tinham ficado imobilizados em cima dos rochedos secos. As espinhas que sobravam eram contas de todas as cores. Colheu-as aos punhados e limpou-as. No início, a família, em suas viagens, não encontrou nenhum morador nas margens do rio, mas depois chegaram a

⁴⁰ *Axtfisch*, no original. Trata-se de uma tradução literal de 'peixe-machado', embora a palavra não exista em alemão, onde as diversas espécies desta família são denominadas *Beilbauch*, *Beilbauchfisch* ou *Beilbauchsalmmler*.

uma aldeia situada numa ilha. Desembarcaram rio abaixo, e durante a noite o homem, sozinho, aproximou-se cautelosamente para espiar. Não conseguiu entender a língua dos moradores da aldeia e, por isso, de noite ainda, passaram despercebidos perto da aldeia. Um dia, ao meio-dia, ouviram um bramido forte. A tempestade soprava forte e fazia frio. Chegaram a um local onde as águas se dividiam em três direções. Ali o Xingu se separava do Iriri, e um outro braço, ainda mais forte, corria para o sul. Ele era tão largo que não se via outra coisa senão água, e suas ondas eram altas. O homem, então, escolheu o Xingu para seguir viagem, e nele flutuaram rio abaixo. Passaram, sem ser vistos, por várias aldeias de tribos estranhas, e por fim chegaram aos *Arupai*. Estes falavam a língua Juruna e hospedaram os viajantes. Depois chegaram aos Juruna, e com eles ficaram por muito tempo. Lá, os filhos Xipaya se casaram; somente seu sobrinho o homem não quis deixar com os Juruna; achava que teria que levá-lo de volta para seu irmão. Por isso, um dia, ele, junto com o sobrinho e a mulher, finalmente voltou a descer o Xingu e subir o Iriri até chegar outra vez aos Xipaya. O casal já tinha ficado velho e o menino, um homem; seu pai não o reconheceu mais. O homem, então, também queria devolver a mulher a seu irmão, mas este não a aceitou. Já tinha três filhos com outra e nem guardava raiva de seu irmão por causa do rapto. 'Nem teria sido necessário fugir', disse, 'se me tivesses pedido, eu a teria dado'. Quando, enfim, o homem morreu, a viúva realizou mais uma viagem aos Juruna, levando de lá seus três filhos com as esposas para os Xipaya. Ao 'rio Machado' (*Putápa-tia*) os Xipaya só foram mais uma vez; também quiseram subir o Iriri e voltar pelo Xingu, mas chegaram apenas à corredeira, onde juntaram facas, machados e contas, e de lá voltaram."

"Gente" e "selvagens"

Os Xipaya distinguem duas categorias de índios: *tana* e *adjí*. A primeira significa "gente" e designa as tribos que o Xi-

paya considera mais ou menos iguais a ele, portanto, em primeiro lugar, os *Judjá* (Juruna) e *Arupai* (Urupaya [Arupaí, Arupai]), que falam a mesma língua dos Xipaya; depois também os *Takumandikai* (Caras Pretas), os *Takuñãqé* (Péua [Pewa, Takuñapé, Tacunhapé]), os *Karuriá* (Munduruku) e, com alguma reserva, os *Kiriwai* (Kuruaya), todas estas tribos Tupi. *Adjí* quer dizer “selvagem” e é usado pelos Xipaya para aquelas tribos que consideram desprezíveis e odiosas, mais ou menos aquelas que o Guarani chamaria “*tapíi*”, sem que, no entanto, *adjí* esteja relacionado com um significado secundário de “escravo”. Fazem parte dos *adjí*, em primeiro lugar, os *Tukamamai* (Kayapó), os *Adjí kaqoruriri* (Asurini), os *Ašipá* (Arara) e, depois, os *Piapai* (Peopai) e toda a longa série de tribos perdidas e meio lendárias dos *Tukamamai urāququ*, *Kianašidai*, *Mbērai*, *Dusadai*, *Napasá urāququ*, *Tařakurá*, etc. Quando so Xipaya falam com os cristãos, não chamam essas tribos de *adjí*, mas de “Carajá”.

Quanto aos Juruna, a relação estranha, meio amigável e meio hostil, entre eles e os Xipaya já foi elucidada pelas tradições supracitadas. Os Juruna estavam em posição nitidamente superior aos Xipaya devido aos contatos prolongados e mais fáceis com os cristãos. Faziam incursões pelo Iriri e Curuá bem acima e praticavam câmbio com a tribo irmã, mas a confiança mútua geralmente era muito pequena, e ocasionalmente negócios pacíficos resultavam em lutas sangrentas, após as quais os prisioneiros feitos por ambos os lados eram comidos. Depois que os cristãos começaram a se estabelecer no médio Xingu, as inimizades terminaram. Na década de 1880, um bando dos Xipaya vivia em paz, por certo tempo, ao lado dos Juruna de Praia Grande, na grande curva do Xingu; e alguns Juruna, que se retiravam dos seringueiros no seu rio, no final da década de 1890, estabeleceram-se individualmente no meio dos Xipaya, cujo último grande curandeiro, o *Tařáũ*, já mencionado várias vezes, era um destes Juruna.

Os *Arupai*, que falam a mesma língua dos Xipaya, são os “Urupayas” Brusques. Seu nome é composto de *ārupá* = aguapé

+ *ĩ* = sufixo do plural coletivo. Evidentemente, eram, para os Xipaya, camaradas tão indignos de confiança quanto os Juruna. Aparecem várias vezes nas tradições referidas acima, e habitavam no Xingu, acima dos Juruna. Foram, finalmente, assaltados por estes durante uma festa; os homens ou foram mortos ou presos e depois comidos, e as mulheres e crianças foram feitas escravos. O resto fugiu rio acima para os sertões.

Os *Takuñãφé* (Taconhapes, Tucunapeuas, Peuas) também são chamados pelos Xipaya por seu nome na língua geral. Dizem que, descendo o baixo Curuá, teriam vindo primeiro para a região do rio Novo, no Iriri, e daí para a vizinhança dos Xipaya.

Como os Xipaya fizeram as pazes com os *Takuñãφé*

“Quando os Xipaya preparavam suas roças, vinham os *Takuñãφé* e lhes comiam à socapa a comida trazida, enquanto aqueles trabalhavam. Por isso, dois Xipaya ficaram de tocaia ao amanhecer, e os outros só chegaram em seguida e colocaram a comida e também um pote de *kaširí* no chão, cobrindo tudo com uma esteira; depois foram trabalhar. Logo a seguir, dois *Takuñãφé* aproximaram-se cautelosamente, levantaram-se, sentaram-se e comeram os alimentos. Depois de terminar, tomaram o *kaširí*. Aí, os dois Xipaya assaltaram-nos, subjugando-os; os *Takuñãφé* quase não fizeram resistência. Levaram-nos para a aldeia, tratando-os bem; deram-lhes mulheres, levaram-nos à pesca e ninguém brigou com eles. Os *Takuñãφé* aprenderam a língua Xipaya e se adaptaram. Tiveram filhos com as mulheres Xipaya. Depois de muito tempo, pediram licença para visitar sua tribo. Os Xipaya, então, mandaram-lhes dizer aos *Takuñãφé* que os Xipaya eram bons e que os convidavam a se fixar nas margens do Iriri. Um dos chefes dos *Takuñãφé*, de fato, estava disposto a isto, pois já estava cansado de trabalhar com o machado de pedra. O outro chefe, no entanto, não queria saber de uma amizade com os Xipaya. Fez planos de exterminá-los; mas os dois *Takuñãφé* que tinham vivido entre os Xipaya dissuadi-

ram-no de suas intenções; ele, no entanto, continuou morar afastado do rio com seu pessoal. O pajé de *Kumãφári* dos Xipaya fez, então, um feitiço para que na roça do chefe inimigo só nascessem moita e ervas daninhas em vez de plantas úteis, de modo que, por fim, ele foi obrigado pela fome a buscar a amizade dos Xipaya e a se estabelecer no Iriri. Os *Takũñãφé*, então, construíram sua aldeia um pouco abaixo da foz do rio Novo, numa ilha logo acima do Baixo do Jatobá, perto da margem esquerda do rio, enquanto os Xipaya moravam mais a montante, numa ilha acima da Cachoeira Seca.”

Sobre as lutas dos *Takũñãφé* com os *Tukamamaj* ver mais abaixo. Mais tarde, a tribo foi aldeada no Xingu por estímulo dos cristãos. Os *Takũñãφé*, cujos restos foram aniquilados por epidemias no final do século passado, realizavam danças de espíritos como os Xipaya, mas seu manto de dança era de palha de palmeira, completamente fechado, com uma abertura para passar a cabeça. As almas dos mortos vinham da mata para participar no bacanal dos vivos, mas não cantavam e dançavam com eles, como aquelas dos Xipaya.

Os Xipaya mostram, ainda hoje, os lugares no médio Iriri, onde antigamente teriam aparecido os temidos *Karuriá* (Munduruku), vindos do Oeste. Entre eles, têm a fama de ser grandes antropófagos. Teriam andado armados de espingardas de dois canos. Em tempos passados, os *Karuriá* teriam feito canoas no Iriri e teriam descido o rio para atacar os Xipaya. Sobre a origem desses *Karuriá* contaram-me o seguinte:

A origem dos *Karuriá*

“Numa aldeia Xipaya vivia uma mulher com seus dois irmãos. O mais velho gostava dela, mas o mais novo a detestava. Por isso, não a convidou para comer e deixou-a sofrer fome. A mulher foi ao rio e apanhou entre os rochedos alguns peixinhos, que ela assou e comeu. Quando voltava para casa, viu no chão um ovo do tamanho de um ovo de mutum. Levou-o para casa, cozinhou-o e comeu-o; com isto, engravidou. Seu

irmão mais novo ficou muito irado, porque ela estava grávida e não sabia de quem. Um dia, quando ela outra vez procurava alimentos na mata, de repente teve contrações e deu à luz, um atrás do outro, toda uma série de meninos e meninas. Estes filhos imediatamente começaram a crescer e ficaram grandes. A mãe fez bordunas para os meninos, mas estes não as quiseram. Então, lhes fez arcos e flechas, e estes os aceitaram. Mandaram a mãe esperar na mata e foram caçar. Quando voltaram, traziam muita caça. Depois mandaram a mãe fechar os olhos e abrir as pernas e voltaram para dentro de sua barriga. Quando a mulher voltou à aldeia com a caça, seus irmãos espantaram-se bastante. Ela voltou à mata, deixou seus meninos sair e lhes pediu que colhessem castanhas de uma árvore. Quando voltou à casa com elas, seu irmão mais novo perguntou como ela, estando grávida, tinha conseguido colher as castanhas. Mas ela insistiu que ela mesma tinha subido a árvore. Aí, seu irmão mais novo ficou furioso e quis matá-la, mas o mais velho não consentiu. Um dia, porém, quando o mais velho tinha ido caçar, o mais novo seguiu sua irmã na mata sorrateiramente. De longe, já a ouviu falar com seus filhos, e depois percebeu como os meninos gritavam no cimo da castanheira: 'Cuidado, mãe, agora elas caem!' Aí, ele foi correndo e viu os meninos na árvore. Cada um ainda estava ligado à mãe por um longo cordão umbilical. Furioso, ele cortou os cordões em pedaços, os quais caíram no córrego e se transformaram em peixes jeju (eis porque os Xipaya não comem esta espécie de peixes). A mulher começou a chorar e a se queixar da conduta de seu irmão, mas este foi embora. Aí, os meninos desceram da castanheira e falaram com raiva: 'Por que nosso tio fez isso? Agora nunca mais voltaremos à sua casa, vamos construir uma aldeia própria!' Aí, os filhos todos, meninos e meninas, saíram da barriga da mãe e criaram a nova tribo dos *Karuriá*. O irmão mais velho, quando voltou da caça, quis ver aonde tinha ido sua irmã e foi procurá-la. Mas quando encontrou os *Karuriá*, estes o mataram. Depois chamaram a mãe: 'Vê, matamos alguém de uma tribo estranha!' Mas quando a

mulher chegou, reconheceu o cadáver de seu irmão mais velho. 'Agora é tarde demais!', ela disse. Então, dois dos *Karuriá* foram procurar os Xipaya para dar-se a reconhecer como parentes, mas os Xipaya não reconheceram os emissários e os mataram. Desde então há guerra entre as duas tribos."

Mais tarde ouvi de um Kuruaya uma lenda muito parecida com relação à descendência dos Munduruku dos Kuruaya; o que consegui entender, com os conhecimentos insuficientes da língua, era mais ou menos o seguinte:

"Um curandeiro cobiçava uma mulher que o desprezava. Enfeitiçou-a de modo que ficou grávida e pariu um monte de peixes jeju. Estes andaram aos pulos no chão e transformaram-se em crianças. Não queriam ficar na aldeia dos Kuruaya, foram ao mato e levaram sua mãe. Esta lhes fez pequenos arcos e flechas de pecíolos de folha de palmeira. Uma vez, quando os Kuruaya foram à mata para buscar madeira para arcos, encontraram a mulher, que lhes pediu que também fizessem arcos para seus meninos. Os homens assim o fizeram. Depois de um ano, as crianças já estavam crescidas. Convidaram os Kuruaya para uma festa, mas durante esta eclodiu uma briga sangrenta que constituiu o início da inimizade entre os Kuruaya e os Munduruku."

O nome Kuruaya dos Munduruku é *Karuḻiái*, de *karu* = arara + *ḻiái* = sufixo frequentemente usado em nomes de povos; evidentemente, a forma "Karuriá" dos Xipaya é apenas uma mutilação deste nome. Provavelmente, a lenda Xipaya da origem dos Munduruku também é empréstimo dos Kuruaya; os Kuruaya são diferentes dos Munduruku apenas em termos dialetais, de modo que é muito mais evidente relacioná-los com estes do que com os Xipaya, linguisticamente muito mais distantes.

Uma tribo desaparecida há muitos anos, existindo apenas na tradição, são os *Takumandik̄ai*, que os Xipaya traduzem para o português por "Caras Pretas". Não sei o sentido exato de *taku*, *mandik̄u* significa "enegrecer", *mandik̄ai*, "os enegrecedores".

Dizem que têm este nome por causa de uma tatuagem preta que costumavam desenhar na testa, assim que um deles tinha morto um inimigo. Moravam no sul. Em suas incursões guerreiras procuravam capturar crianças, as quais usavam para proteger seus corpos contra as flechas dos inimigos. Eram extremamente habilidosos em aparar flechas, pois em toda lua nova se exercitavam nesta arte. Viviam em paz com os Xipaya e posteriormente desapareceram por causa de epidemias, mas os Juruna me afirmaram que a tribo ainda existia no alto Xingu. De sua língua só conheço as duas palavras que o espírito *Takumandikajai* canta por ocasião do *iánãi-karia*: *Eré kãwíá*. Isto sem dúvida é Tupi.

A única tribo com a qual os Xipaya ainda hoje têm contato de vez em quando, e com a qual também se misturam, são os *Kiriwai* (Kuruaya). *Kirí* é um periquito, e *awai* designa a comunidade dos membros masculinos da tribo. As relações entre as duas tribos hoje em dia são bastante sofríveis. Em geral, o Kuruaya, mais simples, não gosta muito do Xipaya, que já assimilou as espertezas da civilização, e este, por sua vez, olha para o Kuruaya com certo desprezo e eventualmente gostaria rebaixá-lo da categoria de *tana* (gente) para aquela dos *adjí* (selvagens). Até recentemente não havia falta de confrontos sangrentos.

Como os Xipaya encontraram os Kuruaya

“Os Xipaya, depois de se terem retirado do médio Iriri para o Gorgulho do Barbado por causa dos ataques dos *Takunamai*, inicialmente viviam com medo constante que seus velhos inimigos também os perseguissem até lá. Por isso, um dos mais desconfiados levantava-se várias vezes de noite e andava de ronda. Numa destas vezes, percebeu na escuridão uma figura humana vir da mata na direção da aldeia, rastejando de gatinhas. Imediatamente atirou uma flecha na direção do vulto, que sucumbiu com um som abafado. Quando acenderam uma luz e examinaram o morto, atingido pela flecha acima da claví-

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya

cula, descobriram que não era um Kayapó, mas um Kuruaya. Algum tempo depois, quando os Xipaya já tinham plantado roçados, veio um bando de Kuruaya e roubou da colheita. Os Xipaya, quando notaram a proximidade dos estranhos, resolveram tentar agir amigavelmente. Esperaram os ladrões, falaram com eles e fizeram amizade com eles. Eram Kuruaya de um bando que tinha perambulado muito longe, ao oeste do Curuá, onde tinham caído nas mãos dos Munduruku, que lhes raptaram todas as mulheres. Os Xipaya deixaram os homens se casarem na tribo, e deles descendem os mestiços Kuruaya que ainda hoje moram entre os Xipaya no Largo dos Mutuns, perto de Santa Júlia.”

Mais tarde, aliás, durante uma bebedeira, acendeu uma briga entre as duas tribos. No confronto seguinte, os Xipaya usaram pela última vez suas bordunas de guerra, as *makutu*, e talvez tenham praticado, também nesta ocasião, pela última vez o costume da antropofagia. Os Kuruaya, por sua vez, mataram, não faz muitos anos, um número de Xipaya que se tinham estabelecido na sua vizinhança, no igarapé das Flechas. A briga surgiu, porque os Xipaya não queriam entregar a viúva de um deles, a qual era Kuruaya. As duas partes me asseguraram que as cabeças dos Xipaya mortos foram transformadas em troféus pelos Kuruaya. Dizem que *Karurém*, o chefe dos Kuruaya, as mantém guardadas, e ao menos não faz muito tempo que os Kuruaya ainda costumavam danças com elas, como me relataram pessoalmente.

Existiam relações relativamente parcas entre os Xipaya e os *Asipá* (Arara), que perambulam ao longo da margem esquerda do baixo Iriri. O nome significa “poste” ou “pilar” e refere-se aos dois traços verticais tatuados, que os homens desta tribo usam por baixo dos olhos. Ocasionalmente, houve lutas cruéis e sangrentas, mas às vezes os Xipaya também parecem ter mantido contatos pacíficos com eles. Dois Arara foram criados entre os Xipaya; ainda vi um deles em Boca do Curuá. Um Xipaya fora roubado em menino pelos Arara e recebera a tatuagem tri-

bal; mais tarde conseguiu escapar e morreu há poucos anos em sua tribo.

Os piores inimigos dos Xipaya entre todos, no entanto, eram os Kayapó. Comumente são chamados *Tukamamai* = os sem arco (*tukáma* = arco, *ma* = nenhum, *-ĩ* = sufixo do plural). Outras denominações são *Šawarí* e *Ikawá*. Esta designa uma pequena parte dos Kayapó que um dia fez as pazes com os Xipaya no Iriri, os protegeu contra as ações traiçoeiras dos outros Kayapó e por fim se retirou para o Leste, para nunca mais aparecer. Sobre o primeiro embate dos Xipaya e dos Kayapó, estes, aliás, injustamente infamados como antropófagos por aqueles, a tradição relata o seguinte:

“Os Xipaya celebravam a dança *zetáβia* em sua aldeia, acima da Cachoeira Seca. Durante a bebedeira de *kaširi*, um deles se levantou, vangloriando-se com sua coragem, e que seria capaz de exterminar os *Adjí*. A fanfarronice aborreceu o demônio *Kumãφári*, e este mandou dizer ao tagarela, por intermédio de seu pajé, que partisse contra os *Tukanamai*, que moravam no rio Novo. Até então, ninguém sabia que nesse rio vivesse uma tribo estranha, mas o curandeiro mandou que seguissem seu percurso até as cabeceiras; assim encontrariam o trilho dos *Tukanamai* na margem esquerda. O homem partiu com dois companheiros e, de fato, achou a aldeia inimiga; não havia ninguém em casa. As bordunas dos guerreiros Kayapó estavam amarradas num feixe tão grosso que quase não era possível abarcá-las com os dois braços. Os Xipaya levaram três destas bordunas e se retiraram sem terem encontrado os próprios Kayapó. Quando estes voltaram e notaram que três bordunas estavam faltando, foram no encalço dos Xipaya e os perseguiram até o Iriri. Não conseguiram mais alcançar os Xipaya, mas assaltaram os *Takuñãφé*, que moravam um pouco abaixo da foz do rio Novo, matando um curandeiro. Aí, os *Takuñãφé*, por sua vez, partiram contra os *Tukamamai*. Nesta tribo, até os meninos de dez a doze anos já são guerreiros hábeis e nunca se perdem numa incursão. Travou-se um combate violento entre os

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya

Tukamamai e os *Takuñãqé*, até que o chefe destes foi perfurado por uma flecha. A pedido do próprio ferido, um companheiro da tribo cortou seu corpo em dois pedaços com o facão, deixando no local a parte inferior, levando a parte superior, quando, depois da morte de seu chefe, bateram em retirada para sua aldeia no Iriri. Os *Tukamamai* os perseguiram e desta vez atacaram os Xipaya em sua roça. Mataram com um único golpe de bordunas aquele que tinha se gabado de exterminar os *Adji*; outro foi morto no porto, mas os restantes resistiram, até que lhes acudiram da aldeia próxima; então, os *Tukamamai* fugiram. Agora foram os Xipaya que partiram contra o inimigo, atacando-o em seu próprio território. No entanto, os *Tukamamai*, que eram muito numerosos, não só resistiram ao ataque, como, por sua vez, cercaram os atacantes. Os Xipaya lutaram até que restaram apenas pouquíssimas flechas; aí, o chefe decidiu tentar furar o cerco. Ao sinal de seu apito, os Xipaya passaram à ofensiva e conseguiram abrir caminho até o rio. Dali em diante, havia guerra constante entre os Xipaya e os Kayapó. Estes às vezes fingiam querer fazer as pazes: apareciam na margem oposta às cabanas dos Xipaya e entravam um pouco no rio, aparentemente desarmados, de encontro às canoas dos Xipaya, que se aproximavam. Mas antes tinham escondido suas bordunas debaixo d'água, e quando os Xipaya estavam próximos o suficiente, pegavam nas suas armas e abatiam os crédulos. Por fim, depois de lutas prolongadas, os Xipaya tiveram que abandonar suas aldeias nas grandes corredeiras do médio Iriri, abaixo de São Francisco. Rodeados pelos inimigos, colocaram seus pertencentes nas ubás e à tarde desceram o rio, diante dos olhos destes. Durante a noite, porém, voltaram à socapa, remando o Iriri acima, tão rápido quanto podiam. Quando amanheceu, já estavam muito acima de suas aldeias abandonadas. Entraram no rio Curuá e estabeleceram-se no Gorgulho do Barbado (por volta de 1885); nunca conseguiram se fixar no Iriri, acima da foz do Curuá, por causa dos Kayapó."

Os *Adjí kaqoruríri*, isto é, os “selvagens vermelhos” (Asurini) têm este nome por causa do costume de untarem o corpo inteiro. Já que apareceram apenas em meados dos anos 90 do século passado e nunca costumam passar para o lado ocidental do Xingu, os Xipaya os conhecem apenas pelo nome.

Uma tribo antigamente poderosa, hoje desaparecida, era a dos *Piapai*, os Peopai do Príncipe Adalberto da Prússia. Nenhum de meus informantes já os tinha visto pessoalmente, mas sabiam muito bem como eram: tinham o septo nasal perfurado e uma tatuagem larga e preta, que corria de orelha a orelha, passando pela boca. Tinham como armas lanças com pontas de taquara, de quatro dedos de largura, usavam cocares de penas de arara na cabeça e eram considerados os inventores das grandes trompas com pavilhão de madeira (*parĩ tadada*), das quais, segundo dizem, cada *Piapai* levava uma consigo. Não conheço o significado do nome. Talvez habitassem a região do Jamaxim, de onde avançaram para o leste, até o baixo Curuá e o trecho seguinte do médio Iriri; os lugares ainda me foram mostrados. Chamavam os Xipaya a partir da margem do rio, pedindo objetos de ferro, e quando os tinham recebido, matavam os doadores. Outra vez, deixaram sozinhas algumas mulheres num banco de areia e ficaram de tocaia. Quando chegaram os Xipaya, vendo apenas as mulheres, atracaram as canoas e chegaram a conhecê-las. As mulheres *Piapai* até se mostraram muito amáveis, mas de repente agarraram os Xipaya pelos cabelos e os seguraram, até que seus homens saíram da emboscada e os mataram.

A expedição contra os *Piapai*

De uma romântica expedição guerreira dos Xipaya contra esta tribo, a tradição relata o seguinte: “*Kumãqári* tinha ordenado aos Xipaya de lhe trazer um prisioneiro. Apesar do mandamento de castidade, um dos guerreiros deitou-se na rede com sua mulher na noite antes da partida, mas sem consumir o coito. Na manhã seguinte, partiram contra os *Piapai*. Cercaram a

aldeia. De noite, aquele guerreiro entrou furtivamente na casa dos inimigos, cortou as cordas dos seus arcos e quebrou cautelosamente os canos das flechas. Viu um homem *Piapai* dormindo na rede e ficou pensando: “Vou capturar este como *semêmbia!*” Mas quando aquele já se tinha retirado, o *Piapai* por acaso trocou a rede com sua mulher. Ainda estava escuro, quando os Xipaya atacaram. O guerreiro atirou-se à rede que tinha notado, mas apanhou a mulher. Com isto, o *Piapai* acordou, arracou sua lança da palha do teto e perfurou a coxa do Xipaya. Quando quis dar uma segunda lançada, um outro Xipaya o pegou por trás, subjugando-o e amarrando-o. O irmão mais velho do ferido apareceu e perguntou, como aquilo tinha ocorrido; aquele, então, confessou que tinha transgredido o mandamento da castidade. Entretanto, a maioria dos *Piapai* tinha fugido, e os Xipaya tiveram que se retirar. O ferido, que estava sangrando muito, pediu a seu irmão que o matasse, porque não conseguia andar e nem alcançaria a aldeia. Mas seu irmão se recusou e o carregou a muito custo um trecho mata adentro. Os outros Xipaya bateram em retirada, com os *Piapai* no encalço deles. Quando constataram que não podiam mais arrastar consigo seu prisioneiro *Piapai* e que seriam obrigados a entregá-lo a seus perseguidores, mataram-no. Entrementes, o irmão do ferido o tinha deitado num local seguro no mato e tinha ido embora para buscar água num ouriço de castanha. Quando voltou, o ferido tinha perdido quase todo o sangue. Mas o irmão decidiu só enterrá-lo quando estivesse completamente morto. Deu-lhe um pouco água para beber, e com isto o ferido voltou a si pedindo mais. Seu irmão, no entanto, não lhe deu mais água, senão teria morrido. Afastou-se um pouco e esfregou pauzinhos para fazer fogo. Depois aqueceu água no ouriço de castanha e procurou uma casca de árvore, com a qual os Xipaya tratam ferimentos. Lavou a ferida com água morna, deu ao ferido uma infusão da casca para beber, colocou a casca macerada sobre a ferida e amarrou-a com entrecasca. Cavou um buraco no chão, enchendo-o com folhas de palmeira, e acamou

o ferido. — Quando os Xipaya voltaram para casa, o pajé perguntou o que tinha acontecido aos dois e recebeu como resposta que teriam ficado atrás na selva. Ele, então, se deitou e viu num sonho que ambos ainda estavam vivos. Disse aos guerreiros que fossem procurar os dois, mas ninguém teve a coragem de fazê-lo por medo dos *Piapai*. Os *Piapai*, no entanto, tinham voltado da perseguição aos Xipaya, queimado eles mesmos sua aldeia e se mudado para um local mais distante. Quando o Xipaya, que cuidava de seu irmão ferido na mata, tinha notado a retirada dos *Piapai*, foi ao local onde tinha ficado a aldeia e lá ainda encontrou um pote de barro. Nele cozinhou os frutos da roça dos *Piapai* para o ferido, cujo estado estava melhorando lentamente. A incursão tinha-se realizado no começo do verão, e agora já era quase inverno e o doente ainda não conseguiu andar. Finalmente, ele se arrastou com muita dificuldade por algumas centenas de passos; aí, deitou-se de novo, e seu irmão lhe fez um tapiri e uma cama. Depois de alguns dias, conseguiu novamente se arrastar por mais um trecho. Por fim, acamparam ao lado de um pequeno córrego. Neste meio tempo, o curandeiro na aldeia tinha visto outra vez num sonho que os dois ainda estavam vivos e, então, finalmente um primo dos dois irmãos e mais dois homens se prontificaram a procurá-los. O pajé lhes disse que buscassem os desaparecidos entre a antiga aldeia dos *Piapai* e o rio. Os três Xipaya chegaram à aldeia queimada e procuraram nas imediações. Aí, encontraram os tapiris dos dois e, então, seguiram a pista. Chegaram ao córrego e viram os rastros recentes na margem. Quando o irmão do ferido ouviu as vozes se aproximando, pensou que fossem os *Piapai* e achou que tudo estava perdido. Escondeu o ferido numa moita de ubim e tomou posição atrás de uma árvore para matar primeiro pelo menos um dos inimigos, antes que o abatessem. Aí reconheceu seus parentes e os chamou. Saudaram-se e, então, transportaram com facilidade o ferido de volta para a aldeia.”

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya

Não sei quase nada sobre a tribo hostil dos *Taḡakurá*. Dizem que, em tempos passados, apareciam de vez em quando na foz do Riozinho no Iriri, onde roubavam crianças dos Xipaya. Já que nenhum dos prisioneiros nunca voltou, os Xipaya concluíram que tinham sido comidos pelos *Taḡakurá*. No século XVIII, uma tribo dos *Taḡakurá* é citada na região do Tapajós. Na língua geral, o nome significa as faixas que os índios usam nas pernas.

As tribos a seguir hoje em dia estão todas desaparecidas e são mais ou menos lendárias: os *Tukamamāi urãḡuḡu*, isto é, os “Kayapó grandes”, eram uma tribo de gigantes. Eram mais altos do que os cristãos mais altos. Usavam o cabelo comprido, não tinham o lábio perfurado e não usavam o arco, mas tinham como única arma uma borduna enorme. Eram imundos e repugnantes e tinham o corpo inteiro, e até o rosto, cheio de grandes carrapatos. Dormiam no chão, sobre penas de mutum e jacu.

A guerra contra os *Tukamamāi urãḡuḡu*

“Quando os *Tukamamāi urãḡuḡu* guerreavam os Xipaya, não se colocaram de emboscada, mas três deles sentaram-se no meio do caminho e deixaram passar as pessoas que vinham da roça. Estas tinham medo, mas os selvagens apoiaram a cabeça nas mãos, e os Xipaya passaram e entraram em sua ubá. Quando todos tinham embarcado, os selvagens acorreram e abateram, de uma só vez, todos os tripulantes da ubá com uma única pancada. Aí, *Kumãḡári* mandou dizer aos Xipaya, por intermédio de seu curandeiro, que perseguissem os inimigos sem medo, pois os venceriam. Assim fizeram os Xipaya. Assaltaram os *Tukamamāi urãḡuḡu* e mataram tantos que os mortos formavam um montão. Apenas uma mulher escapou. Depois *Kumãḡári* mandou que os Xipaya cozinhassem e comessem a carne dos inimigos mortos. De fato, cozinham uma grande panela cheia de carne, mas tiveram nojo de comê-la. O curandeiro mandou colocar uma panela cheia sobre as rochas do rio

para *Kumãqári* e cobri-la com uma esteira. Os Xipaya cumpriram a ordem, e na manhã seguinte *Kumãqári* tinha comido tudo.”

A contrapartida desta tribo de gigantes é o povo anão dos *Kianasīdai*, de *kiana šĩšĩ* = periquito pequeno (*da* = pronome pessoal, terceira pessoa plural, e *-ĩ* = sufixo do plural). Estes são tão pequenos que carregam seus filhos em cabaças. Sua aldeia é uma única casa grande e alta. Possuem grandes plantações de banana, batata doce e cana-de-açúcar. Da farinha de mandioca, só comem o tipo chamado “farinha branca”. Para produzi-la, ralam a mandioca sobre pedras e espremem a massa com pesos de pedra. Dormem em redes e usam arcos e flechas. Na mata, são extremamente ágeis e perigosos. Os Xipaya pensavam que fosse fácil cercar sua aldeia e prendê-los todos, mas, quando tentaram, foram rechaçados pelos *Kianasīdai* com muitas baixas.

Os *Napasá urãququ* (*napasá* = queixo, *urãququ* = grande) destacam-se pela mandíbula saliente por um palmo. De noite penduram-se com o queixo num travessão em sua cabana e dormem nesta posição. Talvez toda esta estória seja troça aos Suyá do Alto Xingu e a seus enormes discos labiais.

Os *Dusadai* (*dusá* = tatu⁴¹) moravam no Sul. Habitavam buracos na terra. Atiravam com flechas nos transeuntes e corriam de volta a seus buracos. Dizem que os Kuruaya já lutaram com eles, mas os *Dusadai* estão em guerra principalmente com os Kayapó.

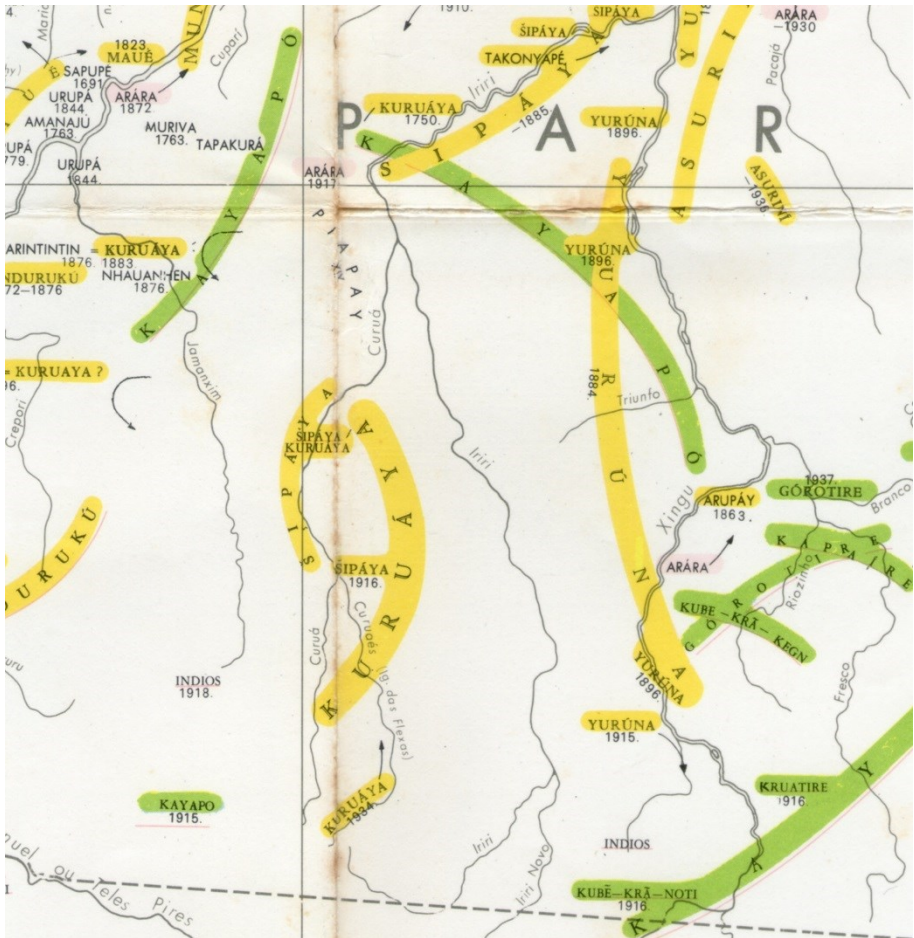
Os *Mbērai* eram uma tribo que veio do Norte, em tempos muito remotos. No lugar onde seus bandos atravessaram o rio Iriri, erigiram os montes de pedras que ainda hoje podem ser vistos em diversos locais sobre as lágéas no leito do rio. Esta tribo aniquilou-se a si mesma por sua falta de habilidade: quando um deles entrava no rio, infalivelmente pisava numa arraia, levava uma ferroada e morria dela. Ou, quando subiam nas árvores para colher frutas, invariavelmente caíam e mor-

⁴¹ *Tatú*, no original em alemão, e não *Gürteltier*.

Fragmentos de religião e tradição dos índios Xipaya

riam da queda. No entanto, o Xipaya Joaquim Velho acreditava que os *Mbērai* eram os antepassados dos Kuruaya (talvez porque estes também afirmam ter vindo do Norte), o que *Mãwaré* contestou enfaticamente.

Curt Nimuendajú



Recorte do *Mapa Etno-Histórico* de Curt Nimuendajú (Fonte: IBGE. 1987. *Mapa etno-histórico de Curt Nimuendajú*. 1ª edição, 2ª impressão. Rio de Janeiro: Fundação IBGE/ Fundação Nacional Pró-Memória)

artigo 2

SOBRE A LÍNGUA DOS ÍNDIOS XIPAYA

Atualmente, a língua Xipaya ainda é falada por cerca de 80 pessoas, as quais representam o resto da tribo e moram dispersos nos rios Iriri e Curuá. Uns 30, bastante misturados com os Kuruaya, moram um pouco abaixo de Santa Júlia, no Largo dos Mutuns; oito em Santa Júlia; oito um pouco acima do lugar, no Morro do Cantim; seis em Entre Rios, na foz do Curuá; e 17 em Boca do Baú, no Curuá. Além disso, ainda há alguns dispersos nos barracões dos seringueiros. Pelo menos uma parte dos Kuruaya também fala ou entende a língua da tribo vizinha.

Coletei o material presente nos anos de 1916 a 1919 em diversos lugares, em particular em Santa Júlia e Boca do Baú; neste lugar, devo muito ao curandeiro *Odorico Mãwaré*.

Grafia

Vogais

a.

e = como *eh*, em alemão [e:]; *ĕ* ficando no meio, entre *e* e *i*.

i.

o = como *ohne*, em alemão [o:]

u; *ŭ* = um som entre *o* e *u*.

Não existem o *ó* [ɔ] e *é* [ɛ] abertos.

Os guturais são comuns e são indicados por . : *a*, *e*, *i*, *u*.

Os sons nasais são indicados por \sim : \tilde{a} , \tilde{e} , \tilde{i} , \tilde{u} .

A pronúncia dos sons guturais não é muito clara, e quando, além disso, são nasalizados ou reduzidos, é extremamente difícil distingui-los.

Semivogais

w, j .

Consoantes

b, d, dj [dj], g [g], h [h], k, m, n, p, s, t = como em alemão; k e t têm som suave; o s é agudo e às vezes um pouco sibilado.

r = som entre r e l .

z = como em francês [z].

$v = f$ sonoro (raro).

\check{c} = *tch* em alemão [tç].

\check{s} = *sch* em alemão [ʃ].

$\underset{\sim}{z}$ = *th* sonoro do inglês [ð].

\tilde{n} = como em espanhol [ɲ].

χ = como j em espanhol [x].

β e φ são sons labiais aspirados, sendo o primeiro sonoro e o segundo, afônico. É possível dizer que β é uma fusão das consoantes *bhm* em um único som, e φ uma fusão de *phf*.

p' é um p combinado com um som aspirado, o qual é produzido com lábios suavemente juntados. Isto soa mais ou menos como *pw*, e este som encontrei apenas na palavra *p'up'uka* (gafanhoto).

Combinações de consoantes

Apenas *mb, mp, nd* e *nt*.

O **som inicial** é uma vogal ou uma consoante; o **som final** é vocálica, talvez com pouquíssimas exceções, quando há um n como som final: *an* (fazer), *daikin* (igualmente).

Em muitos casos é necessário indicar por $\bar{\quad}$ ou $\check{\quad}$, se a vogal é longa ou curta, senão resultam equívocos que deturpam o

Sobre a língua dos índios Xipaya

sentido: *asá* (farinha de mandioca), *asá* (morcego), *sē* (nós), *sě* (em).

O acento às vezes parece estar distribuído de modo uniforme em todas as diversas sílabas, no entanto em outros casos ele é colocado nitidamente em uma única vogal; nestes casos, ele é indicado por ‘.

Observações sobre a gramática

I. O substantivo

Em Xipaya, não existe **artigo**.

Não há distinção gramatical de **gênero**. Quando se quer destacar o sexo natural de uma espécie animal, isto é feito por posição de *sanapi* (macho) ou *sídja* (fêmea). No caso de algumas espécies animais, os dois sexos têm denominações desconexas:

cachorro *apú* cachorra *išú*

As denominações de parentesco são majoritariamente diferentes, dependendo do parentesco de uma pessoa do sexo masculino ou feminino:

	♂	♀
Irmão mais velho	<i>awia</i>	<i>adídja</i>
Irmão mais novo	<i>izá</i>	
Irmã	<i>wandji</i>	<i>.i</i>
Filho	<i>iapika</i>	<i>mambija</i>
Filha	<i>azia</i>	
Neto, neta	<i>mitáma</i>	<i>nikĩ</i>
Marido	<i>apika</i>	<i>ména</i>
Esposa	<i>ania</i>	<i>waze</i>

As diferenças para ♂ e ♀ nas denominações de parentesco por casamento resultam logicamente. Genro (marido da filha): ♂ *azi'* *apíka*, ♀ *mambija ména*, etc.

Um **prefixo de reverência** *i* parece estar contido em *iáma* (avô), *iáia* (avó) e *iánãi* (as almas dos mortos).

Número. De uma série de nomes pode ser formado um tipo de plural coletivo por juntar *ĩ*; com isto, a vogal final anterior passa por uma pequena modificação de pronúncia:

cachorro	<i>apú</i>	matilha	<i>apúi</i>
mulher	<i>sídja</i>	conjunto de mulheres	<i>sídjei</i>
pais	<i>urapá</i>	ancestrais	<i>urapái</i>

Awái (os homens, os companheiros tribais) não tem singular. Isto também vale para os nomes de povos terminando em *ĩ*:

Tukáma-ma-ĩ = sem arco (Kayapó)

Šipá-ĩ = Xipaya : *šipá* (ponta de flecha de taquara)

Arupá-ĩ = Urupaya : *arupá* (Aguapé)

Kĩri-wa-ĩ = Kuruaya : *kĩri* (periquito), *wa* (gente, homens)

No caso de *karái* (brasileiros), a regra do plural da língua Xipaya fez com que o acento de uma palavra da Língua Geral (*karái*) fosse deslocado da última à penúltima sílaba.

A terminação *dái* de muitos nomes de povos provavelmente é a terceira pessoa do plural do pronome pessoal *da+ĩ*: *Kiana-šĩ-da-ĩ* (tribo anã): *kianá šĩšĩ* (periquito pequeno). — *Pakĩri-da-ĩ* (Kayapó): *pakĩri* (borduna).

Outro plural coletivo é *tuβi ĩ apa*, de *tuβi* (muitos) e *apa* (partícula modal): *φuzá* (porco), *φuzá tuβi ĩ apa* (manada de porcos).

Há quatro formas de **caso**: nominativo, genitivo, acusativo e pós-positivo; o substantivo fica inalterado em todos os quatro casos. No genitivo e acusativo, a palavra determinante afeta diretamente a palavra determinada, mas, em alguns casos raros, o genitivo possessivo também pode ser formado por acrescentar a partícula possessiva *me*: *pizá me kutápa* (o remo da canoa).

Sobre a língua dos índios Xipaya

A posição do genitivo é antes do nominativo, a do acusativo, depois:

Candō tukáma o arco de Candão [de Candão - arco]

Martī apū abáku Martim matou uma onça

A posição do nominativo, genitivo e acusativo é antes do verbo. Em Xipaya, podem ser considerados como pós-positivos todos os casos gramaticalmente idênticos (dativo, ablativo, instrumental, causativo, etc.) que são formados por acrescentar posposições. A posição do objeto pospositivo pode ser antes do sujeito, atrás deste ou até atrás do verbo:

u abára ba uanikápa meu brinco / para o inimigo / peguei

masaká takurari zē pē anta / jabuti / falou ao

wari wi ũ 'na šíá sē caxiri / eu não bebo / cuia / em

O objeto do dativo leva, sem exceção, a posposição *zē*:

masaká takurari zē pē a anta disse ao jabuti

Candão zē kuá he de dê a Candão

Uma quantidade de verbos que, por sua natureza, deviam levar, de efeito, o acusativo, rege o pospositivo com *zē* (dativo):

du ja pizá zē — viste a canoa (*pizá*)

mi 'na kuapá zē amolei a faca (*kuapá*)

puzi 'na pučimá zē fiz um charuto (*pučimá*)

aqazáku 'na aká iamá zē abri a porta (*aká iamá*)

Nestes casos, a posição do pospositivo sempre é atrás do verbo. No caso dos pronomes, as formas do dativo e do acusativo coincidem completamente.

Formação de substantivos. Quando se junta dois substantivos para formar um novo conceito, o determinativo antecede o determinado, como no genitivo: *kuzí fputá* (cobra cotia)⁴²; mas também foram notados alguns casos em que os dois substantivos são conectados por um advérbio: *takurari ne pākuá* (jabuti – como banana, jabuti – banana).

⁴² Cotiara? *Cutiaschlange*, no original.

Curt Nimuendajú

A substantivização a partir do verbo geralmente é feita por transformar a finalização *u* em *a*, já que, com exceção dos nomes de animais, a maioria absoluta dos substantivos em Xipaya termina em *a*:

<i>kāriku</i>	fazer	<i>kārika</i>	criador
<i>padiku</i>	apanhar	<i>padika</i>	apanhador
<i>etúku</i>	comer	<i>etúka</i>	comida
<i>kamenu</i>	falar	<i>kamena</i>	língua
<i>siu</i>	dormir	<i>sai</i>	sono
<i>umbju</i>	jejuar	<i>umbja</i>	jejum, jejuador

Além disso, para formar substantivos, foram registrados os sufixos seguintes:

1. *apa*, *ĩ apa* (*hĩ apa*?) provavelmente é idêntico com o advérbio *apã* (o que, onde) e a partícula *hĩ* (ser) (mais abaixo).

É sufixo tanto de substantivos quanto de verbos e designa o lugar e o instrumento:

<i>u aká</i>	<i>ĩ apa</i>	onde fica minha casa, meu lugar de moradia
<i>paru</i>	<i>ĩ apa</i>	onde se encontra (ensopada) a massa de mandioca
<i>aši</i>	<i>apa</i>	onde está o fogo, a fogueira
<i>wašĩ</i>	<i>apa</i>	com o qual se desenha, lápis
<i>huká</i>	<i>kārik' apa</i>	com a qual se costura roupa, máquina de costura

2. Parece que *tápa* se refere a instrumentos em particular, mas é muito difícil analisar as formas compostas com ele:

<i>pũ</i>	<i>tápa</i>	machado
<i>ku</i>	<i>tápa</i>	remo
<i>aũa</i>	<i>tápa</i>	parte final inferior do arco
<i>pa sãwĩ</i>	<i>tápa</i>	uma cerimônia da dança dos mortos

Não fazem parte delas:

<i>idji</i>	<i>tapa</i>	pena
<i>ñawu</i>	<i>tapa</i>	barba
<i>wa</i>	<i>tapa</i>	rabo

Sobre a língua dos índios Xipaya

Nestas formas compostas *tapa* corresponde a *çába* (pelo corporal) em Tupi.

3. *tipa* refere-se à existência e é partícula locativa de nomes de lugares:

<i>maniaka tipa</i>	roça de mandioca
<i>pōa pōa tipa</i>	plantação de cana-de-açúcar
<i>kuapá tipa</i>	campo de pedras
<i>puĩ tipa</i>	onde há tracajás (Largo dos Mutuns)
<i>manatá tipa</i>	onde há bacabas (Morro Pelado)

4. *wa* designa pertencimento, o dono ou o senhor:

<i>kā wa</i>	caçador	< <i>kaa</i> mata
<i>upipa wa</i>	seringueiro	< <i>upipa</i> borracha
<i>pamĩna wa</i>	o pessoal da outra margem	
<i>tuaja wa</i>	os que moram rio acima	
<i>aká wa</i>	o dono da casa	
<i>apú wa</i>	o dono do cachorro	

Para formar o **augmentativo** e o **diminutivo** servem os adjetivos *uraquí* (grande) e *šĩ* (pequeno), os quais são colocados atrás do substantivo em forma reduplicada:

<i>dusá urāpuqu</i>	tatu grande, tatu-canastra
<i>pizá šĩšĩ</i>	canoa pequena, tina de caxiri

II. Os pronomes

O **pronome pessoal** tem duas formas:

Número	Pessoa	1ª série	2ª série
Singular	1ª	<i>una</i>	<i>u</i>
	2ª	<i>ena</i>	<i>e</i>
	3ª	<i>anĩ</i> (demonstrativo)	<i>i</i>
Plural	1ª inclusiva	<i>sē</i>	<i>ē</i>
	1ª exclusiva	<i>ude</i>	<i>uzu</i>
	2ª	<i>ese</i>	<i>ese</i>
	3ª	<i>(anĩ) da</i>	<i>i-se</i>

Curt Nimuendajú

Talvez *una* e *ena* estejam compostas das formas da segunda série *u* e *e* + *na* (ser) (? cf. interrogação, item 4).

A primeira série é meramente nominativa e não pode ser combinada de modo algum com posposições. Ela é usada nestas combinações:

1. Como **pronome absoluto**: *ma na* (quem?), *ena* (tu!).
2. Em **combinação com verbos**, sendo que o pronome pode ser colocado diretamente atrás do verbo, o que é mais comum; ou diante deste e, eventualmente, ainda separado dele por um complemento: *una tukáia kārīku* (fabrigo flechas) (*tukáia*).

Número	Pessoa		
Singular	1 ^a	<i>ta 'na</i> fui	<i>una sa</i> eu quis
	2 ^a	<i>ta ena</i> foste	<i>ena sa</i> quiseste
	3 ^a	<i>ta</i> ele foi	<i>anī sa</i> este quis
Plural	1 ^a inclusiva	<i>ta sē</i> fomos	<i>sē sa</i> quisemos
	1 ^a exclusiva	<i>ta ude</i> fomos	<i>ude sa</i> quisemos
	2 ^a	<i>ta ese</i> fostes	<i>ese sa</i> vocês quiseram
	3 ^a	<i>ta da</i> foram	<i>anī nda sa</i> estes quiseram

3. Em **combinação com o adjetivo**: a posição pode ser diante ou atrás deste, tanto faz: *una pãa* (estou bem), *ese pãa* (estais bem), *pīa ũ 'na nde* (estou zangado com ele).

4. Em **combinação com o substantivo**: *Šipái ba ese anu* (sois Xipaya), *Šipái una* (sou Xipaya).

Em comparação com isto, a segunda série serve para formar o genitivo (isto é, possessivo), acusativo e pospositivo.

a) **Possessivo**:

Número	Pessoa		
Singular	1 ^a	<i>u mē</i> é meu	<i>u βa</i> minha mão
	2 ^a	<i>e mē</i> é teu	<i>e βa</i> tua mão
	3 ^a	<i>i mē</i> é dele	<i>i βa</i> sua mão

Sobre a língua dos índios Xipaya

Plural	1ª inclusiva	<i>sē mē</i> é nosso	<i>sē βa</i> nossas mãos
	1ª exclusiva	<i>uzu mē</i> é nosso	<i>uzu βa</i> nossas mãos
	2ª	<i>ese mē</i> é vosso	<i>ese βa</i> vossas mãos
	3ª	<i>i mē se</i> é deles	<i>i βa se</i> suas mãos

Diante do substantivo também se usa a forma *u mē*, etc., em vez de usar apenas *u*, para destacar o possuidor: *u mē kutápa* (meu remo).

b) O **acusativo** dos pronomes é idêntico com o dativo. Os dois são formados, na primeira e segunda pessoa singular e plural, pela posposição *zē*, enquanto a terceira pessoa – singular *de*, plural *de se* – parece ser um pronome que inclui a posposição, a qual se deve esperar logicamente:

Número	Pessoa	
Singular	1ª	<i>u abáka zē</i> ele me mata
		<i>u djidáka ũ he u zē</i> não me bata!
	2ª	<i>ē ma ndjidíku 'na zē</i> sujei-te
		<i>ezaku ē z' ánu</i> ele te olha
	3ª	<i>du 'na nde</i> vi-o
		<i>abáku de pē</i> ele o mata
Plural	1ª inclusiva	<i>iáma se titatu se zē</i> o chefe nos chamou
	1ª exclusiva	<i>amĩ abáku uzu zē</i> este nos mata
	2ª	<i>iáma ese titatu ese zē</i> o chefe chamou vocês
		<i>es' abáku zē</i> ele mata vocês
	3ª	<i>anasede māku 'na de se</i> coloquei-as aqui
		<i>anĩ ndíkaũ de se</i> este matou-os

Deste modo, o acusativo dos pronomes representa, ao contrário daquele dos substantivos, um caso de pospositivo, igual

aos demais formados com a ajuda das posições *sě, he, ze* (em), *dina* (por causa de), *me* (para), *ba* (como), *dju, dji* (com), etc.

O **pronome possessivo** *du* (o seu, a sua):

ta du pižá juže ánu ele vai a sua canoa

As outras aplicações variadas deste pronome ficaram pouco claras para mim (ver permissivo, etc.).

Pronomes demonstrativos. Não há nenhum pronome da terceira pessoa que possa ter um significado pessoal puro e exclusivo. Também *ani* (plural: *ani nda*) tem um significado secundário demonstrativo, cuja existência é revelada pela circunstância de que, onde ele deve ser evitado, não se coloca nenhum pronome da terceira pessoa, mas apenas o verbo: *ta* (ele foi), *ani nta* (aquele foi). Além disso, *amaĩ, amĩ* e *akĩ* têm poder demonstrativo.

Os **pronomes interrogativos** são *ma* (quem) e *apā* (que):

<i>ma na</i>	quem é?
<i>ma te dju ta</i>	quem o levou?
<i>ma me na</i>	ele pertence a quem? (para quem?)
<i>apā sa já</i>	o que queres?
<i>apā dju t' ena wi</i>	o que trouxeste?
<i>apā kārīku ena nd' awú</i>	o que fazes?

Pronomes impessoais:

tudo = *kīwi: apú kīwi šu de* (o cachorro comeu tudo)

todo(s), toda(s) = *kīwi, naχuě: kīwi naχuě uzěšiúka he dudúka se*

(todos nós temos (os lóbulos d)as orelhas perfuradas)

adji kīwi kanemái uá nde (os selvagens roubaram tudo)

outro(s), outra(s) = *naná: naná sa 'na* (quero o outro)

cada = *jajaze: jajaze da d' aká se* (cada um de nós tem uma casa)

ninguém = *máma*.

Em lugar de "se" [*man*, em alemão; *on*, em francês], usa-se o pronome pessoal da primeira pessoa singular inclusiva: *masaká šiši se* (comemos a anta / come-se a anta).

III. Os adjetivos

O **sufixo** *hu* parece ser característico dos adjetivos. O adjetivo é conjugado com o mesmo pronome do verbo: *ena pãa* (sou bom), *se piaũ se ze* (ele está zangado conosco), *sea ũ anu* (ele é cego).

A **negação** é realizada por *ũ*: *piã* (bonito), *piã ũ* (feio).

A posição é atrás do substantivo ou pronome, raramente diante deste: *upípa tuβí* (muita borracha), *wariũ 'na 'zu* (sou corajoso).

Comparação. O comparativo é formado por pospor *tade* (mais alto, mais) e *ze* ao substantivo ou pronome comparado; ou por *pude*, o qual é colocado depois do adjetivo comparado: *ena tade u ze* (tu és maior que eu), *Candão tad' ena* (sem *ze*) (tu és maior que Candão), *kí akãzi pude* (este é mais duro), *mbĩ urapú anu*, *kuzí šĩ pude hi* (a paca é grande, a cutia é menor, isto é, a cutia é menor do que a paca). “Mais velho” referente a pessoas é expresso por *urapá* (ver grande): *isúrapa* (o mais velho), *u súrapa ba 'nu* (ele é mais velho que eu), *urapái* (os ancestrais).

Superlativo. O superlativo relativo é formado da forma seguinte pela perífrase com o comparativo: *putá tade dji hute ađjá anu* (muito maior do que as serpentes é o sucuri, isto é, o sucuri é a maior serpente), *iti tade dji hute jakuri šĩ šĩ pude hi* (muito mais do que os pássaros, o beija-flor é menor; ou seja, o beija-flor é o menor dos pássaros).

Para formar o superlativo absoluto serve *waritíkaũ* (extremamente, demasiado): *waritíkaũ urapú* (muito grande), *φūφu! waritíkaũ kí tukáia naũhu azu* (ah, esta flecha é comprida demais). Outro modo para formar o superlativo é por formas reduplicadas: *piã ma ma* (um feio demais), *urāφuφu* (um gigantesco), *šĩšĩ* (um muito pequeno), *kapĩpĩ* (um extremamente branco).

de (igualmente): *de da akãzi* (são igualmente duros), *amáẽ du de* (aqueles são igualmente grandes), ou também: *ine hinaku'* (são apenas como eles; ou seja, têm o mesmo tamanho entre eles), *edá da 'nu* (são iguais [em tamanho e caráter]).

Adjetivos das cores.

<i>kaפורורי, kaפורuriri</i>	vermelho, laranja, castanho
<i>akīu, akíakia</i>	azul, verde
<i>iūšī, iūšīšī</i>	amarelo
<i>kīndá, kindá</i>	verde
<i>tanekī</i>	preto
<i>dīka</i>	preto; em composições: <i>apú dīdīka</i> onça preta, <i>padika</i> cachorro preto
<i>awururi</i>	castanho escuro
<i>awuiū</i>	cinzento, acinzentado
<i>azipá zipa</i>	cinzento pálido, acastanhado, de coloração suja
<i>sīma sīma ne</i>	turvo claro
<i>tutúka</i>	salpicado: <i>apū tutúka</i> onça-pintada, canguçu

As formas reduplicadas dos adjetivos de cores têm o sentido de “completamente” ou “muito” vermelho, preto, etc.

tanekī māku ele enegreceu completamente (*māku* por [verbo])

Enquanto as cachorras indiscriminadamente são chamadas *išú*, o cachorro é chamado de acordo com sua cor:

<i>biupá</i>	amarelo
<i>wašī</i>	listrado
<i>padiká</i>	preto
<i>biwarí</i>	grande, com manchas pretas e brancas

Numerais: os Xipaya contam até quatro, no máximo:

<i>mémé</i>	um	<i>méwaū</i>	três
<i>bīdá</i>	dois	<i>duadjúse</i>	quatro

Para informar números maiores, indicam aproximadamente a mesma quantidade de dedos e dizem: *abíi ne hinaku* (não mais que), *se βa mémé kī purika ne* (apenas tanto quanto uma de nossas mãos, cerca de cinco), *abíi se βa purika ne* (tanto quanto nossas duas mãos, cerca de dez), *se βudapa purika ne* (tanto quanto nossos pés e mãos, cerca de 20). Muito, ou seja,

Sobre a língua dos índios Xipaya

mais de quatro = *tuβí*; poucos = *bída* (mais ou menos dois);
muitos: são muitos? = *tuβí di da waritíkaũ*.

Não há números ordinais; estes são substituídos, de modo bastante insuficiente, por:

<i>taβa ba</i>	o mais dianteiro, o primeiro
<i>ša mba 'pa</i>	aquele que sai, o primeiro
<i>sedétĩẽ</i>	aquele ao lado, o segundo
<i>djitĩ anu</i>	aquele no meio
<i>ikuzęi djia</i>	aquele atrás, o terceiro, etc.
<i>šibĩa ba</i>	o posterior, o último
<i>jasi ba 'pa</i>	aquele no final, o último

A multiplicação é expressa por *ba* ou também por nada especial: *mémé kĩ ba* (só uma vez), *bídá ba* (duas vezes), *mémé ta* (ele foi uma vez), *bídá ta* (ele foi duas vezes), *méwaũ āku de* (sopra três vezes), *kua juze tuβí ta* (ele esteve na roça muitas vezes).

A forma partitiva é produzida pela repetição do numeral: *bídá bídá hinaku da wĩa wĩa wĩa* (dois mais dois apenas eles vêm e vêm e vêm = os dois vêm, eles vêm aos pares), *bídá bídá hinaku 'na de se daišiku* (dei dois a cada um deles).

Os Xipaya não conhecem frações de numerais, mas apenas expressões como: “um pedaço pequeno”, “um pedaço grande”, etc.

IV. Os verbos

Em Xipaya, há algumas raízes que, sozinhas, têm significados verbais: *ta* (ir), *kuá* (dar), *as* (querer), e outras, às quais estes significados só podem ser proporcionados por afixos:

ši : *ši-hu* (direito, reto), *ši-n'-apa* (pente), *i-a-ši-hu* (pentear),
i-ũ-ši-ši (endireitar);
ari : *w-ari* (Kaširi), *ari-hu* (bêbado), *m-ari-pa* (embriagar).

Para **designar o agente (sujeito)**, os pronomes pessoais da primeira série são colocados antes ou depois do verbo:

<i>una sa (de)</i>	eu (o) quis	<i>ta 'na</i>	irei
--------------------	-------------	---------------	------

Curt Nimuendajú

<i>ena sa</i>	quiseste	<i>ta ena</i>	irás
<i>(ani) sa</i>	ele quis	<i>ta</i>	ele irá
<i>sē sa</i>	quisemos	<i>ta sē</i>	iremos
<i>ude sa / esse sa</i>	vocês quiseram	<i>ta ude / ta ese</i>	vocês irão
<i>(ani nda) sa</i>	quiseram	<i>ta da</i>	irão

As formas verbais assim criadas são, na realidade, temporalmente indefinidas, um tipo de aoristo, se bem que em geral também representem o pretérito:

<i>ta t'ena</i>	Vais? Irás? Foste?
<i>ta 'na</i>	Vou, fui, irei.

Advérbios, colocados antes ou depois do verbo, podem definir com maior exatidão o **tempo da ação**, quando importa:

<i>maĩdjí ta</i>	ele foi ontem
<i>wĩa zehu</i>	ele já veio
<i>kahũ kade ta 'na</i>	irei amanhã
<i>patikĩ ta</i>	ele irá imediatamente

O Xipaya possui um tempo especialmente marcado: um presente formado por acrescentar *ázu* (1ª pessoa) e *ánu* (2ª e 3ª pessoa):

<i>etúku 'na 'zu</i>	como
<i>etúku ena 'nu</i>	comes
<i>etúku anu</i>	ele come
<i>etúku sē azu</i>	comemos
<i>etúku 'de azu</i>	comemos
<i>etúku esse anu</i>	vocês comem
<i>etúku da 'nu</i>	comem

Esta forma refere-se tanto ao momento quanto à duração, e mesmo ao habitual, de uma ação ou de um estado: *siu dade, waritíkaũ karará 'nu* (quando dorme, ele ronca muito), *aní du anía dju anu* (aquele é casado), *wurí pasēa sēa 'nu* (ele costuma roubar). Essas partículas do presente podem ser acrescentadas tanto ao verbo quanto ao adjetivo, ao advérbio local e à posposição. Elas afetam o substantivo apenas por meio da posposição e

Sobre a língua dos índios Xipaya

têm, neste caso, o significado de “sou”, etc., como na combinação com o adjetivo e o advérbio: *Šipái ba ‘nu* (ele é Xipaya), *uma p̄ia ‘zu* (sou bonito/a), *iā s̄e anu* (ele está na água). A posição desse verbo auxiliar geralmente é depois do verbo e do pronome pessoal, o qual, neste caso, segue o verbo: *b̄iku ‘de azu* (estamos sentados), *wiwi de anu* (ele o bebe). Quando são juntados dois verbos, prefere-se colocá-lo entre os dois: *itaitá da ‘nu ta* (eles vão tomar banho); ou também depois do segundo: *wurí pas̄eā s̄eā ‘nu* (ele sabe roubar). Numa frase interrogativa, sua posição geralmente é diretamente depois da partícula interrogativa: *ahū ja ‘nu ta* (aonde vais?); mais raramente, no final: *wurí ja tukáia saqaqa ‘nu* (sabes fabricar flechas?).

Um significado semelhante, talvez aquele de um *praesens actualis*, parece caber à partícula *pe*, a qual sempre é colocada depois do pronome (com exceção da terceira pessoa, onde este está ausente):

<i>šitá ‘baku ‘na pe ta</i>	estou indo pescar
<i>etúku ‘na pe</i>	estou comendo
<i>siŭ kamenu pe</i>	o tecelão [ave] está falando

Além disso, esta forma é encontrada em expressões como:

<i>etúku ja pe</i>	estás comendo	<i>kaāpe tenā</i>	ele não está
<i>asi ‘na pe</i>	aqui estou	<i>kāá pe ze</i>	de dia

Outra partícula – nenhum verbo, como demonstra a negação *kāa ‘wu* – é *awú*. Ela tem o significado de “estar lá, estar aí”:

<i>awú ja apú anasede</i>	o cachorro está aí?
<i>awú ja</i>	estás aí?
<i>kāa ‘wu</i>	ele não está/ não se encontra
<i>kāa ‘wu šitá</i>	não há peixes
<i>awú te</i>	há?
<i>s̄idjei awú</i>	as mulheres ficaram

Encontrar-se: neste caso, ela coincide completamente com *ázu*, *ánu*; por exemplo, *wabí ze awú*, *wabí ze ánu* (ele/a encontra-se entre ele/as), *šitá iā ze awú*, *iā ze ánu* (o peixe está na água);

então, serve também para parafrasear o presente: *siū awú, siū ánu* (ele está dormindo). As duas formas até podem ser usadas num verbo ao mesmo tempo: *awú pī zaku ánu* (ele está acordado).

Por fim, um tipo de pseudo-futuro às vezes é formado pela paráfrase com o verbo *ta* (ir):

iñã ta ele vai morrer
ani u ania ba ta esta minha esposa – vai como = esta será minha esposa

Imperativo. Existem duas formas para a segunda pessoa do singular: os sufixos *he* e *ku*, as quais seguem o verbo diretamente, porém o sufixo *ku* exige a forma em *a*, no caso dos verbos que terminam em *u*. A negação também é diferente para os dois sufixos:

ũ para o sufixo *he*: *ũ-he*; e *ma* para o sufixo *ku*: *ma-ku*; análoga à forma nominal em *a*, também exigida devido a este sufixo, e que só pode ser negada por *ma*. Não sei quais são as outras diferenças de significado entre estas duas formas; seu uso me parece ser totalmente idêntico:

<i>abáku he de</i>	Mate-o! →	<i>abák' ũ he de</i>	Não o mate!
<i>wĩa he</i>	Vem! →	<i>wĩa ũ he</i>	Não venha!
<i>ta he</i>	Vai! →	<i>ta ũ he</i>	Não vá!
<i>šu he de</i>	Come-o! →	<i>š' ũ he de</i>	Não o coma!

Com o imperativo *ku* e a negação *ma*, o significado é totalmente idêntico:

<i>abáka ku</i>	<i>abáka ma ku</i>		
<i>wĩa ku</i>	<i>wĩa ma ku</i>		
<i>ta ku</i>	<i>ta ma ku</i>		
<i>ša ku de</i>	<i>ša ma ku de</i>		
3ª pessoa do singular	<i>ta kuā ku de</i>		Que ele vá!
1ª pessoa do plural inclusiva	<i>ta sea si</i>		Vamos!
	<i>baši wĩa wi</i>		Vamos tomar mel!
1ª pessoa do plural exclusiva	<i>badi</i>		Deixem-nos!
2ª pessoa do plural	<i>ta šíši</i>		Vão! Ide!

Permissivo. A partícula *pa* e às vezes o pronome relativo (?) *du* antecedem o verbo:

<i>pa iñã', pa du iñã' na</i>	quanto a mim, ele pode morrer
<i>pa du ta na</i>	Ele pode ir!
<i>pa du wi</i>	Ele pode vir!
<i>pa kí'</i>	pode levá-lo, pode pegá-lo
<i>pa d' etúka pude wu</i>	Podemos comer primeiro!
<i>pa da u abáku ze</i>	Quanto a mim, podem me matar!

A negação do permissivo (**proibitivo**) é feita por *ma*, a qual, junto com a posição *ba*, é posta detrás do permissivo: *pa ta na ba ma e ze* (ele não te deixa ir).

Muitas vezes usa-se ainda o imperativo *ku* para reforçar:

<i>pa ta na ba ma ku de</i>	Não o deixe ir!
<i>pa ši dīna ba ma ku de</i>	Não o deixe comê-lo!

Partículas verbais. O advérbio *ja pude* serve para formar um modo que expressa que a ação não está se desenrolando na presença do falante, que se sabe dela por outros, então, mais ou menos: 'consta, dizem, fala-se que, etc.': *abáka ku de ja pude u ze* (ele mandou que eu fosse morto; isto é, consta que ele mandou que me matassem), *ɸuká sa ja pude da 'nu* (dizem que querem ter roupas), *aní ja pude urap̄ai se dju k̄ari-k̄arika de* (dizem que assim eram os costumes dos ancestrais), *ena ja pude ta* (dizem que deves ir), *ta ja pude* (dizem que ele vai).

Três partículas, que geralmente podem ser traduzidas por 'ser / estar', são usadas com verbos, advérbios e adjetivos:

1. *hĩ* refere-se ao estado, à situação:

<i>d' ena p̄a kamena hĩ</i>	falas bem
<i>kuazá he awú hĩ</i>	ele ficou na aldeia
<i>una ta ĩ apa urapá hĩ</i>	aquele que achei era grande
<i>jā hĩ</i>	ele está gritando
<i>p̄a se hĩ ázu</i>	somos bons
<i>apá hĩ</i>	lá há
<i>p̄ia hĩ</i>	ele é bonito
<i>una ši pude hĩ</i>	sou menor

Curt Nimuendajú

asi hĩ

aqui há

2. *tĩ* tem efeito afirmativo:

ani iĩã' sa 'nu tĩ

aquele morrerá com certeza

esú da tĩ

eles já voltaram

waritĩkaũ tĩ dĩaũ

muito longe, de fato

Ela também pode ser reduplicada para reforçá-la:

šikuru tĩ tĩ

ele está deitado de fato

su tĩ tĩ ba

era assim de fato

Entre os substantivos, ela também serve para reforçar a noção: *iã tĩ* (águas profundas), *ipĩa tĩ* (terra firme). O *tĩpa* mencionado atrás (ver formação dos substantivos → 3.) talvez seja uma contração de *tĩ* e *apa*.

3. *iá* tem significado locativo e encontra-se combinado com verbos, substantivos e adjetivos:

akĩ šã kará iá

ele está saindo

ani masĩ

ele está em pé

ani ta iá

ele encontra-se em cima (de)

ani sę iá

ele encontra-se dentro (de)

tua iá

para cima

pĩa iá

para baixo

Outros artigos verbais são (*bĩa*, depois do verbo, indica a voz passiva):

sede pasea-sea bĩa

isto foi roubado

pái ibĩa

abatido com a flecha

ia pái ibĩa

a ferida causada pela flecha

akĩ djidák' ibĩa, pã

o abatido se recuperou

se membĩa ba ęna 'nu

és nossa vítima de vingança

j. Este prefixo antecede os verbos que começam por *a*. No entanto, aquele *a* inicial, evidentemente, não faz parte da raiz, mas talvez seja um prefixo transitivo. A forma verbal composta por *j-a* tem **significado reflexivo** e frequentemente corresponde à nossa voz passiva, porém sem ter nada em comum com ela por sua natureza:

Sobre a língua dos índios Xipaya

<i>u atú u ze</i>	ele me mordeu →	<i>jatú</i>	ele se mordeu
<i>šihu</i>	direito, reto →	<i>jašihu</i>	pentear-se
<i>apika ku de</i>	Quebra-o! →	<i>japiku</i>	ele quebrou-se
		<i>japiku i āpā</i>	ponto de fratura
<i>atúhu he de</i>	Assa-o! →	<i>jatúhu</i>	está assado
		<i>jatúhu i āpā</i>	assado [subst.]

O refelexivo ainda pode ser reforçado por *memé* (mesmo):

<i>aḡazáku</i>	abrir
<i>jaḡazáku</i>	abrir-se
<i>memé jaḡazáku</i>	ele abriu-se sozinho

A **forma recíproca** do verbo é formada por reduplicação:

<i>pa ude jandi-edikaũ</i>	vamos nos matar uns aos outros
<i>jatú-jatú da 'nu</i>	eles se mordem uns aos outros

Mas a forma simples *da* também é suficiente, já que o pronome plural *da* não deixa mais dúvidas: *jabaze da* (eles se abraçam); com isto não se pode querer dizer que a ação é realizada como reflexiva.

Em terceiro lugar, esse prefixo serve para transformar o *verbum neutrum* em *activum*:

<i>zépá 'na</i>	viro-me →	<i>jazépá 'na nde</i>	eu viro-o
<i>biku 'na</i>	sento-me →	<i>jabiku 'na nde</i>	eu sento-o
<i>basē</i>	por fim, todos →	<i>jasēhu de</i>	ele terminou-o

ma tem efeito **ativo** e serve de prefixo para formar verbos transitivos a partir de intransitivos e adjetivos. Para este processo é necessária a transformação da terminação verbal *u* em *a*:

<i>jā pe</i>	ele está chorando →	<i>ma jā 'na nde</i>	faço-o chorar
<i>siu awú</i>	ele está dormindo →	<i>ma sai 'na nde</i>	faço-o dormir
<i>arihu</i>	ele está se embriagando →		
		<i>m' aripá 'na nde</i>	faço-o embriagar-se
<i>káhu</i>	gordo →	<i>ma káhu 'na nde</i>	faço-o engordar
<i>djidiku</i>	sujo →	<i>ē ma ndjidik' una ze</i>	sujei-te

A **forma reflexiva** destes verbos é produzida com *memé* (mesmo, só):

Curt Nimuendajú

meme 'na *ndjidiku* sujei-me (eu mesmo)

ũa influencia diretamente o verbo, substantivo ou adjetivo, do qual é sufixo, num **sentido relativo**, e deve ter sido originalmente um pronome usado para produzir formas que, desse modo, ganham o caráter de participios:

<i>ani urapá-rapá ũa sa 'na pe</i>	quero aquele que é grande
<i>akí tana masaká abáka-báka ũa</i>	essas são as pessoas que mataram a anta
<i>pasé ũa</i>	aquele que rouba = o ladrão
<i>ziapá ũa</i>	que faz feitiços = o curandeiro
<i>akí ta ũa</i>	aquele que anda

u e *a*. Em Xipaya, um grande número de verbos, em voz ativa, absoluta e neutra, como também de adjetivos termina em *u*. Esta terminação é transformada em *a* nas circunstâncias seguintes:

1. Para formar **substantivos** (cf. acima: formação de substantivos):

<i>kurišu</i>	cuspir →	<i>kuriša</i>	saliva
<i>su-su</i>	soprar →	<i>sā</i>	sopro
<i>kamenu</i>	falar →	<i>kamena</i>	fala
<i>siu</i>	dormir →	<i>sia</i>	sono
<i>kāriku</i>	fazer →	<i>kārika</i>	criador
<i>kwazaku</i>	frio →	<i>kwazaka</i>	(o) frio

2. Para formar o **imperativo** em *ku*:

<i>abáku</i>	matar →	<i>abáku ku de</i>	mata-o!
<i>šu</i>	comer →	<i>ša ku de</i>	come-o!

3. Para formar o **negativo** em *ma*:

<i>šu</i>	comer →	<i>ša ma ku</i>	não o coma!
-----------	---------	-----------------	-------------

4. Para transformar verbos intransitivos em **verbos transitivos** por meio do prefixo *ma* (ver acima).

5. Na maioria dos casos, **quando dois verbos estão um ao lado do outro**, o primeiro termina em *a*, o segundo em *u*.

Sobre a língua dos índios Xipaya

6. Para criar as formas compostas com *ǎpǎ* (ver mais abaixo: *apa*), quando nenhum *hĩ* ou *ĩ* é colocado entre *ǎpǎ* e o verbo.

Além disso, a forma em *a* ainda é aplicada em muitos outros casos, e em parte ao lado da forma em *u*, sem que eu tivesse a diferença entre as duas.

ñā. Prefixo, =?

ñā pani 'na atei-o

anĩ ndjidáku 'na *ndjidáku i ñ'* *abáku d̄ina* eles se matam a
pancadas um ao outro

patuá ñā ze φazáku a mala está aberta

patuá ñā ze βoku a mala está fechada

nã ze φazáku de abre-a!

kána. =? Advérbio?

anĩ kána u djidák' u ze ele me bateu

una kána e d̄ji ta vou contigo

u ze sē šia d̄ju wi, una kána wari wia se traga-me nossa cuia [para
que] eu beba *kaširi*.

V. Os advérbios

Os advérbios não são marcados por nenhuma partícula para distingui-los das outras classes de palavras. Pela combinação com a partícula *ia* (ver acima: partículas verbais) e a posição *iza* (a, para), substantivos podem ser transformados em advérbios:

t̄ua monte → *t̄ua iá* para cima, rio acima

ip̄ia terra → *p̄ia iá* para baixo, rio abaixo

ip̄ia iza para baixo

siqaiá o mundo superior → *siqaiá iza* para cima

Os adjetivos também podem ser usados como advérbios, sem nenhuma modificação complementar:

taβa ba o primeiro (adj.), antes (adv.)

šibia ba o último (adj.), atrás (adv.)

šĩ pequeno (adj.), pouco (adv.)

pãa bom, bem

VI. As conjunções

Muitas vezes as conjunções faltam completamente:

djidáka mā ku de, ta mā se não o bater, ele não irá; ou seja, literalmente: não o bata, ele não vai

šã sa 'nu hide, ša ũ ele quer sair e não pode; literalmente: ele quer sair, ele não sai

apa hĩ ipá akāži anu, de da akāži toda árvore é tão dura quanto esta; ao pé da letra: cada árvore é dura, ela é igualmente dura

Além disso, aparecem as conjunções seguintes:

(*hĩ*) *ãpã* (como, o que, porque, se):

<i>itaitá ĩ ãpã pi zaku</i>	vi como ele foi tomar banho
<i>sawĩzi ma ndeu ãpã</i>	é uma criança que criei
<i>ena wi ãpã de ja pude ta su</i>	ele foi embora porque vieste
<i>awú káhu hĩ ãpã na abáku ku</i>	quando está gordo, mata-o

daikin (igualmente, também):

<i>ani daikin itaitá 'nu ta</i>	aquele vai tomar banho também
<i>daikin ena dju anu</i>	também tens um
<i>una ta daikin ti</i>	vou também

ti (também):

<i>wia he pučimá dju, aši ti</i>	me traz tabaco (e) também fogo!
<i>u ze dju wi ti</i>	me traz também!
<i>šĩkuru he ti</i>	te deita também!

ne (assim como, tanto quanto):

<i>ipá ne akāzi</i>	tão duro quanto madeira
<i>ena pia ũ iparumá ne</i>	és tão feio quanto um macaco

kade (se [eu, nós, tu], como, quando):

<i>asi bĩku kade, kĩ dji kará</i>	quando eu estava sentado aqui, ele passou
<i>etúku awú nã kade, wi šã</i>	quando eu estava comendo, ele chegou

Sobre a língua dos índios Xipaya

<i>ari-aripa ñã kade bja-bja-bja u<u>e</u></i>	quando estamos bêbados, cantamos
<i>pa na hu te <u>ena</u> ta kade ñã</i>	se fores, morrerás
<i>dade</i> (se [ele, ela], enquanto, quando):	
<i>an̄i sa <u>dade</u> 'na nde <u>kuá</u> de</i>	se ele o quiser, vou lhe dar
<i>u pá iñã ta <u>dade</u> u titat' u z<u>e</u></i>	quando meu pai vinha morrer, ele me chamou
<i>siu <u>dade</u> waritikaũ karará 'nu</i>	quando ele dorme, ele ronca muito
<i>asi b̄iku <u>dade</u> ũkam<u>enu</u></i>	enquanto ele estava sentado aqui, ficou pensando

VII. As posposições

dã (por meio de, com):

<i>apã <u>dã</u> com o quê?</i>	<i>du <u>βa</u> <u>dã</u> com sua mão</i>
<i>d̄ia <u>dã</u> p̄izá k̄ariku</i>	ele fabrica uma canoa com a goiva ⁴³
<i>waš̄i-waš̄i maš̄ipá t̄ia <u>dã</u></i>	pintar com jenipapo

dina (por causa de):

<i><u>e</u> dina ša 'nu</i>	ele entrou por causa de ti
<i>Mart̄i dina ša 'nu</i>	ele entra por causa de Martim

dji (com, junto com):

<i>u <u>dji</u></i>	comigo
<i>una <u>e</u> <u>dji</u> ta</i>	vou contigo
<i>ta 'na esse <u>dji</u></i>	vou convosco, com vocês

me (possessivo):

<i>u <u>m<u>e</u></u> <u>kuapá</u></i>	minha faca [destacando a propriedade], a faca é minha
<i>i <u>m<u>e</u></u> <u>kuapá</u></i>	a faca é dele
<i>es<u>e</u> <u>m<u>e</u></u></i>	pertence a vocês
<i>i <u>m<u>e</u></u> se</i>	pertence a eles

⁴³ No texto original: *Hohlhaue*, que é um instrumento do alpinismo, uma palavra pouco conhecida em alemão.

Curt Nimuendajú

<i>u mē na mā</i>	não é meu/minha
<i>amãe du e mē mba</i>	isto é para ti
<i>i mē mba</i>	para ele
<i>aquá m' etúka</i>	para o boi comer
<i>pizá mē kutápa</i>	o remo da canoa

dju (com, junto com):

<i>dju 'na etúka</i>	[eu] como com ele
<i>iáma dju awú</i>	ele está junto com o chefe
<i>dju ta</i>	ele acompanhou
<i>ma t' u dju ta</i>	quem vai comigo?

= ter:

<i>daikin ena dju ánu</i>	também tens um
<i>una kuapá dju ánu</i>	tenho uma faca
<i>ani d' ania dju ánu</i>	este tem sua esposa = é casado
<i>du ita h' ipá dju</i>	ele tem um pedaço de pau no beijo

djuze (a, em, para, até a):

<i>ta du pizá djuze ánu</i>	ele vai a sua canoa
<i>wi d' aká djuze zéhu</i>	ele já chegou em casa
<i>aká sēdji kaa djuze táhu</i>	ele correu da casa até a floresta

wi dju (trazer), *wi* (vir):

<i>wia he dju</i>	traz!
<i>huká dju ánu</i>	ele traz tinta ⁴⁴
<i>ta dju</i>	levar (ta ir) → <i>ma te dju ta</i> quem o levou?
<i>ta he dju</i>	leva-o!

ta dju djuze (levar, transportar):

<i>ta 'na manakurá dju djuze</i>	leve bacaba à casa dele
<i>manakurá dju djuze ta he</i>	leva bacaba à casa dele!

⁴⁴ No original: *Zeugstoff*. Esta palavra não existe mais na língua alemã atual. Segundo o *Deutsches Kolonial-Lexikon* (1920), vol. III, p. 747, *Zeugstoffe* é um sinônimo de *Farbstoffe* ('tintas'). Ver <<http://www.ub.bildarchiv-dkg.uni-frankfurt.de/Bildprojekt/Lexikon/Standardframeseite.php>>; acesso em 16 nov. 2014.

Sobre a língua dos índios Xipaya

kaa djuḡe ta

caçar (*kaa* floresta, *ta* ir)

ne (assim como, tanto quanto):

u ne he an de

faz como eu [faço]!

kḡ n'ĩ ăpă sa 'na quero um destes

ipá ne akăzi

tão duro quanto madeira

abḡi dei Šipái ne mā

eles não são Xipaya,

não são como Xipaya

abḡi ne hináku

apenas tantos (mostrando os dedos)

takurarí ne pākua

banana como jabuti, banana-jabuti [?]

azu ne

como? quantos?

abḡi ne

quantos?

apā ne

o quê?

ba:

ba 'na sené

tenho medo dele

ăwa ba māku

ele se transformou num fantasma

u mē mba

é para mim

amăe du e mē mba

isto é para mim

asi 'na u aká ĩ ăpă ba aḡadáka

aqui vou limpar o lugar para minha casa

A negação do permissivo (isto é, o **proibitivo**) afeta o verbo por meio de *ba*:

pa ta na ba ma e ze

ele não te deixa ir

pa ta na ba ma ku de

não o deixa ir!

Multiplicação: ... vezes:

mēmé kḡ ba

só uma vez

bḡdá ba

duas vezes

Ter uma **profissão** ou estar num **estado**/ numa **situação**:

upipā wa ba 'na

eu era seringueiro

ḡutáḡa ta ba 'na 'zu

sou caçador (e pescador)

u surapa ba 'nu

ele é meu parente mais velho

ani u ania ba ta

esta será minha esposa

taḡá ba

ser a cabeça, o primeiro

šibia ba

ser o derradeiro, o último

Curt Nimuendajú

<i>šibia ba wi</i>	ele veio mais tarde, depois
<i>šã ba 'pã</i>	aquele que sai, o primeiro
<i>jašē ba 'pã</i>	aquele que fecha, o último

Outras aplicações:

<i>jatúhu kána ba</i>	já está assado
<i>su t̃i t̃i ba</i>	assim era de fato
<i>pa pude waḡu ja de se putápa kuapá ba, maši du se putápa 'nu te pude ba</i>	no início, nossos machados eram de pedra, agora nossos machados são de ferro

ze (1ª e 2ª pessoa do singular e plural), *de* (3ª pessoa do singular), *de se* (3ª pessoa do plural). Posposições para formar o dativo e o acusativo (ver acima: formas dos casos e pronomes pessoais):

<i>u ze</i>	me	<i>sē ze</i>	nos (inclusivo)
<i>e ze</i>	te	<i>uzu ze</i>	nos (exclusivo)
<i>de</i>	lhe, o, a	<i>ese ze</i>	vos
		<i>de se</i>	lhes, os, as

de se é formado com a partícula *se* dos pronomes, o que mostra que *de* e *de se* no fundo são pronomes que incluem a posposição. Assim se explica a forma especial da terceira pessoa. Quando dativo e acusativo aparecem na mesma oração, o dativo é colocado antes do verbo, o acusativo depois dele:

<i>taḡaku 'na nde</i>	atirei-o [ao chão]
<i>una nde taḡaku de</i>	atirei-lhe [o objeto]
<i>u ze kuá he de</i>	dá-me!

O acusativo também é regido por:

1. Estar zangado: *p̃ia ũ 'na nde* (estou zangado com ele);
2. Sonhar: *sẽa-sẽa 'na ap̃i de* (sonhei com a onça);
3. Aconselhar: *umbahu de*;
4. Lembrar-se: *kudu 'na nde ázu* (me lembro dele).

'Roubar alguma coisa de alguém' recebe o dativo e o acusativo:

<i>pizá de pasea-sea</i>	ele roubou-lhe a canoa
--------------------------	------------------------

Sobre a língua dos índios Xipaya

Também:

de kuá de dar-lho *de pe de* dizer-lho

Alguns verbos, ainda que o objeto acusativo seja um substantivo, mesmo assim recebem a posposição *ze*: *du ja pizá ze* (viste a canoa?).

dji (locativo):

aní taβa ba dji awú este está em frente de
kuzei dji atrás

se dji (de):

d' aká se dj' ánu wi ele vem de sua casa
du jeáma se dji ánu wi ele vem de seu lugar [de nascimento,
de residência], sua terra⁴⁵

se dji, dju ze (de, até):

aká se dji kaa dju ze táhu ele correu da casa até a mata

de dji (de):

ena wabía de dji wi vieste de lá em baixo
tua iá de dji wi ele veio de rio acima

Outras aplicações:

ipiē dji táhu arrastar-se, rastejar
iā dji 'na ta fui à água
kwazadi šã w' ĩ apa dji 'na wi vim do leste
ki dji kara ele passa
ahu dji te ánu wi de onde ele é?

sě (em, [dativo]):

aká sě ude kariá dançamos na casa
iā sě ánu ele está na água
aní sě iá ele está dentro

he (em, [dativo, estado], a):

ñambatá he ena biku ánu estás sentado na rede [de dormir]

⁴⁵ *Heimat*, no original.

Curt Nimuendajú

<i>kuazá he awú hĩ</i>	ele ficou na aldeia
<i>iã sa ia he</i>	na foz do rio
<i>kwazaka h' iñã'</i>	ele morreu de frio ['no' frio]
= em (acusativo, movimento), de:	
<i>jakari puriká iã he</i>	o jacaré pulou na água
<i>ipĩa he 'na ta</i>	desembarquei [fui à/ 'na' terra]
<i>ñambatá he azá kará</i>	ele caiu da rede
<i>ta (de) (em cima de, sobre):</i>	
<i>kuzuhú aká ta de bĩku</i>	o urubu está sentado em cima da casa
<i>ani ta ia</i>	ele está em cima
<i>iamĩkwa ta dea</i>	aquilo que está no nariz = pintura nasal
<i>pizá iámia ta dea</i>	o que está na ponta da canoa = o homem na proa
<i>hu ze (debaixo de):</i>	
<i>ñambatá hu ze</i>	debaixo da rede
<i>u me katá hu ze 'na 'zu</i>	estou debaixo da minha cajazeira
<i>iza (em direção a):</i>	
<i>sĩpaiá iza</i>	em direção ao céu
<i>ipĩa iza</i>	em direção à terra
<i>wabi 'za</i>	lá por baixo
<i>ahu iza ta ña</i>	ele vem para cá
<i>ahu iza t' ena ta</i>	aonde vais?

VIII. Apa

Esta partícula tinha originalmente um significado pronominal e, ao mesmo tempo, adverbial, tanto afirmativo quanto interrogativo e até reflexivo. Desse modo, ela é capaz de formar, em combinação com adjetivos e verbos, um tipo de participio e de servir para indicar o instrumento de uma ação e o local de uma ação e de alguma coisa (ver acima: formação de substantivos):

Sobre a língua dos índios Xipaya

<i>apā kanemá na wi</i>	o que chegou como presa
<i>kḭ n' ṭ āpā sa 'na</i>	quero um destes
<i>apā hī</i>	lá está
<i>apā na</i>	o quê?
<i>apā ja mpe</i>	o que dizes?
<i>apā dju t' ena wi</i>	o que trazes?
<i>apā te iā</i>	como te chamas?
<i>apā ba t' ena ta</i>	por que vais?
<i>tana na wi ṭ āpā, aβaizē kará ku</i>	o pessoal que bebeu deve ir embora
<i>una ta ṭ āpā urapá hi</i>	aquele que encontrei era grande
<i>awái ba sem' ṭ āpā</i>	aquele que é temido pelos companheiros da tribo = um homem importante
<i>kḭriā 'pā</i>	o que anda transversalmente (pintura transversal no canto da boca)
<i>jatúhu ṭ āpā</i>	o assado
<i>abáka 'pā</i>	o assassinato
<i>itaitá 'pā</i>	o local para banho
<i>etúka 'pā</i>	a mesa de jantar
<i>huká kārīka 'pā</i>	a máquina de costura
<i>šítá 'báka 'pā</i>	para matar peixes
<i>i pa supā iñā' ṭ āpā</i>	folha morta
<i>kuxu n' ṭ āpā he wi ku de</i>	beba-o quente!
<i>itaitá ta ṭ āpā pī zaku</i>	vi como ele foi tomar banho
<i>awú kahu hī āpā na abáka ku</i>	quando está gordo, mata-o!
<i>u aká ṭ āpā</i>	o lugar para minha casa

O *ṭ*, *hī* que aparece em combinação com *āpā* é evidentemente igual ao mencionado acima (ver partículas verbais).

Além disso, *āpā* é utilizado para formar denominações de algumas partes do corpo; não ficou claro para mim em que sentido, já que a etimologia da formação de palavras é ininteligível:

<i>iakerere āpā</i>	nó da garganta
<i>βud' āpā</i>	pé

<i>wanatai āpā</i>	articulação do pé, tornozelo
<i>samarik' āpā</i>	calcanhar
<i>βa up' āpā</i>	mão direita
<i>idjarik' āpā</i>	testículos

Combinado com *tī* (ser, estar) – afirmativo – , *āpā* forma o **locativo** *tīpa* (onde está, onde há; ver acima: formação de substantivos), o qual frequentemente serve para formar nomes de lugares.

tāpa. O significado desta partícula (cf. acima: formação de substantivos) não ficou claro para mim. De acordo com o caso de *tīpa*, pode-se supor que ela também tenha a ver com *āpā*, porém não consegui identificar a segunda parte da palavra. Em todos os casos, todas as combinações com *tāpa* são substantivos, e em dois casos ela juntou-se, sem dúvida, a um substantivo primitivo: *aūa tāpa* (extremidade inferior do arco [*aūa* = extremo derradeiro]), *pa sã'wī tāpa* (um ato religioso [*isã'wī* = alma]).

Quase me parece que o sufixo *ama* está relacionado com essa *āpā*. Evidentemente expressa um pertencimento, uma finalidade e aparece com os substantivos seguintes:

<i>kanī ama</i>	tipiti (línguas aruaque: <i>kaini</i> = mandioca)
<i>hun áma</i>	assadeira (<i>wua</i> = tapioca?)
<i>wari ama</i>	pote de caxiri (<i>wari</i> = caxiri)
<i>kuš áma</i>	panela
<i>je áma</i>	terra, 'pátria' [<i>Heimat</i> , no original]
<i>puturu šu ama</i>	teia de aranha (<i>puturu</i> = aranha, <i>šu</i> = comer)
<i>tuk áma</i>	arco (<i>tukáia</i> = flecha, <i>tuká</i> = lança; <i>duku</i> , Kuruaya; <i>tuk</i> , Tupi; <i>kutúk</i> = picar), em Juruna: <i>čukā'pa</i>

Compare com esta composição: em aruaque, *semara* (flecha), *semara hapa* (arco).

IX. Negações

1. *kaā*: é adjetivo e advérbio: não, nada, nenhum, sem, e negação dos advérbios.

Sobre a língua dos índios Xipaya

<i>kaā, kaā de</i>	não!
<i>kaā pe tenā</i>	não está nada
<i>asi šitá kaā</i>	aqui não há peixes
<i>iā kaā</i>	sem água
<i>kaā 'si</i>	ele não está aqui
<i>kaā kanemái u ze</i>	não tenho nenhuma bagagem

2. *ũ*: negação verbal do indicativo e do imperativo em *he*:

<i>abák' ũ de</i>	ele não o matou
<i>una ta ũ</i>	não vou
<i>ta ũ ja</i>	não foste?
<i>sa ũ 'na nde</i>	não o quero
<i>wĩa ũ he</i>	não venha!

Negação dos adjetivos, tanto dos primitivos quanto dos derivados de substantivos e verbos:

<i>pĩa ũ</i>	não bonito, feio
<i>seā ũ</i>	cego (sem olhos)
<i>kamen' ũ</i>	mudo (sem fala)

3. *mā*: negação verbal do indicativo e do imperativo:

<i>ta mā 'na</i>	não vou
<i>kuá mā n' e ze</i>	dou-te [o objeto]

No imperativo, esta negação exige a forma criada com *ku* e a terminação verbal em *a*:

<i>ta mā ku</i>	não vá!
<i>wĩa mā ku</i>	não venha!

Ela afeta o proibitivo pela posposição *ba*:

<i>pa ta 'na ba mā e ze</i>	não te deixo ir
<i>pa ši dĩa ba mā ku de</i>	não te deixo comê-lo

A negação *mā* substantiviza adjetivos e verbos e permite a reduplicação para reforçar a negação:

<i>pĩa ũ</i>	feio	→	<i>pĩa ma-ma</i>	um bem feio
<i>dĩa ũ</i>	matar (muitos)	→	<i>dĩa ma-ká ma</i>	assassino
<i>mē ũ</i>	ruim	→	<i>mē ma-ma</i>	um descarado

Curt Nimuendajú

ma-ma (ninguém) depois de substantivos tem o sentido de 'selvagem, sem dono':

adjí ma-ma índios selvagens

apú ma-ma a onça selvagem (ao contrário do cachorro, que também é chamado *apú*)

4. Uma outra negação (*na?*) deve estar contida nas formas seguintes:

i me na ndu não é seu

wia kanemana na dju não trago nada

nea na nda jasehu de ainda não está pronto

X. Interrogação

1. *ta*: interrogativo da 1ª pessoa do singular e do plural:

ša ta una de bi como-o?

ta ta una bi vou?

ta ta una dju levo-o?

ma, ta ta si então, vamos?

sa ta sē de bi, sa ta ude de bi comemo-lo?

2. *ja*: interrotivo da segunda e, excepcionalmente, da terceira pessoa:

ta ũ ja não foste?

amãe sa ja du qual queres?

ši-ši ja de o comes?

awú ja estás aí?

du ja pizá ze viste a canoa?

awú ja apú anasede o cachorro está aí?

ahú ja 'nu ta aonde vais?

3. *te*: interrogativo da segunda e terceira pessoa:

apā te ja como te chamas?

ta ũ te ele não foi?

pē te u ze ele não me chamou?

ahú t' ena siu onde dormes?

ši-ši te de ele come-o?

Sobre a língua dos índios Xipaya

ahú te ánu ta aonde vais?
piã te é bonito?
ma t' ena quem és?
awú te há?

4. *na*: interrogativo para 'ser, estar':

ma na quem é? *ma mē na* a quem pertence?
kuapá na é pedra? *abji na nde* quantos são?
amãe na é este? *apā na* o que é?

5. *abji ne (ja, te)* (quantos?):

abji ne ja z̄ez̄ei quantos filhos [♂ e ♀]⁴⁶ tens?
abji ne t' e iapika quantos filhos [♂]⁴⁷ tens?
abji ne te ánu quantos são?

6. *ma (na, te)* (quem?):

ma na quem é?
ma te dju ta quem o levou?
ma na pawa quem são aqueles?
ma t' ena quem és?
ma mē na de quem é isto?
ma z̄e akuá te a quem deste-o?
ma te ta quem foi?

7. *amã'e (na, ja)* (qual?):

amã'e βapa dji ja ta por qual caminho foste?
amã'e na é este?

8. *ahú (te, ja)* (onde? de onde? aonde? para onde?):

ahú t' ena siu onde dormes?
ahú ja kuapa 'wu onde está a faca?
ahú ja 'nu ta, ahú te ánu ta aonde vais?
ahú ja 'nu wi de onde ele vem?
ahú dji de onde?

⁴⁶ *Kinder*, na versão original.

⁴⁷ *Söhne*, na versão original.

Curt Nimuendajú

<i>ahú dji te anu wi</i>	de onde és?
<i>ahú iza</i>	aonde? para onde?
<i>ahú iza t' ena ta</i>	aonde vais?
<i>ahú iza te da</i>	para onde ele foi?

9. *apā* (ja, te) (o que? como?):

<i>apā ši te anu</i>	o que comes?
<i>apā sa ja</i>	o que queres?
<i>apā ja mpe</i>	o que ele diz?
<i>apā t' e iā</i>	como te chamas?
<i>apā da (ja)</i>	com o quê?
<i>apā da ja kāri-kāriku da 'nu</i>	isto é feito de quê?
<i>apā wa (te)</i>	por quê?
<i>apā wa t' ena ta</i>	por que vais?

10. *azú ne* (te, ja) (porquê? como?):

<i>azú ánu ša</i>	porque vieste?
<i>azú te su ta</i>	porque ele foi?
<i>azú ne an de ánu</i>	por que fizeste isso?
<i>azú ja 'nu kuseri-seri ũ</i>	por que não trabalhas?
<i>azú ne t' en' an de ánu</i>	como fizeste isso?
<i>azú ne kade (te)</i>	quando?
<i>azú na kade ša wi</i>	quando chegaste?
<i>azú ne kade t' ena wiā</i>	quando vais voltar?

XI. Reduplicação e triplicação

No adjetivo, a reduplicação da sílaba final tem o significado de 'todo, inteiramente, totalmente': *kaפורורי-ri* (todo vermelho), *urāqu-qu* (enorme), *piā ma-ma* (um bem feio).

No verbo e substantivo, a reduplicação aparece na forma seguinte:

1. Para indicar que a ação está composta de uma sequência de atos individuais:

<i>wašī-wašī, wuri-wuri</i>	desenhar
<i>kará-kará</i>	correr de um lado para o outro
<i>hutú-hutú</i>	mastigar

Sobre a língua dos índios Xipaya

<i>aši kutú-kutú</i>	fabricar fogo
<i>ami-ami</i>	juntar
<i>kĩa-kĩa 'pǎ</i>	tesoura
<i>warĩ-warĩ</i>	andar em círculo, andar às voltas

2. Determinados verbos, como *siú* (dormir), são usados na forma reduplicada, especialmente no plural:

<i>sia-sia sē ázu</i>	dormimos
<i>esse sia-sia 'nu</i>	vocês dormem
<i>sia-sia da 'nu</i>	eles dormem

3. A reduplicação serve para formar o partitivo:

<i>bida-bida hinaku</i>	de dois em dois
-------------------------	-----------------

4. Na forma recíproca do verbo:

<i>jatú-jatú d' ánu</i>	eles se mordem uns aos outros
-------------------------	-------------------------------

Em palavras trissilábicas, a reduplicação existe em duas formas: ou a primeira e segunda sílaba são repetidas:

<i>kame-kamenu</i>	responder
<i>m' etú-m' etúku</i>	dar comida a, alimentar
<i>kāri-kāriku</i>	fabricar
<i>jandī-andīkaũ</i>	matar-se uns aos outros

Ou a segunda e terceira sílaba são reduplicadas:

<i>kamená-mená</i>	conversar
<i>dīká ma-ka ma</i>	matador
<i>anī tana masaká abáka-báka nĩ</i>	este é o pessoal que matou a anta

A **triplicação** parece indicar a repetição e continuação da ação:

<i>bídá hinaku da wĩa-wĩa-wĩa</i>	eles vêm aos pares
<i>ari-aripá nĩ kade bĩa-bĩa-bĩa ude</i>	quando estamos bêbados, cantamos

Uma forma estranha de triplicação, resultado da repetição - primeiro da primeira e segunda e depois da segunda e terceira sílaba - do verbo trissilábico *djidáku* (bater) é *idjidá-idáka-dáka d' ánu* (eles se matam a pancadas um ao outro).

artigo 3

VOCABULÁRIO DA LÍNGUA ŠIPÁIA⁴⁸

I. Partes do corpo

articulação	<i>iami-ami</i>
articulação do pé	<i>wanataiapa</i>
pulso	<i>βa jadudu</i>
barba: bigode	<i>ñañutápa</i>
barriga	<i>parya</i>
boca	<i>kašimã</i>
braço:	
antebraço	<i>maki'</i>
braço [parte superior]	<i>abi'</i>
cabeça	<i>taβa</i>
crânio	<i>akĩ</i>
rosto, testa	<i>tapíza</i>
meu rosto	<i>u japíza</i>
olha para minha cara!	<i>u japíza zaku he</i>
cabelo (comprido)	<i>aiapá</i> (→ sobranceiras)
arrancar (cabelo)	<i>dáhu</i>
cabelo branco	<i>taβá kapí</i>
cabelo comprido	<i>aiapá urapú</i>
cabelo cortado	<i>aiapá jakíu</i>
cabelo crespo	<i>taβá aritá-rita</i>
cabelo humano	<i>asía taβá</i>
cabelo liso	<i>šíhu</i>

⁴⁸ A barra transversal (/) sempre indica alternativas.

Curt Nimuendajú

cabelo na cabeça	<i>taβá</i>
pelo	<i>sidji tapa</i>
púbis	<i>sakāzĩ tapa</i>
trança	<i>ia manu; taβá huni</i>
(meu) vértice	<i>u apíza βapa (→ caminho)</i>
calo	<i>akāzĩ (→ duro)</i>
carne	<i>ta</i>
cintura	<i>akumbiá</i>
costas	<i>azé</i>
espinha dorsal, coluna	<i>azé pāki (→ osso)</i>
costela	<i>wisi</i>
cotovelo:	
parte externa	<i>matĩa</i>
parte interna	<i>iamí-ami</i>
dente	<i>añá; aĩá</i>
entranhas, vísceras:	
bÍlis	<i>kĩa (→ verde)</i>
coração	<i>akáma</i>
estômago	<i>šikaza</i>
fígado	<i>βiá (→ carozo)</i>
intestino	<i>wĩβá</i>
pulmão	<i>tāti</i>
excrementos, fezes	<i>suná</i>
genitais masculinos ⁴⁹	<i>atá; a</i>
estojo peniano	<i>araĩapa (→ palmeira babaçu)</i>
pênis	<i>taipĩ</i>
testículo	<i>idjarikapa</i>
gordura	<i>kapa</i>
hálito, sopro	<i>sā</i>
joelho	<i>mā</i>
lábio	<i>wĩtá</i>
ele tem um adorno labial (beijo-de-pau)	<i>du wĩtá h' ipá dju</i>

⁴⁹ Na versão original impressa: *membrum*, ou seja, em latim.

Vocabulário da língua Xipaya

lábio inferior	<i>wĩtá piđjía</i>
pedra labial dos Kuruaya	<i>kurãjá</i> (palavra Kuruaya?)
língua	<i>kũa</i>
mão	<i>βa</i>
costas da mão	<i>βa 'ze</i> (→ costas)
dedo	<i>βa; maraşá</i>
dedo anular	<i>βa dičjá</i>
dedo médio	<i>βa šipá</i> (→ suporte da cumeeira)
indicador	<i>βa dičjá</i>
mínimo	<i>βa izá</i> (→ irmão mais novo)
nó dos dedos	<i>wu kurupá</i> (→ cascalho)
polegar	<i>βa rāφuφu</i> (→ grande)
mão direita	<i>wu páφα</i>
mão esquerda	<i>βa u</i>
palma da mão	<i>βa pādja</i> (→ peito)
pulso	<i>βa jadudu</i>
punho	<i>wu pupíku</i>
eu cerro o punho	<i>wu pupíku 'na 'zu</i>
nariz	<i>iamíkwá</i>
narina	<i>iamíkwá kuá; ikuá</i>
nuca	<i>māná</i>
olho	<i>seá</i>
meu olho	<i>u eá</i>
teu olho	<i>e eá</i>
seu olho	<i>i seá</i>
cego	<i>seá ũ</i>
ombro	<i>duruwosá; ũpáña</i>
omoplata	<i>íkudi</i>
orelha	<i>ãñšíúga; ensíúga</i>
minha orelha	<i>u ñãšíúka</i>
sua orelha	<i>i ãšíúka</i>
canal auditivo	<i>enšíúka kuá</i>
ele tem penas nas orelhas	<i>iti dji tapa he du ienšíúga he</i>
brinco	<i>abára</i>
surdo	<i>ianšíúga ũ</i>

Curt Nimuendajú

osso	<i>pāki</i> (→ tronco)
tutano	<i>kumumĩ</i>
pé	<i>βudapa</i>
articulação do pé	<i>wanaṭaiapa</i>
calcanhar	<i>βarikapa</i>
dedo [do pé]	<i>manašá</i> (→ unha)
peito do pé	<i>azeroaroa; βudapa 'zi</i> (→ costas)
planta do pé	<i>βudapa pādja</i> (→ peito)
tornozelo	<i>arikapa jadudu</i>
unha do pé	<i>βudapa dea manašá</i>
peito	<i>pādja</i>
seio, mamilo	<i>namá</i>
pele	<i>sa</i>
perna:	
coxa	<i>suqá</i>
perna [parte inf. da coxa]	<i>kīzá</i>
pescoço	<i>wĩwú; sĩβú</i>
garganta	<i>wĩria</i>
laringe	<i>jakarérea</i>
quadril	<i>kuazá</i>
queixo	<i>napasá; βi</i>
saliva	<i>kurišá</i>
sangue (seu sangue)	<i>a-píta</i>
sobrancelha (suas s.)	<i>a-zapá</i>
	<i>sea kununúá</i> (→ olho)
tendão	<i>ĩũ</i>
traseiro	<i>šĩβiá</i>
umbigo	<i>punũ</i>
unha, pata, dedo	<i>marasá; ma</i>
veia	<i>tĩri</i>

II. Elementos e natureza

água	<i>iã</i>
------	-----------

Vocabulário da língua Xipaya

quero (beber) água	<i>iā sa 'na</i>
fui por água [por via aquática]	<i>iā dji 'na ta</i>
areia	<i>tañajá</i>
carvão	<i>aší makurupá (→ cascalho)</i>
cascalho	<i>pĩtá kurupá</i>
céu	<i>kašimbĩę; káapa; šiƆaiá</i>
chuva	<i>maná</i>
vem chuva	<i>maná wi pe</i>
vai chover	<i>maná wi sa ze</i>
a chuva parou	<i>maná basé</i>
choveu durante a noite	<i>kamandéhu maná azá</i>
se chover, não vou	<i>maná wi ipa dina ta ũ</i>
cinza	<i>uší puβúka</i>
dia	<i>káapa (→ céu)</i>
de dia, durante o dia	<i>káapa ze</i>
ele foi caçar ao amanhecer	<i>kahu etáde kaá dju ze ta</i>
eco	<i>wuba tanĩne</i> (→ leve; chefe dos mortos)
estrela	<i>n̄n̄nimbĩá (→ criança?)</i>
uma estrela no céu	<i>káapa se n̄n̄nimbĩá</i>
Vênus, estrela da manhã	<i>káapa djua</i>
Cruzeiro do Sul, Crux	<i>kananamá</i>
plêiades	<i>tutúβi (→ muito)</i>
Via Láctea	<i>Ɔuzá βapa</i> (= trilho das queixadas)
Orion	<i>takurari (= jabuti)</i>
outras constelações	<i>aya tapa (= parte final inferior do arco)</i> <i>šikã-šikã (= colmeia de irapuã)</i> <i>aƆuá (= veado)</i> <i>pawa (= irapuã)</i>
fogo:	
abanador de fogo [<i>Feuerfächer</i>]	<i>susu (→ vento)</i>
arma de fogo	<i>Ɔukapa</i>
clarão (de fogo)	<i>aší turĩri</i>

Curt Nimuendajú

fogueira	<i>aší āpǎ, aší mĩ</i>
furador de fogo ⁵⁰	<i>aší kutu-kutu</i>
lenha	<i>aší</i>
fumaça	<i>aší siñá</i>
inundação:	
área de inundação	<i>ygapó tawá</i>
aldeia inundada	<i>kuázá ti</i>
lago	<i>ia bapa</i>
lama	<i>pemē kána</i>
leste	<i>kwazadí ša-ša w' ĩ āpǎ</i> (= onde sai o sol); <i>kwazadí de ša-ša iā</i>
vieste do leste	<i>kwazadí šā w' ĩ āpǎ dji ena wi</i>
lua	<i>mandika (→ luz)</i>
lua nova	<i>mandika pásá;</i> <i>mandika pakupa; mimašišā</i>
crescente	<i>mandika karia;</i> <i>mandika sú-su-su</i>
lua cheia	<i>ahúdje-húdje</i>
minguante	<i>mandika kará (→ ir embora)</i>
luar	<i>mandika piwarí</i>
halo (lunar)	<i>kyatápa (→ praça da aldeia)</i>
eclipse lunar	<i>mandika iñá</i> (= a lua está morrendo)
luz	<i>dika (→ resina)</i>
margem	<i>iā zia</i>
eles estão à margem	<i>iā zia da 'nu</i>
da/na outra margem	<i>pamĩna se</i>
o pessoal da outra margem	<i>pamĩna wa</i>
monte	<i>túa</i>
noite	<i>kamandéhu</i>
choveu durante a noite	<i>kamandéhu maná azá</i>

⁵⁰ No original: *Feuerbohrer*; em inglês: *fire-drill* ou *fire-stick*; em francês: *bâton à feu*.

Vocabulário da língua Xipaya

nomes geográficos:

baixo Iriri-Curuá	<i>Šipái tīa</i> (→ Xipaya, rio)
baixo Iriri	<i>lā pāki</i> (→ tronco, água)
alto Iriri	<i>lā nana</i> (→ outro)
	<i>Putápa tīa</i> (→ machado)
	<i>Ĭmpáginda</i>
rio Xingu	<i>Judja tīa</i> (→ Juruna)
Boca do Curuá	<i>lā saia he</i> (= na foz)
Cachoeira Grande do Iriri	<i>Paru mamak' apa</i> (= lugar de dormir dos beijos)
	<i>φuḷi tīpa</i> (→ tracajá)
Largo dos Mutuns	<i>Kundá</i>
Furo da Onça	<i>Kuidjudjuña</i> (= denominado segundo uma espécie de gameleira)
Santa Júlia	<i>Mučīū saia</i> (→ fluir)
Riozinho do Iriri	<i>Karī saia</i>
Igarapé do Barbado	<i>Kaiupá</i>
Gorgulho do Barbado	<i>lā wadú-adī</i> (→ dor)
Igarapé Curuazinho	<i>Manantē tīpa</i> (→ Juruna : bacaba)
Morro Pelado do Curuá	<i>Adjí kara</i> (→ selvagens, passar)
Cachoeira do Carajá	<i>Kuapa tu</i> (→ pedra)
Cachoeira da Cana Brava	<i>Patya βapa</i> (→ mala, caminho)
Igarapé do Baú	<i>Pičia βapa</i> (→ haste de flecha)
Igarapé das Flechas	<i>lē kua mā-ma</i> (→ buraco, negativo)
Salto do Cachimbo	<i>káape siñá</i> (= fumaça no céu)
nuvem	<i>kamántupa</i> (→ noite)
nuvem preta	<i>kwazadī su ta ī āpă</i> (→ por-do-sol);
oeste	<i>kwazadī su tē ta ia</i>
pedra	<i>kuapá; taipī</i>
machado de pedra	<i>urapái putápa</i> (= machado dos ancestrais)
campo de pedras [<i>Steinfeld</i>]	<i>kuapá tīpa</i>
pedra labial dos Kuruaya	<i>kurājá</i> (palavra Kuruaya?)

Curt Nimuendajú

pedra de amolar	<i>kānakī</i>
quartzo	<i>kaĩzé</i>
cascalho	<i>pĩtá kurupá</i>
reflexo do sol na água	<i>siñãwi</i>
relâmpago	<i>aašipá</i> (→ ponta de flecha)
coriscos	<i>mana piši-piši 'pa</i>
rio	<i>tīa</i>
água baixa	<i>taraká</i>
baixio	<i>iā pātī</i>
cheia, água profunda	<i>ia tī</i>
sem água	<i>iā kaā</i>
braço fluvial	<i>iā kana mĩdji</i>
curva do rio	<i>iā warĩ</i> (→ girar)
ilha	<i>iā kána</i>
enseada ampla, calma (poço)	<i>iā wĩ</i>
afluente, tributário	<i>iā uβa</i>
riacho	<i>iā tãβia</i>
foz	<i>saia</i> (→ sair)
banco de areia	<i>tañajá</i>
margem	<i>iā zia</i>
a outra margem do rio	<i>pamĩná</i>
salto, corredeira	<i>φō</i>
quebra das ondas, ressaca	<i>iā βuβita</i>
as águas estão baixando	<i>iā φazaku ánu nda</i>
rio acima	<i>tya iá</i> (→ monte)
ele veio de rio acima	<i>tya iá de dji wi</i>
rio abaixo	<i>pĩa iá</i>
o chefe já veio de rio abaixo	<i>iáma maší pĩa iá de dji wi</i>
eles desceram o rio	<i>pĩa iá dju zę ta nda</i>
sol	<i>kwazadĩ</i>
nascer do sol	<i>kwazadĩ šihu</i> (→ reto)
o sol está nascendo	<i>kwazadĩ šã wi tade</i> (→ vir subindo)
por-de-sol	<i>kwazadĩ φαñeheda</i>
o sol está baixo (anoitecendo)	<i>kwazadĩ su ánu ta</i> (→ entrar, ir)
o sol está no zênite	<i>kwazadĩ ta ru</i> (→ alto)

Vocabulário da língua Xipaya

quando o por-do-sol emite feixes luminosos no céu	<i>awari d' apíza su</i> (= o pequeno tamanduá colocou o cocar do sol)
reflexo do sol pela água na parede da casa	<i>siñãwĩ</i>
eclipse solar	<i>kwazadí pítú anu</i> (= o sol sangra)
sombra	<i>pítáka</i>
terra	<i>ipía</i>
na terra	<i>šíde</i>
desembarquei	<i>ipia he 'na ta</i>
terra firme	<i>ipia ti</i>
terra nativa	<i>jěáma</i>
trovão	<i>mantíre</i>
trovoada distante	<i>mana ia he de</i>
vento	<i>kũaséu</i>

III. Casa e utensílios

abanador (de fogo) [<i>Feuerfächer</i>]	<i>sũsũ</i> (→ soprar)
aldeia (a própria aldeia)	<i>aká</i> (→ casa)
esta aqui é minha aldeia	<i>amĩ u aká</i>
aldeia (alheia)	<i>kũazá</i>
ele ficou na aldeia	<i>te ki kũazá he awú hi</i>
praça da aldeia	<i>kua tápa</i>
aldeia de origem [<i>Heimatsdorf</i>]	<i>iěáma</i>
aldeia abandonada	<i>aká ĩ apa aβuja</i>
almofariz	<i>iñá; iñã</i>
pilão	<i>tiqa</i>
pilar no almofariz	<i>taku nde</i> (→ morder)
anzol	<i>piná</i>
linha (de pescar)	<i>pina náma</i>
isca de pesca	<i>pina βutápa</i> (→ comida)
vara (de pesca)	<i>pina pākĩ</i>
aqui é o local para pescar	<i>asisi piná nda da</i>

Curt Nimuendajú

apanho peixes	<i>šítá paḍiku 'na</i>
balaio, cesta [<i>Korb</i>]:	
balaio de farinha	<i>ará</i>
balaio em forma de lixeira	<i>ará baši</i>
seu fundo [do balaio]	<i>ará baši siβia</i> (→ traseiro)
sua boca [do balaio]	<i>ará baši kuá</i> (→ buraco)
sua borda larga	<i>ará baši pereriri</i>
sua borda externa	<i>ará baši wítá</i>
seu entrançado	<i>miapá</i>
pequena cesta para pendurar	<i>paru</i>
cesto	<i>panuká</i>
banco	<i>píkapa</i>
cabana	<i>masídapa</i>
cabo	<i>ipāki</i>
cabo de machado	<i>putápa pāki</i>
caminho	<i>βapa</i>
qual caminho foste?	<i>amãe βapa dji ja ta</i>
casa	<i>aká</i>
ali fica o local onde havia	<i>apá hĩ u aká ĩ āpã</i>
minha casa	
aqui vou limpar o lugar para [construir] minha casa	<i>así 'na u aká ĩ āpã ba aqádaka</i>
ele já veio para casa	<i>wi d' aká dju zẽ zehu</i>
estrutura da casa [<i>Hausgerüst</i>]	<i>aká uqá</i> (→ coxa)
pilar de canto [<i>Eckpfosten</i>]	<i>aká pāki</i> (→ tronco)
suporte da cumeeira [<i>Giebelpfosten</i>]	<i>aká šipá</i> (→ dedo médio)
vigia mestra (do telhado) [<i>Firstbaum</i>]	<i>aká apíza</i> (→ testa)
estacas horizontais que sustentam a armação do telhado	<i>ipakiriã</i> (→ barra transversal do Mocaẽ, parede); <i>iβūruri</i>
caibro	<i>kavá</i>
telhado	<i>aká</i> (→ casa)
parede	<i>aká kiri āpã</i>

Vocabulário da língua Xipaya

porta	<i>aká iamá</i>
pátio da entrada [<i>Vorplatz</i>]	<i>kʷatápa</i>
casa de dança	<i>aká warĩ-warĩ</i> (→ girar)
dono da casa	<i>aká wã</i>
animal de estimação	<i>kanemáta</i> (→ objetos)
colher	<i>karašú</i> (→ concha); <i>kujēdã</i> (< port.: colher?)
corda, cordão:	
barbante, corda	<i>náma</i>
corda do arco	<i>tukáma náma</i>
linha (de pescar)	<i>pina náma</i>
espelho	<i>sāndurupá</i> (→ ver)
esteira	<i>bawarú</i>
fio	<i>ñambutípa</i>
novelo (de fios)	<i>akapupíku</i>
fogueira	<i>aší āpã; aší mĩ</i>
furador de fogo [ver nota 34]	<i>aší kutu-kutu</i>
fuso	<i>makipá</i>
girão [<i>Vorratsgerüst</i>]	<i>kanemái ĩ āpã</i>
instrumentos:	
faca	<i>kʷapá</i> (→ pedra)
machado	<i>pʷtápa</i>
tesoura	<i>kʷa-kʷa 'pa</i>
serra	<i>ipá atatakapa</i>
facão	<i>mēdjipa</i>
canivete	<i>kʷapá ššĩ</i> (→ pequeno)
machado de pedra	<i>urapái pʷtápa</i> (→ ancestrais)
agulha	<i>awí</i> (< port.: agulha?)
cinzel de dente de cutia	<i>kʷzĩ añá</i> (= dente de cutia)
sovela de osso	<i>wākúru</i>
osso para alisar	<i>ñambĩza</i>
máquina de costura	<i>hʷka kārĩk' apa</i> (→ vestido, fazer)
goiva	<i>dĩa</i>
gume, ponta	<i>añá</i> (→ dente)
lenha	<i>aší</i>

Curt Nimuendajú

mala, baú	<i>patyá</i>
minha roupa está na minha mala	<i>u patyá ze u ehuká 'wu</i>
mosquiteiro	<i>ñambatá hūkápa (→ peneira)</i>
objetos:	
bagagem, objetos pessoais	<i>kanemái</i>
objetos dos índios	<i>taná kanemái</i>
não tenho nenhuma bagagem	<i>kaā kanemáiu ze</i>
não são teus objetos	<i>ē kanemái du ánu</i>
origem (aldeia, terra) [<i>Heimat</i>]	<i>jěáma</i>
ele vem de sua aldeia	<i>du jěáma se dji ánu wı</i>
minha terra é a terra dos Xipaya	<i>u jěáma du Šipái jěáma</i>
lá fica a terra dos Kuruaya	<i>āhu Kiriwái jěáma</i>
rio abaixo fica a terra dos Juruna	<i>pıa iá du Jıdja jěáma</i>
pau de cavar ⁵¹	<i>deá ipá</i>
pente	<i>šinapa (→ reto)</i>
porta	<i>aká iamá</i>
pote	<i>kušáma</i>
sua parte cônica inferior	<i>tabı</i>
a parte superior, abobadada	<i>akumbıa (→ região da cintura)</i>
seu gargalo	<i>wıtá (→ lábio)</i>
trabalhar em olaria	<i>kušáma kārıku (→ trabalhar)</i>
argila de olaria	<i>wai 'má (→ Juruna: pote)</i>
amassar a argila	<i>si-sıku nde (→ pequeno)</i>
estender a argila	<i>awu kutu-kutu de</i> <i>(→ furador de fogo)</i>
torno de oleiro, suporte para fabricar potes	<i>iñāpa</i>
cacos de cuia para trabalhar os lados do pote	<i>mekū apa</i>

⁵¹ No original: *Grabholz*, sinônimo de *Grabstock*; em inglês: *digging stick* ou *digging stock*; em francês: *bâton à fouir* ou *bâton à fouiller*.

Vocabulário da língua Xipaya

trabalhar com cacos de cuia	<i>mekū apa da kārīku de</i>
cor do pote	<i>zūi</i>
cacos de pote	<i>kušáma sutá</i>
pote de caxiri	<i>warí ama</i>
panela (de metal)	<i>tētē</i>
tigela	<i>windára</i>
prato	<i>pasawasá</i>
rede (de dormir)	<i>ñambatá</i>
minha rede	<i>u ñiápá</i>
corda de rede	<i>ñambatá náma</i>
roçado, roça	<i>kyā</i>
roça de milho	<i>makatí tīpa</i>
roça de mandioca	<i>maniaká tīpa</i>
plantio de cana-de-açúcar	<i>pōa-pōa tīpa</i>

IV. Embarcações e armas

arco	<i>tukáma</i>
sua ponta superior	<i>iamíia (→ cotovelo)</i>
sua ponta inferior	<i>ūa; ūa tapa; tukáma wuṛīta</i>
corda/ tendão do arco	<i>tukáma náma; ináma</i>
bamba/o (corda/ tendão)	<i>βiβitú</i>
esticada/o (corda/ tendão)	<i>βīrūá</i>
esticar a corda	<i>núku</i>
parte final do tendão	<i>iwiñeká</i>
bobinada no arco	
armar o arco	<i>χwararú; tukáma kizú</i>
arma o arco!	<i>χwararú he!</i>
canoa	<i>pizá</i>
construtor de canoa	<i>pizá kārīka</i>
construir uma canoa com a goiva	<i>dīa da pizá kārīku</i>
proa	<i>pizá iamíia (→ ponta superior do arco)</i>

Curt Nimuendajú

o homem sentado na proa	<i>pizá iamía tadea; iamía tade</i>
o quati está na proa	<i>abí iamía tade</i>
popa	<i>pizá ũa</i> (→ ponta inferior do arco)
ubá	<i>pizá tî</i>
carregar a canoa	<i>pizá nanu</i>
descarregar a canoa	<i>kanemái ĩ pizá se dji</i>
puxar a canoa	<i>pizá diti</i>
soçobrar, virar	<i>piziku</i>
eles viram	<i>piziku da</i>
cobertura da canoa	<i>panakari</i>
barco a motor	<i>teteti</i>
motor traseiro com árvore móvel	<i>teteti watápa-tapa</i> (→ rabo)
motor traseiro com árvore fixa	<i>karadadá</i> (→ sapo)
espingarda	<i>φukápa</i>
atirar	<i>paku</i>
lá houve tiros	<i>paku dju ze</i>
escutei um tiro	<i>φukápa waka endu 'na</i> (→ tocar flauta)
borduna (dos Kayapó)	<i>pakírî</i> (→ bastão, cabo)
borduna (dos Xipaya)	<i>makutu</i>
estaca para remar	<i>φududika</i>
flecha	<i>tukáia</i> (→ lança)
haste de flecha (de cana brava)	<i>pičíá</i>
haste de flecha (de cambaúba)	<i>ariná</i>
bambu para as pontas	<i>šipá; turipára</i>
ponta de madeira lisa	<i>kumaripá</i> (→ um tipo de tucum)
haste da ponta de bambu	<i>šipá kũã</i>
embrulho de algodão nesta ponta	<i>šipá pupik' āpã</i> (→ segurar)
cor vermelha da ponta de bambu	<i>šibá- šibá</i>
enrolamento de guembê ⁵² por baixo da ponta	

⁵² Também conhecido como cipó-de-imbé ou cipó-imbé (*Philodendron imbe Schott*). Na versão original impressa em alemão, lê-se: *Guembé*. Porém, *guembé*, e não *guembê*, pode ser um sinônimo de folha-de-urubu (*Philodendron laciniatum*).

Vocabulário da língua Xipaya

	<i>sãrohu</i>
entalho da flecha	<i>šitak' ápa</i>
enrolamento acima do entalho	<i>iwutípa</i> (→ fio)
flecha para pássaros	<i>turikápa</i>
flecha de fogo [<i>Brandpfeil</i>]	<i>anindíka tukáia</i> (→ atar, resina)
ferida de flecha	<i>japái bja</i> (→ atirar)
	<i>tukáia kuá</i> (→ flecha, buraco)
lança	<i>tuká</i>
leme	<i>pizá me kutápa</i>
remo	<i>kutápa</i>
seu punho do cabo	<i>itabá</i> (→ cabeça)
seu cabo	<i>ipāki</i>
sua pá	<i>kutápa siβia</i> (→ traseiro)
quatro remos	<i>kutápa doa dju ze</i>
remar	<i>urúku; kutápa da urúku</i>
timoneiro	<i>ũa pika</i>

V. Vestuário e enfeites

camisa	<i>kamišá</i> (< port.: camisa)
cinto	<i>akumāφikapa</i> (→ cintura)
cocar, chapéu	<i>pizá</i>
enfeites	
borlas vermelhas	<i>ñambutípa išizía he</i> (→ fio)
testeira vermelha	<i>satuma</i>
anel	<i>baiá</i>
pulseira	<i>iβaza</i>
protetor de punho feito de miçangas	<i>iβa dea</i>
faixa de braço superior	<i>wu tya iá</i> (→ rio acima)
faixa de tornozelo	<i>wu niťá</i>
faixa de joelho	<i>φaiá</i>
brinco	<i>abara</i>
miçangas, cinto de miçangas	<i>kanemá</i> (→ objetos)

Curt Nimuendajú

borla de miçangas na trança	<i>maṇa šibīa</i> (→ nuca, traseiro)
figura de pedra, muiraquitã	<i>dudjea-djéa</i>
estojo peniano	<i>araāpa</i>
manto da dança dos espíritos	<i>azaβatá</i>
pintura [corporal]	<i>wūrī</i>
na testa	<i>itapíza tadea</i>
nas faces	<i>apašipa</i>
no nariz	<i>iamĩkwa tadea</i>
nos cantos da boca	<i>ipikireapa</i> (→ barra transversal do Mocaë)
no queixo	<i>iβi tadea</i>
no peito	<i>kĩndára</i>
ornamentos	<i>φutá ipáni</i> (→ cobra, atar)
	<i>aramarambatá</i>
	<i>ibuhuzi</i>
	<i>iananamá</i>
	<i>βapa</i> (→ caminho)
	<i>aritakí</i>
	<i>durá 'īa</i> (= bico do pica-peixe ⁵³)
	<i>ikú marašá</i> (= garra do falcão)
	<i>anteku</i>
	<i>iaχu buḍapá</i> (= rastro de jacu)
	<i>ičoki</i>
	<i>pika berí-berí</i> (= espécie de fruta)
	<i>tiramaná</i>
	<i>iaiá</i>
	<i>ariará</i>
	<i>kuzi buḍapá</i> (= rastro de cutia)
	<i>manakura kapa</i> (= caroços de bacaba)
	<i>pía-pia</i> (→ pisar)

⁵³ Embora o pica-peixe ou guarda-rios (*Alcedo atthis*) tenha distribuição apenas na Eurásia e África. Desse modo, não é possível ter uma ideia concreta a que pássaro Nimuendajú se refere.

Vocabulário da língua Xipaya

	<i>wasábu</i>
	<i>kéwani</i>
	<i>ikamára</i> (= apaixonada)
	<i>putápa</i> (= machado)
	<i>ũa píká' pa</i> (= banco do leme)
	<i>makuá zipa</i> (→ algodão)
	<i>kutápa šiβia</i> (= pás de remo)
rosto pintado	<i>itapíza wūrí-wūrí</i> (→ testa)
pintar desenhos com suco de jenipapo	<i>waší-waší mašipá tia da</i>
protetores de punho compridos pintados	<i>wu madíku</i> (→ pintar preto)
os Asurini se pintam com urucum	<i>Adjí kaqorurí-ri uakapa da ipúkiri</i>
sapato	<i>budápa</i> (→ pé, rastro)
tanga, vestuário, roupa	<i>huká</i>
tanga feminina	<i>sīdja se huká</i>
minha tanga	<i>u ehuká</i>
minha roupa está na minha mala	<i>u patuá ze u ehuká 'wu</i>

VI. Produção de mandioca⁵⁴ e alimentos

assado	
preparado na brasa	<i>jatuhu ī apa; atúpa</i>
preparado na grelha	<i>φūkae; kaē apa</i>
bananas assadas	<i>pākua tupa</i>
caça [resultado da caçada]	<i>βutápa 'báka</i> (→ comida, matar)
comedor	<i>iwa</i>
comedor de cobra	<i>φutá iwa</i>
comedor de milho	<i>makatí 'wa</i>

⁵⁴ No original: *Mandioka-Industrie*, 'indústria de mandioka'. Trata-se, na realidade, de uma expressão meio 'abrasileirada', porque, em alemão, mandioca é *Maniok*.

Curt Nimuendajú

antropófago	<i>āwa ši-ši</i> (→ companheiro tribal)
os Kayapó são antropófagos	<i>Tukamamáí saiuši-ši</i>
comida, refeição	<i>βutápa; etúka</i>
minha comida são bacabas e anajás	<i>manakurá u βutápa, wakanapa daikin u βutápa</i>
comida cozida	<i>iwupá</i>
caldo de banana	<i>ñembazí</i>
cozinheiro	<i>βutápa mia</i> (→ comida, assar)
fome	<i>bataka</i>
estou com fome	<i>batáku 'na</i>
ele morreu de fome	<i>bataka h' inã</i>
grelha	<i>ikaẽ; wokáẽ āpã; φũkãẽ āpã</i>
suas forquetas	<i>kamãnašã</i>
seus paus transversais	<i>pakireá</i>
sua grade	<i>ta déa</i> (→ em cima)
mesa (de jantar) (<i>Esstisch</i>)	<i>etuk' apa</i>
produção de mandioca:	
mandioca	<i>maniaká; maĩaká</i>
mandioca ralada	<i>maĩaká kuas</i>
puba	<i>parũ; maĩaka ũma</i>
beiju ⁵⁵	<i>parũ p̄ia iá</i> (→ rio abaixo)
tapioca	<i>tip̄iaka; wúa</i>
farinha	<i>asã</i>
farinha branca	<i>kapi</i>
mingau de farinha	<i>akúpa</i>
tucupi	<i>tukupí;</i> <i>p̄ia t̄ia</i> (= molho de pimenta)
caxiri	<i>warí</i>
local onde a mandioca é pubada	<i>parũ ã āpã</i> (→ puba)
ralador de mandioca	<i>biipá</i>
peneira	<i>φukápa</i>

⁵⁵ Na versão original impressa, lê-se: *Beijú* (*Zwieback aus Weizenmehl*), ou seja, 'beiju (torrada de farinha de trigo)' [sic!].

Vocabulário da língua Xipaya

tipiti	<i>kani amá</i>
chapa para assar	<i>hun' amá</i>
pote de caxiri	<i>wari amá</i>
gamela de caxiri	<i>pizá šī-šī</i> (= canoa pequena)
balaio de farinha	<i>ará; ará baší</i>
sal	<i>jukíđi</i>

VII. Religião, costumes, magia e doenças

alma:

invólucro da alma, fantasma	<i>ãwá</i>
alma essencial, força da vida	<i>isáwĩ</i> (→ fumaça)
minha alma	<i>u ñáwĩ</i>
nossas almas	<i>se ñáwĩ</i>
almas dos mortos	<i>íanãi; ταβά καφυφάρα</i>
almas dos mortos do mundo superior	<i>íanãi siφaiá</i>
dança dos espíritos	<i>íanãi karia</i>
manto da dança	<i>azaβatá</i>
música de flautas	<i>mbokóri</i>
barulho das almas que entram na casa	<i>etú</i>
cumprimento das almas dos mortos	<i>ena káĩã</i>
palavra com a qual se chama as almas para sair da casa	<i>wi bē</i> (→ vir)
a alma dos mortos está dançando	<i>íanãi ta</i> (→ ir)
música de flautas quando se muda a direção da dança	<i>tī karūō</i>
halo (lunar), local de dança das almas dos mortos no mundo superior	<i>kyatápa</i>
cerimônia com a qual o feiticeiro devolve aos vivos a força de vida roubada pelas almas dos mortos	<i>pa sáwĩ tapa</i> (→ alma)

Curt Nimuendajú

ele se transformou em fantasma	<i>ãwá mba mǎku</i>
boneco	<i>typánda</i>
costume:	
estes são os costumes dos ancestrais	<i>ani japude urapái se dju kári-kárika de</i>
couvade ⁵⁶	<i>umbĩã (→ jejuar)</i>
ele segue o puerpério ⁵⁷	<i>umbĩu sede du iapíka de</i>
cumprimento, saudação:	
ao chegar	<i>káahu (→ manhã); káahu te; ena (= tu)</i>
resposta ao cumprimento	<i>mba (= sim)</i>
ao se despedir	<i>ta ude pē (= vamos agora); ta 'na pē (= vou agora)</i>
resposta ao cumprimento	<i>mba</i>
dança	<i>karia</i>
casa de dança (<i>Tanzhaus</i>)	<i>aká warĩ-warĩ (→ girar)</i>
dança dos espíritos	<i>iánãĩ karia (→ almas dos mortos)</i>
dança de <i>Kumãfári</i>	<i>zetaβia</i>
dança com arco e flecha	<i>ña ndáku da</i>
doença:	
dor	<i>wadĩ</i>
ferida chata, purulenta	<i>kuruβĩšĩ</i>
ferida de flecha	<i>japái bĩa (→ atirar) tukáia kuá (→ flecha, buraco)</i>
ferida com crosta formada	<i>jatáku</i>
cicatriz	<i>iamí</i>
frieira, pele rachada	<i>pĩnantada</i>
catarro	<i>tūtury</i>
tosse	<i>tukutuku</i>
mancha [de pancada]	<i>izihu</i>
está inchado	<i>ibĩ anu</i>

⁵⁶ Na versão original: *Männerkindbett*, 'pós-parto masculino'.

⁵⁷ Na versão original: *er hält die Wochenstube*. Hoje em dia, *Wochenstube* é uma palavra pouco comum na língua alemã.

Vocabulário da língua Xipaya

mão deformada	<i>wu quzi</i>
deformado (dedo)	<i>pārītu</i>
diarreia	<i>mamí-mamí</i> (→ cagar) ⁵⁸
feitiço:	
feitiço com sal queimado	<i>wírŭ</i>
feitiço de mandioca	<i>maĩaká</i> (= mandioca)
feiticeiro	<i>ziapá</i>
feiticeiro maldoso	<i>ziapá mē ma-ma</i>
fazer feitiço maligno	<i>sē wanu</i>
o feiticeiro assopra	<i>ziapá sã-as de</i>
o feiticeiro suga	<i>ziapá tũ-tũ de</i>
ele me deu sua força mágica	<i>du sia ũ karu</i> (→ sono)
comunico-me com as almas dos mortos	<i>íanāi kī dju 'na 'zu</i> (= só tenho as almas dos mortos)
Antoninho comunica-se com o demônio	<i>Jatani Kumãfári kī dju ánu</i>
a estátua de <i>Kumãfári</i>	<i>upašī</i>
as mulheres de <i>Kumãfári</i>	<i>Kumãfári βuá</i>
criança de <i>Kumãfári</i>	<i>Kumãfári 'apíka</i>
auxiliar do feiticeiro	<i>iβuá</i>
planta mágica que intermedeia o contato com o demônio-peixe	<i>paí abára</i> (→ brinco)
fumaça de tabaco	<i>pučímá siñá</i>
guerra	<i>zakārika</i>
reuni pessoal para a guerra	<i>aiřpana 'na u awái zē</i>
partimos para a guerra	<i>awu 'de zakārika dju zē ta sa</i>
guerreiro que lidera	<i>imučíma se</i> (→ fluir)
sou um grande guerreiro, um guerreiro-líder	<i>una se mučíma se ba</i>
lugar de batalha	<i>se jakārika βē</i>
gritos de guerra	<i>putúka</i>
dar conselhos (o feiticeiro aos guerreiros que partem)	

⁵⁸ Assim na versão impressa em alemão: *kacken*, 'cagar'.

Curt Nimuendajú

	<i>umbáhu de</i>
emboscada	<i>indjá</i>
inimigo	<i>wanī apa</i>
inimigo, de outra tribo (expressão dos Iánaí)	<i>wanikápa</i>
aliado	<i>se déβimã</i>
espia	<i>pízaka (→ olhar)</i>
cercar	<i>pawarī nde</i>
aldeia cercada	<i>kyazá warí (→ girar, curva do rio)</i>
atacar	<i>sīdīpa</i>
ele escapa	<i>tātá pē 'nu</i>
ele fugiu	<i>tahu japude</i>
eles foram extintos	<i>jasehu di da (→ terminar)</i>
guerreiro que capturou um inimigo	<i>padīka (→ agarrar)</i>
capturei o inimigo para meu brinco	<i>u abára ba wanikapa padīku</i>
inimigo capturado, sacrifício de vingança	<i>imé mbīa (→ vingar)</i>
corda para atar os prisioneiros	<i>parašanōē-nōē</i>
guerreiro jejuador que matou um inimigo	<i>umbīã</i>
ele está jejuando	<i>umbīu ánu</i>
chegou como presa	<i>apā kanemana wī</i>
trouxemo-lo da expedição militar	<i>wī ude dju (= veio com a gente)</i>
 música:	
flauta de ossos, flauta de pã	<i>pārĩ'</i>
flauta pequena com quatro tubos	<i>pārĩ' šī-šī</i>
grande flauta de caxiri ⁵⁹	<i>pārĩ' da-da-da</i>
eles tocam flauta	<i>pārĩ' da-da d' ánu</i>

⁵⁹ Na versão original: *Trompete*, 'trombeta', porém fica claro que Nimuendajú se refere às flautas descritas na parte sobre a dança dos espíritos (*iánāi karia*).

Vocabulário da língua Xipaya

flauta para a dança de <i>Kumãfári</i>	<i>pārĩ' zetaβia</i>
flauta grande com peça enxertada	<i>takari</i>
danças <i>takari</i> :	<i>tapaká</i> (= tipo pequeno de pacu)
	<i>kuá</i> (= roça)
	<i>wijá</i> (= mel)
	<i>takúja</i> (= espécie de abelha)
	<i>tākũ</i> (= mutum-pinima ⁶⁰)
	<i>wará</i> (= guariba)
	<i>kanaφí</i> (= carará)
	<i>kanamía</i> (= vaga-lume)
tocando uma flauta pequena com quatro aberturas	<i>tuku-tukũ waká; iwaká</i>
música da dança dos espíritos	<i>mbokóri</i>
variação quando muda a direção da dança	<i>tĩ karuō</i>
corneta [<i>Signalhorn</i>]	<i>kamaχú</i>
maracá	<i>wiŵá</i>
instrumento (zunidor?) para a dança <i>Zetaβia</i>	<i>warĩ-warĩ sámĩ'</i> (→ girar)
nome	<i>iã</i>
por isso seu nome é "índios vermelhos"	<i>anĩ iã puđu Adjĩ kaפורuri-ri</i>
nomes mitológicos:	
o demônio tribal	<i>Kumáfári</i>
	<i>Sę mãwápa</i>
	<i>Sę kārĩka</i> (= nosso criador)
	<i>Sę ñá</i> (= nosso ancestral)
	<i>Marušáwa</i>
sua esposa	<i>Kamāndu</i> (→ noite)
dois irmãos	<i>Kuñarĩma</i> e <i>Aruβiatá</i>
um filho de <i>Kumãfári</i>	<i>Waisá</i> (→ dedo mínimo)
o Senhor das Queixadas	<i>quzá iwĩkēa</i> (→ queixada, chefe)

⁶⁰ Denominação mais comum no Maranhão e Pará. Também conhecido como mutum-de-penacho (*Crax fasciolata*).

Curt Nimuendajú

o Senhor da Caça	<i>Tumáxa</i>
o demônio-peixe	<i>Paí</i>
monstro aquático	<i>Adjá šikūă-kūă</i> (→ jiboia)
monstro da mata	<i>Awãndára</i> (→ fantasma)
	<i>Kuruφíra</i>
grande serpente	<i>Tūβí</i>
a onça do mundo superior	<i>Apú siφaiá</i>
	<i>Kariurí</i>
o Senhor das Almas mortas	<i>Wubá</i>
eco	<i>Wubá taníne</i> (→ leve)
o demônio que briga com as almas dos mortos recém-chegadas	<i>Wajabāčęa</i>
a Morte	<i>Basē-basē</i> (→ fim)
grande feiticeiro dos tempos antigos	<i>Piawá</i>
aquele que queria fazer os seres humanos imortais	<i>Djibídjibizá</i>
aquele que queria fazer os seres humanos invulneráveis	<i>Akākāní</i>
palavrão	<i>zuí</i>
remédio	<i>uapá</i>
árvores cuja casca contém vomitivos	<i>ipá wadú-adi</i> (→ dor); <i>tųtupa</i>
falcão cujas penas servem para picada de cobra	<i>wasátuφa</i>
árvore que fornece a decocção para a cerimônia de purificação das viúvas	<i>kurudjí iwatapa</i> (= rabo do mucura)
tratar com água quente	<i>apí-apíku</i>
arranhador de ferida (<i>Wundkratzer</i>) ⁶¹	<i>marašá</i> (→ unha); <i>panāĩ</i>

⁶¹ Com a palavra *Wundkratzer* os etnólogos alemães denominaram um instrumento fabricado para arranhar feridas para provocar sangraduras. Para um exemplo depositado no Museu Etnológico de Berlim ver <http://www.europeana.eu/portal/record/2023828/eMuseumPlus_ser

Vocabulário da língua Xipayá

sepultura	<i>wakáma supia</i>
enterrar	<i>katú</i>
desenterrar os ossos	<i>ipānkĩ uã</i>
zunidor (brinquedo)	<i>vĩ-vĩ</i>

VIII. Família e tribo

amante (m + f)	<i>mimáritika; kāmára</i>
ancião, -ã	<i>đurea</i>
pessoa de cabelos brancos	<i>taβá kapĩ</i>
mulher velha	<i>awíaba; iáma</i>
brasileiro (de pele clara)	<i>karáĩ</i>
chefe, homem mais velho, respeitado	<i>iwíkia</i>
guerreiro-líder	<i>imučíma se</i>
criança	<i>sawizi</i>
filho de relação extraconjugal	<i>uama</i>
dono, empregador	<i>ikari se</i>
seu patrão, dono	<i>iwã</i>
o dono do cachorro	<i>apú wã</i>
dono da casa	<i>aká wã</i>
esposa	<i>anía; uáze</i>
esta é minha esposa	<i>anĩ u anía</i>
esta será minha esposa	<i>anĩ u anía ba ta</i>
esta era minha esposa	<i>anĩ u anía ba hi de</i>
a esposa do chefe	<i>iáma anía</i>
é a esposa dele	<i>amãe uáze</i>
tens esposa?	<i>uáze t' ena</i>
estranho	<i>karapá (→ passear)</i>
gente, pessoal	<i>asía; taná; awáĩ</i>
os Kayapó mataram nossa gente	<i>Tukáma mai s' abáku</i> (= os Kayapó mataram-nos)

vice_ExternalInterface_module_collection_objectId_1113518.html>
(acesso em 23/12/2014).

Curt Nimuendajú

pessoal da área rio acima	<i>tua iá wā</i>
pessoal da área rio abaixo	<i>p̄ia iá wā</i>
pessoal da margem oposta	<i>pam̄iná wā; pam̄iná de d' awú</i>
pessoal de Santa Júlia	<i>Kuidjudjuña wā</i>
homem (mais novo)	<i>sanap̄í</i>
os homens partiram e as mulheres ficaram	<i>sanap̄í ta da, s̄idjēi awú</i>
o conjunto de homens	<i>aw̄ái</i>
índio	<i>taná</i>
índio	<i>taná</i>
coisas de índio	<i>taná kanem̄ái</i>
selvagens	<i>adjí; adjí ma-ma</i>
lá vêm os selvagens	<i>ak̄í nã adjí w̄i ina</i>
tribos:	
Xipaya	<i>Šip̄ái</i> (→ ponta de flecha, reto)
Juruna	<i>J̄udja; J̄uidjá</i>
Urupaya	<i>Arup̄ái</i> (→ aguapé)
Péua	<i>Takuñãφé</i>
Kuruaya	<i>K̄iriw̄ái</i> (→ periquito, dono)
Munduruku	<i>Karuria</i> (palavra Kuruaya)
Arara	<i>Ašip̄ã</i> (→ pintura nas faces)
Cara Preta	<i>Takumand̄ik̄ai</i> (→ enegrecer)
Peopaya	<i>P̄iap̄ai</i>
Tapacurá	<i>Taφakurá</i>
Asurini	<i>Adjí kaφor̄uri-ri</i> (= selvagens vermelhos)
Kayapó	<i>Tukáma m̄ái</i> (= os sem arco) <i>Pak̄iri d̄ai</i> (→ borduna) <i>Šawarí</i>
amistosos	<i>Ikawá</i>
tribo de gigantes	<i>Tukáma m̄ái uraφu-φu</i> (→ grande)
tribo de anões	<i>K̄iana s̄i d̄ai</i> (→ periquito pequeno)
tribo com mandíbula saliente	<i>Napasá uraφu-φu</i>

Vocabulário da língua Xipaya

	(→ queixo, grande)
tribo que erigiu montes de pedras	<i>Mbēr̄ai</i>
outras tribos	<i>Dusa dai</i> (→ tatu) <i>Naxúia dai</i> (→ abelha)
língua, idioma	<i>kamená</i>
sei falar Xipaya	<i>una Šip̄ai kamená bahu ázu</i>
sei falar português ⁶²	<i>kari kamená bahu 'na 'zu</i>
não sei falar Kuruaya	<i>K̄iriw̄ai kamená bapa ũ 'na</i>
não sei falar tua língua	<i>duahe e kamená nda kamená-mená</i>
tua língua é difícil	<i>e kamená zebúre ba</i>
marido	<i>ap̄ika; mēna</i>
menina	<i>s̄idja</i> (→ mulher)
menino	<i>šanap̄i</i> (→ homem)
mulher	<i>s̄idja</i>
as mulheres	<i>s̄idjēi</i>
parentes	<i>maĩtúma</i>
pais, ancestrais	<i>urap̄ai</i>
meu pai	<i>u pa</i>
meu pai (palavra infantil)	<i>pa-pa</i>
seu pai	<i>i túpa</i>
minha mãe	<i>u dja</i>
minha mãe (palavra infantil)	<i>djã</i>
meu tio paterno	<i>u paipaza</i>
seu tio paterno	<i>i sámĩ se</i> (→ avô)
	<i>u pa ęitaβ̄ii</i>
	<i>u pa jupaza</i> (→ pai)
meu tio materno	<i>u ęēti adj̄idja</i>
	(→ irmão mais velho)
	<i>u djáw̄i</i> (→ mãe)
seu tio materno	<i>i djáw̄i j̄apude</i>
meu avô	<i>iáma</i>
seu avô	<i>i sámĩ j̄apude; am̄i</i>

⁶² Na versão original: *brasilianisch*.

Curt Nimuendajú

avó	<i>íái</i>
irmão mais velho	<i>awáia; surapa</i> (→ grande)
meu irmão mais velho	<i>u adídja u surapa</i>
meu irmão mais velho (vocativo)	<i>bi-bi</i>
irmão mais novo	<i>u izá; adídja; u adídja pa izá</i> (→ irmão mais velho)
irmã	<i>wandjî; uí</i>
meu filho	<i>u iapîka</i> (→ marido)
minha filha	<i>u azía</i>
filho, filha	<i>mambîa</i>
meu neto	<i>u mitáma; u nikî</i>
sobrinho	<i>ndaiá</i>
meu sobrinho	<i>u apá; u iapîka</i> (= meu filho)
minha sobrinha	<i>u iatî</i>
meu primo	<i>u mã</i>
minha prima	<i>u záza</i>
parentes por casamento	<i>u āpa</i>
seus parentes por afinidade	<i>i tāpa</i>
meu sogro	<i>u anía tupa; u méná tupa</i>
minha sogra	<i>u anía ndja; u méná ndja</i>
meu cunhado, minha cunhada	<i>u ēβia</i>
este é o cunhado dele	<i>akî di sēβia</i>
minha nora	<i>u iapîka 'nía; u mambîa 'nía</i>
meu genro	<i>u azia méná; u mambîa méná</i>
meu compadre	<i>u maĩtúma</i> (→ parente)
prostituta	<i>sîdja kamara ba ĩ āpã</i>
[como] palavrão	<i>išú</i> (= cachorra)
ser humano	<i>asía</i>
cabelo humano	<i>asía taβa</i>
tribo, compenheiro tribal	<i>awáí</i>
nossa gente [homens]	<i>s' awáí</i>
meus companheiros da tribo	<i>u awáí</i>
a tribo de Adlon	<i>Adilõ awáí</i>
sou Xipayá, os Kuruaya são outra tribo	<i>Šipáí una, duzi didi Kiriwáí itíçu</i>

Vocabulário da língua Xipaya

capturei um de outra tribo para ser meu brinco

u abára ba wanikapa padiku

IX. Diversos conceitos gerais

barulho	<i>jakarika</i> (→ brigar, guerra)
buraco	<i>ikuá</i>
cavar um buraco	<i>ikuá kārīku</i>
extremo, extremidade, fim, final [<i>Ende</i>]:	
extremo dianteiro	<i>iamía</i>
extremo traseiro	<i>ũa; ãa tapa</i>
acabou, terminou	<i>basē; basē ánu</i>
a farinha acabou	<i>asá basē</i>
imagen	<i>ãmpá</i>
lado, o outro	<i>pamīna</i>
local, lugar:	
local de lavar, lavadouro	<i>huká dadák' āpā</i> (→ vestido)
local para dormir	<i>ma-mak' āpā</i> (→ deitar)
local para banho	<i>etait' āpā</i>
aqui vou limpar o local para [construir] minha casa	<i>así 'na u aká ĩ āpā apadáka</i>
lugar onde há pedras	<i>kuapá tīpa</i>
lugar onde há tracajás	<i>qūi tīpa</i>
medo, receio	<i>sené</i>
um homem temido	<i>awái ba sené ĩ āpā</i> <i>d' awái de dji pī ánu</i>
meio, centro	<i>jetí</i>
aquele no meio	<i>jetí ánu</i>
ele está sentado no meio	<i>jetí bīku ánu</i>
o caminho passa pelo meio	<i>jetía da βapa ta</i>
ponta	<i>añá</i> (→ dente)
rastro	<i>budapa</i> (→ pé)
rastro de cachorro	<i>apú budapa</i>
rastro de índios	<i>taná budapa</i>

X. Mamíferos

anta	<i>masaka</i>
anta rosilha	<i>bapiɕpi</i>
antaxuré [acuré, antacuré]	<i>bakārɨ</i>
ariranha:	
grande	<i>iebiɕwa</i>
pequena	<i>uaza</i>
boi [gado bovino]	<i>aɕuá</i>
carne bovina	<i>aɕuá ta</i>
boto	<i>wăwáia</i>
cachorro	<i>apú</i>
cachorro grande	<i>apú 'raɕuɕu</i>
cachorra	<i>išú</i>
cachorro amarelo	<i>biupá</i>
cachorro com manchas	<i>biwarí</i>
cachorro preto	<i>pa dika</i> (→ preto)
cachorro listrado	<i>waší</i> (→ desenhar)
matilha	<i>apúi</i>
grito para açular cachorros	<i>tɛ! tɛ!</i>
caititu	<i>ñakumbi</i>
capivara	<i>atá</i>
carne	<i>ta</i>
carne bovina	<i>aɕuá ta</i>
chifre(s)	<i>ašá</i>
coatá [macaco-aranha]	<i>karadjādja</i>
coelho	<i>nakurú</i>
cutia	<i>kuzí</i>
cuxiú	<i>kuzí⁶³</i>

⁶³ Chama a atenção que a palavra em Xipaya é usada, segundo Nimuendajú, para denominar duas espécies bastante diferentes, um roedor e um primata. Um erro de anotação ou um problema de comunicação?

Vocabulário da língua Xipaya

fêmea	<i>sīdja</i>
filhote	<i>mambija</i>
gato	<i>pišānda</i> (< port.: bichano)
gato-maracajá ⁶⁴	<i>hui</i>
guariba	<i>wará</i>
irara [papa-mel, jaguapé]	<i>waranana</i>
macaco-de-cheiro	<i>karimá</i>
macaco-prego	<i>iparumá</i>
macho	<i>sanapí</i>
morcego	<i>asá</i>
morcego pequeno em áreas fluviais	<i>mapeuri</i>
mucura [gambá]	<i>kurudji</i>
onça	<i>apú; apú ma-ma</i>
canguçu	<i>apú tu-túka</i> (→ manchado)
onça preta	<i>apú di-dika</i> (→ preto)
onça-parda, puma	<i>apua-φua</i> (→ veado)
mossoroca [suçuarana]	<i>apú kanimama</i>
paca	<i>βī</i>
pele	<i>sa</i>
preguiça (grande)	<i>suséi</i>
quati	<i>aβíi</i>
quatipuru [serelepe]	<i>tukunú</i>
queixada	<i>φuzá</i>
manada de queixadas	<i>φuzá tuβí ī āpā</i> (→ muito)
rabo	<i>iwatápa</i>
rato	<i>kāsú</i>
sauim	<i>mitá</i>
tamanduá-bandeira	<i>māzī</i>
tamanduá-mirim	<i>awarí</i>
tatu	<i>dusá</i>
tatu-canastra	<i>dusá urāφuφu</i> (→ grande)
uapuçá [sauá, zogue-zogue]	<i>kumatinú</i>
uma espécie de cachorro selvagem?	<i>apú iawí</i>

⁶⁴ Na versão original impressa: *Mbaracajá* [sic].

Curt Nimuendajú

veado:

veado-vermelho	<i>aḟuá</i>
veado de coloração escura nas costas e pernas	<i>aḟuá ri-ri</i>
veado branco	<i>kopépa</i>

XI. Aves

anambé	<i>warirí</i>
anu	<i>pārata-ta</i>
arara-macau [araracanga]	<i>ará ĩri</i>
arara-vermelha	<i>aráwi</i>
araruna [arara-azul-grande]	<i>wará-wará</i>
ariramba	<i>ḁurá</i>
asa	<i>siḟa</i>
osso(s) da asa	<i>siḟãki</i>
ave	<i>ití</i>
bacurau	<i>kujuhú</i>
bico	<i>añá</i>
bico-de-brasa [<i>Monasa morphoeus?</i>]	<i>ianuni</i>
carará	<i>kanaqí</i>
cigana [jacu-cigano]	<i>karakaiá</i>
corujão	<i>kanáwa</i>
cujubi	<i>píšui</i>
curiango	<i>ãwá kujuhú</i> (→ fantasma)
curica	<i>kuní-kuní</i>
filhote	<i>mambia</i>
filhote de jacu	<i>tarukáwa mambia</i>
galinha	<i>takaríq</i>
garça-branca	<i>iniĩ</i>
garça marrom-escura	<i>kakáru</i>
gavião	<i>ikú</i>
espécies de gaviões	<i>mãtũ</i>

Vocabulário da língua Xipaya

	<i>tuamãka</i>
harpia [gavião-real]	<i>ikú 'raququ</i>
inhambu	<i>tadika</i>
itapema [gavião-tesoura]	<i>jaɥizú</i>
jaburu	<i>unurí</i>
jacamim	<i>kāuri</i>
jacu	<i>tarukáwa</i>
jaó	<i>ñawé</i>
japim	<i>siú</i>
juruti	<i>urú</i>
maguari	<i>kay-káɥ</i>
mariquita	<i>araká</i>
marrecão	<i>bazazá</i>
mergulhão	<i>patuwá</i>
mutum:	
mutum-fava	<i>jaɥú</i>
mutum-pinima	<i>taparípa; tãkũ</i>
ninho	<i>atiã</i>
ninho de japim	<i>siú atiã</i>
ovo	<i>idjia</i>
clara do ovo	<i>atá</i>
gema	<i>pónã</i>
casca do ovo	<i>akasá (→ pele, casca)</i>
papagaio	<i>kurára; ekeré-kere</i>
pato	<i>iã nambé (→ água)</i>
pena	<i>idjitápa (→ pelo do corpo)</i>
pequena ave de rapina	<i>kãkĩ</i>
periquito	<i>kĩri</i>
de testa amarela	<i>ndaú</i>
pequeno	<i>kiana šĩ-šĩ</i>

Curt Nimuendajú

pica-pau:

grande	<i>wari</i>
pequeno	<i>parã šĩ-šĩ</i>
pombo	<i>pĩká</i>
saracura	<i>tarakũ</i>
socó	<i>kānũ</i>
tucano	<i>ñandadarí</i>
tuiuiú	<i>ñekuriĩ</i>
uru	<i>huxúru</i>
urubu	<i>kuzuxú</i>
urubu-rei	<i>urukurí</i>
urutau	<i>parãekwã-kwã</i>

XII. Répteis e anfíbios

camaleão	<i>kanawarí</i>
cobra	<i>ɸutá</i>
jiboia	<i>tũβĩ</i>
sucuri	<i>adjá</i>
cobra-coral	<i>šitajá; mandári</i>
jararaca	<i>arokĩnãñã</i>
surucucu	<i>ukũ-ukupá</i>
cobra arbórea preta-verde	<i>kaniwa ɸutá</i>
cobra preta não peçonhenta	<i>wará ɸutá (→ Guariba)</i>
cobra-de-veado ⁶⁵ (grande, peçonhenta)	<i>kuzi ɸutá (→ cutia)</i>
cobra que mata apenas ao ser tocada	
	<i>piβaká</i>
jabuti	<i>takurari</i>

⁶⁵ Provavelmente Nimuendajú se refere a *Epicrates cenchria cenchria*, ou jiboia-vermelha, segundo o *Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*, 4ª edição, 2009, p. 1792, o qual indica como sinônimos: salamanta, salamandra, cobra-de-veado, guaçufoia, limpa-mato e jiboia-vermelha.

Vocabulário da língua Xipaya

jacaré	<i>j̄iakári</i>
lagartixa	<i>iakurupá</i>
rã	<i>va-vá</i>
rã grande	<i>kara-kará</i>
rapa-cuia ⁶⁶	<i>mipararáka</i>
rã que habita árvores ocas	<i>arí</i>
sapo	<i>kaṛada-dá; arupa wi (→ aguapé)</i>
tartaruga	<i>φūi urāφuφu</i>
teju [teiú]	<i>iakú 'raφuφu</i>
tracajá	<i>φūi</i>
ovos de tracajá	<i>φūi 'djía</i>

XIII. Peixes

escama da traíra	<i>šitj sa (→ pele)</i>
nadadeira	<i>nimbĩtápa</i>
peixe	<i>šitá</i>
traíra	<i>hutáia</i>
caratinga	<i>iamburu</i>
piabinha	<i>kuparēri</i>
curupeté [tambaqui]	<i>kiribičičiá</i>
curimbatá	<i>kuriβatá</i>
piranha	<i>pāki</i>
tucunaré	<i>pariá</i>
pacu	<i>pakúi</i>
pacu preto	<i>pakúi taneķí</i>
piauí	<i>piawá</i>

⁶⁶ Segundo a mesma fonte da nota 49, um regionalismo mineiro que designa “uma espécie de rã que habita os gravatás e bromélias” (p. 1696). Uma outra fonte, menos consagrada, define a denominação como regionalismo carioca e capixaba, porém confirma com isso a origem no Sudeste, indicando que não se trata de uma palavra comum na Amazônia (<<http://www.dicionarioinformal.com.br/rapa-cuia/>>; acesso em 26/12/2014).

Curt Nimuendajú

matrinxã	<i>biuí</i>
agulha	<i>tanaβirá</i>
cachorra [peixe-cachorro?]	<i>waší</i>
aimara [?] ⁶⁷	<i>šití</i>
acari [uacari, cascudo]	<i>urutá</i>
[u]acari-branco	<i>baβí</i>
[u]acari-vermelho	<i>šiaφα ndíka</i> (→ preto)
raia	<i>iaχú</i>
raia grande	<i>iaχú tūq-tūq</i>
jeju	<i>djuá</i>
surubim	<i>nduruší</i>
pirarara	<i>tātari</i>
barba-chata [piranambu?]	<i>nandusí</i>
peixe-sabão [jacundá?]	<i>suí</i>
pacuzinho	<i>tapaká</i>
poraquê	<i>kwazakí</i>
(espécie de peixe?)	<i>aoí</i>

XIV. Articulados

aranha	<i>putúru</i>
teia de aranha	<i>putútu šu ama</i> (→ comer)
barata	<i>tatārú</i>
besouro pequeno	<i>βakāari</i>
borboleta	<i>ñasúru-súru</i>
caranguejo	<i>uāri</i>
carrapato	<i>kūpánena</i>
cupim	<i>kupá</i>
ninho de cupim	<i>tameñiã</i>

⁶⁷ Provavelmente *Hoplias aimara*. É interessante observar, de um ponto de vista etnozoológico, que, segundo Nimuendajú, os Xipara aparentemente fazem uma distinção clara entre aimara e traíra, duas espécies muito parecidas.

Vocabulário da língua Xipaya

túneis de cupim	<i>kupá šu de</i> (= os cupins o comeram)
escorpião	<i>uá</i>
espécies de abelhas	<i>kapurũ</i> <i>naχúia</i> <i>takúja</i>
irapuã	<i>šikã-šikã; pauadápa</i>
colmeia de irapuã	<i>pauá</i>
mel	<i>wuijá; uari</i> (→ caxiri)
vamos tomar mel!	<i>baši wuija wi</i>
cera	<i>mapía</i>
cera para colar	<i>tūnašandika</i> (→ resina)
ferrão	<i>šibia</i> (→ traseiro)
sem ferrão	<i>šibia kaā</i>
formiga	<i>mbiχú</i>
formiga pequena	<i>jedjipá</i>
formiga (espécie de)	<i>wará jedjipá</i> (→ guariba)
gafanhoto	<i>p'up'úka</i>
<i>Hippurites</i> [<i>Füllhörner</i> , cornucópia]	<i>ašá</i> (→ chifre)
jaquiranaboia [jequitiranaboia]	<i>kurudjǐ qutǎ</i> (→ mucura, cobra)
libélula	<i>aríá-ríata</i>
milípede pequeno	<i>kurumá</i>
mosca	<i>χuχúru</i>
mosquito, pernilongo	<i>puri</i>
mutuca	<i>natíka</i>
percevejo (de folha)	<i>kazé</i>
piolho	<i>kipá</i>
piúm	<i>mapǐ 'rāφuφu</i>
pulga, bicho-de-pé [<i>Sandfloh</i>]	<i>pǐrá</i>
tenho um bicho-de-pé no pé	<i>pǐrá u βutapá di su</i> (→ entrar)
saúva	<i>idá</i>
vaga-lume	<i>kanamía</i>
vespa	<i>kapá</i>
vespa melífera	<i>awudú</i>

XV. Crustáceos e vermes

amêijoa	<i>karašú</i>
amêijoa espinhosa	<i>uaĩ</i>
gastrópode aquático	<i>aruá</i>
gastrópode grande, branco	<i>arurá</i>
gastrópode pequeno	<i>ururí</i>
minhoca	<i>piφάza</i>
sanguessuga	<i>arĩti</i>
tênia [<i>Eingeweidewurm</i>]	<i>nimaβuφúja</i>

XVI. Plantas⁶⁸

arbustos [sic]:

araçá-bravo [= araçá-perinha?]	<i>kanēpū 'raφuφu</i>
banana brava [= banana de rato?]	<i>pakυφa</i>
aninga [= <i>Montrichardia linifera?</i>]	<i>anā</i>
pita [= piteira?]	<i>tařizaka</i>
mandacaru	<i>tukiwákurū</i>
caraguatá	<i>pařamá; panamá</i>
variedade pequena	<i>wurĩ šĩ-šĩ</i>
cipó	<i>iφuá; iχuá</i>
timbó	<i>mĩwá</i>
guembé	<i>padarikūa</i>

⁶⁸ Na versão original, a maioria das denominações é reproduzida no português brasileiro da época, o que exige um certo grau de conhecimentos por parte dos leitores. Resta a dúvida se Nimuendajú teve acesso a publicações científicas para eventualmente verificar os nomes científicos usados na época ou para traduzir as denominações regionais para o alemão. Um local de consulta podia ter sido a biblioteca do Museu Goeldi em Belém. Esta questão, no entanto, é meramente hipotética, já que os conhecimentos sobre a produção do vocabulário publicado são bastante fragmentários.

Vocabulário da língua Xipaya

jabuti mutá [língua geral?]	<i>iɸyá zera-zera</i>
árvores da mata:	
jatobá	<i>māsari</i>
umbaúba [embaúba]	<i>wy pa</i>
arapari[-vermelho]	<i>kuruβíri pa</i>
samaúma [sumaúma]	<i>mũi pa</i>
piranheira	<i>patáu pa</i>
visgueiro [fava-de-bolota]	<i>týtura pa</i> (→ catarro)
árvore de ubá	<i>pizá ti</i> (→ canoa)
maçaranduba	<i>ame pa</i>
árvore parecida com a agmeleira	<i>kui</i>
látex, caucho ⁶⁹	<i>arapá dika</i> (→ resina)
seringueiro	<i>arapá dika kārīka</i> (→ trabalhar)
borracha [seringueira?]	<i>upí pa</i>
“Senamby” [?] ⁷⁰	<i>upí pa iāšũka</i> (→ orelha)
seringueiro	<i>upí pa wā</i> (→ dono)
árvores frutíferas:	
ingá	<i>huyí</i>

⁶⁹ Na versão original consta *Kautschuk*, ‘caucho’ ou ‘látex’, ou seja, o produto e não a planta, a qual seria *Kautschukbaum*. Ao mesmo tempo, a pessoa que extrai o látex e o transforma em borracha (*Gummi*), o seringueiro, é apresentada com duas denominações sinônimas: *Kautschuk-sammler* e *Gummisammler*, onde *Sammler* significa ‘coletor’. Porém, chama a atenção que a primeira dessas denominações em Xipaya é formada por uma combinação de um verbo com um substantivo, enquanto na segunda é destacada a relação possessiva com o substantivo (a planta).

⁷⁰ Não foi possível apurar o significado da palavra que aparece assim na versão original. Ela nem consta em dicionários atuais consultados como o *Novo Dicionário Aurélio*, 4ª edição, de 2009. Há palavras parecidas, porém elas não se referem a plantas; por exemplo, sarnambi ou cernambi (um molusco) e senembi, senembu, sinimbu ou sinumbu, que são sinônimos de iguana (*Iguana tuberculata*, Laur.). Existe a possibilidade de uma leitura errada ou equivocada da palavra no manuscrito original por parte da equipe editorial do *Anthropos* ou dos tipógrafos, porém na época da publicação do artigo Nimuendajú já costumava datilografar seus textos e não mais escrevê-los a mão.

Curt Nimuendajú

pequi	<i>pisá</i>
abiu [abieiro]	<i>turupaũ</i>
jenipapo	<i>mašipa pa</i>
castanheira	<i>ijá; iñá</i>
jaracatiá	<i>iumĩ</i>
gulosa [saputá-açu (<i>Peritassa laevigata</i>)?]	<i>iwĩ</i>
taperebá [cajá]	<i>katá</i>
cana-de-açúcar	<i>pōa-pōa</i>
caroço, semente	<i>βia; kápa</i>
casca (de árvore)	<i>ipá sa (→ pele)</i>
casca de fruta	<i>azé</i>
casca de banana	<i>pākua 'ze</i>
espinho	<i>wakúru</i>
flor(escência)	<i>kāa βotía (→ floresta); iβotía</i>
floresta, mata	<i>kāa</i>
folha	<i>supá</i>
folha seca	<i>ipá supá iñá ī āpã</i>
fruto	<i>ipá iá</i>
galho	<i>sāφoá watápa (→ rabo)</i>
gramíneas e ervas:	
capim	<i>kašinturu</i>
“estepe” [Steppe] ⁷¹	<i>kašinturu tipa</i>
aguapé	<i>arupá</i>
cana-brava	<i>pičjá</i>
taquaruçu	<i>šipá</i>
outra taquara grossa	<i>turipára</i>
taboca	<i>parĩ</i>
taboquinha	<i>pĩmpi</i>
cambaúva	<i>arinã</i>
inflorescência masculina do milho [<i>Maisfahne</i>]	

⁷¹ Talvez Nimuendajú esteja se referindo, na realidade, ao bioma dos cerrados e tenha escolhido uma tradução inadequada. Traduções mais adequadas podiam ter sido *Savanne* ou *Buschsavanne*.

Vocabulário da língua Xipaya

	<i>ñapitápa</i>
lenha	<i>aší</i>
madeira, árvore	<i>ipá</i>
madeira seca, ressequida	<i>ipá inã ĩ āpã (→ morrer)</i>
mata de corte, matagal [<i>Unterholz</i>]	<i>túj</i>
palmeiras:	
bacaba	<i>βanakurá</i>
açai	<i>manakurá</i>
babaçu	<i>anãiaipa; arãiapá</i>
anajá [indaiá]	<i>wakanapá</i>
javari	<i>kumaripí</i>
tucum [tucunzeiro]	<i>tukumá</i>
um tipo de tucum	<i>kumaripá</i>
tucumã	<i>tuka φiφi (→ lança)</i>
buriti	<i>patia</i>
ubim [ubi]	<i>iupá supá (→ folha)</i>
plantas cultivadas:	
mandioca	<i>maniaká; maĩaká</i>
variedade para preparar farinha	<i>maendika</i>
macaxeira	<i>makašéra; eípa</i>
doce, branca, só pode ser usada quando ralada	<i>mambáru</i>
variedade para caxiri	<i>mānašá (→ unha)</i>
cará	<i>karéi</i>
batata-doce	<i>tāu</i>
milho	<i>makati</i>
abóbora	<i>kuruá</i>
feijão	<i>pijú</i>
algodão	<i>mākúá</i>
mandubi [amendoim]	<i>kūβí</i>
abacaxi	<i>untū</i>
tabaco	<i>pučimá</i>
urucum	<i>wakápa</i>
cuité [cueira, árvore-de-cuia]	<i>kuiá</i>

Curt Nimuendajú

pimenta	<i>awuruká; p̄iia</i>
banana	<i>pākuá</i>
baié [nanica]	<i>takurari ne pākuá</i> (= banana como jabuti)
maçã	<i>tarimã</i>
comprida	<i>pākuá mána-mána</i>
chifre-de-vaca [?]	<i>pākuá urāφuφu</i>
roxa	<i>pākuá kaφorurí-ri</i> (→ vermelho)
roxa branca	<i>pākuá iapáka</i>
sapo	<i>uzerapá</i>
outra variedade	<i>keĩ-keĩ</i>
limão ⁷²	<i>animã</i> (< port.: limão)
mamão	<i>jupáũpa</i>
caju	<i>ũakajú</i>
goiaba	<i>putaimpipuja</i>
melancia	<i>waraši</i>
gengibre	<i>kuβaratáia</i>
raiz	<i>sip̄iaβu</i>
ramo	<i>sāφoá</i>
resina	<i>d̄ika</i>
seiva, suco	<i>t̄ia</i>
caldo de cana	<i>pōa-pōa t̄ia</i>
toco	<i>ip̄ãwa</i>
tronco	<i>ip̄ākĩ; warãzá</i>

⁷² Na versão original: *Zitrone*, o que no Brasil, na realidade, corresponde ao limão-siciliano. Na época da redação do artigo, a fruta geralmente conhecida no Brasil como limão (*Limette*, em alemão) era quase desconhecida na Alemanha. Isto pode explicar, por que Nimuendajú recorreu a uma denominação aproximativa como 'expediente'.

XVII. Verbos

abraçar	<i>jabaze</i>
ele me abraçou	<i>u abaze u ze</i>
eles se abraçam	<i>jabaze da</i>
abrir	<i>aƆazáku</i>
abri a porta	<i>aƆazáku 'na aká iamá ze</i>
ela se abriu sozinha	<i>meme jaƆazáku</i>
abre-o!	<i>aƆazáku he de</i>
abre (a garrafa)!	<i>ena ñã ze Ɔazáku he de</i>
abriste a mala / o baú	<i>patuá ñã de Ɔazáku</i>
abre (a boca)!	<i>ñã bɪrarú he</i>
abre (o punho)!	<i>iβatá he</i>
abre (a mão [os dedos])!	<i>setáku he</i>
acabar, finalizar, terminar	<i>jaséhu</i>
estou pronto	<i>jaséhu 'na nda</i>
ele ainda não está pronto	<i>ne ana nda jaséhu de</i>
ele vai terminar amanhã	<i>kahy káde jasé pa</i>
ele terminou ontem	<i>maĩdjí nanda jaséhu</i>
ele terminou [construir] sua casa	<i>jaséhu d' áka da</i>
acender (fogo)	<i>manu</i>
acende o fogo!	<i>aší manu he</i>
o fogo apagou	<i>aší jamíhu</i>
não há fogo por aí	<i>kaā aší</i>
acertar, atingir (com a flecha)	<i>páia (→ atirar)</i>
você acertou-o	<i>pái ena nde</i>
não acertei	<i>pái ũ 'na nde</i>
ajustar (flecha etc.)	<i>jūšišihu</i>
amarrar, atar [<i>binden</i>]	<i>aní</i>
está atado	<i>aní de</i>
	<i>ñambu ní nde</i>
ele está amarrado	<i>pani nde</i>
cobra amarrada (ornamento)	<i>Ɔutá ipani</i>
amarrei-a (a rede)	<i>ñã pani 'na</i>

Curt Nimuendajú

cama de gato [<i>Fadenspiel</i>]	<i>aní-aní</i>
desamarrar, desatar	<i>japaku</i>
ele está desamarrado	<i>japaku de</i>
amolar	<i>mi (→ gume)</i>
vai amolar a faca!	<i>kuapá mi he ta</i>
amolei a faca (no chão)	<i>mi 'na kuapá zę nuṭitiku</i>
apagar	<i>jamíhu</i>
o fogo apagou	<i>aší jamíhu</i>
o charuto apagou	<i>pučimá jamíhu</i>
apanhar (do chão)	<i>awã nde</i>
armar [esticar] (o arco)	<i>χwararú</i>
	<i>tukáma kizú</i>
arrancar (cabelo)	<i>dahu</i>
arrastar-se, rastejar	<i>ipĩe dji táhu (→ terra, correr)</i>
assar	<i>iatúhu</i>
assa-o!	<i>atúhu he de</i>
ah, já está assado	<i>ma, jatúhu kána ba</i>
assobiar	<i>wĩ-wi</i>
assoprar	<i>sā</i>
o feiticeiro assopra	<i>ziapá sã-sa de</i>
atar [<i>fesseln</i>]	<i>ępupíku (→ segurar, embrulho)</i>
atirar:	
(acertar com a flecha)	<i>páia</i>
acertou-o	<i>pái de</i>
atirar no chão [não acertar, a flecha apenas atingindo o chão]	
	<i>ipíá páia</i>
atirei no chão	<i>una 'pía páia</i>
acertei um	<i>na pái du da</i>
o atingido morreu	<i>pái ibíá ñã</i>
(com a espingarda)	<i>páku</i>
lá houve tiros (atiraram lá)	<i>páku dju zę</i>
tipo de espingarda	<i>ęukápa waka (→ música de flauta)</i>
ouvi um tiro	<i>ęukápa waka endú 'na</i>
sou um bom atirador	<i>una mintá zu</i>
ele acerta mal [é um mau atirador]	<i>mintá ã</i>

Vocabulário da língua Xipaya

atracar (canoa)	<i>taĩú</i>
atravessar, passar por	<i>mbikárahú de (→ perfurar)</i>
banhar-se, tomar banho	<i>ɛtáitá</i>
ele vai tomar banho	<i>ɛtáitá 'nu ta</i>
eles vão tomar banho	<i>ɛtáitá da 'nu ta</i>
bater	<i>djidáku</i>
lutei / briguei [< bater-se]	<i>ɛ djidáku 'na</i>
lutas / brigas	<i>ɛ djidák' ɛna 'nu</i>
bato com a mão	<i>un' u βa da djidáka ze</i>
me bateste	<i>ɛna u djidáku ze</i>
ele me bateu	<i>u djidáku ɛna ze</i>
ele mata pernilongos	<i>anĩ kána u djidáku ze</i>
eles bateram em alguém	<i>purí djidáku ánu</i>
eles batem um no outro	<i>na ndjidáku da</i>
eles se abatem uns aos outros	<i>ɛ djidá-idáka-dáka da 'nu</i>
	<i>anĩ djidáku na ndjidáku iñabáku</i>
	<i>dina</i>
não me bata!	<i>u djidáku ũ he u ze</i>
se você não o bater, ele não irá	<i>djidáku mā ku de, ta mā</i>
batendo nele, ele irá	<i>djidáku he de, ta dana</i>
o batido se recuperou (do peixe)	<i>djidák' ibĩa pã kũkũ</i>
o peixe bate	<i>šitá kũkũ hi</i>
beber	<i>wi</i>
bebo-o	<i>wi-wi 'na nde ázu</i>
você o bebe	<i>wi ɛna nde ánu</i>
ele o bebe	<i>wi-wi de ánu</i>
tomar água	<i>iā wi</i>
vamos tomar mel!	<i>baši wĩja wi</i>
caxiri	<i>warí</i>
cuia	<i>šia</i>
cuia grande	<i>šia 'rapá</i>
ele quer (tomar) caxiri	<i>warí sa 'nu</i>
me traz a cuia para que eu beba caxiri	<i>u ze sē šia dju wi, una kána warí</i>
	<i>wia sě</i>

Curt Nimuendajú

não tomo caxiri da cuia	<i>warí wi wi ũ 'na šia sě</i>
só tomo caxiri em folhas de ubim	<i>jupá supá kī sě 'na warí</i>
brigar, discutir	<i>jakariku</i>
eles estão brigando	<i>jakariku da 'nu</i>
brincar	<i>βutáhu</i>
eles brincam	<i>βutáhu da 'nu</i>
a criança brinca	<i>aní da jaβutápa na</i>
caçar	<i>sawizí βutáhu</i>
vamos caçar!	<i>kaá dju ze ta (= ir à mata)</i>
ele foi caçar ao amanhecer	<i>baši kaá dju ze</i>
vou caçar porcos	<i>kaahy etáde kaá dju ze ta</i>
caçador	<i>iakumbi abáku 'na de ta (→ matar)</i>
caçada	<i>kāwa (→ mata, dono)</i>
sou caçador	<i>βutápa 'báka (→ comida, matar)</i>
	<i>βutápa ta ba 'na 'zu (→ comida, encontrar)</i>
cagar [sic]	<i>mamí</i>
cair	<i>azá</i>
ele caiu da rede	<i>ñambatá he azá kará</i>
(do nível d'água)	<i>φazáku (→ abrir)</i>
a água está baixando	<i>ia φazáku ánu ta</i>
cansar:	
cansei-o	<i>ma kuseri 'na nde</i>
ele cansou	<i>kuseri ánu</i>
cantar	<i>bíia</i>
eles estão cantando	<i>bíia da pē</i>
quando estamos bêbados, cantamos	<i>ari-aripa ñā káde bíia-bíia-bíia</i>
o tecelão [ave] está palrando	<i>siú kamenu pē (→ falar)</i>
capturar, pegar	<i>padíku</i>
pego moscas	<i>χuxúř padíku 'na</i>
peguei este	<i>padíku 'na 'nase</i>
me segura, estou muito bêbado!	<i>u padíku se u ze, waritíkaũ 'na</i>
guerreiro que capturou um inimigo	<i>aripú pē</i>

Vocabulário da língua Xipaya

prisioneiro de guerra	<i>padjka</i>
carregar [por carga]	<i>pimãza</i>
carregar a canoa	<i>nanu</i>
casar	<i>pizá nanu</i>
ela é casada	(→ marido, esposa, com)
ele é casado	<i>apjka ánu</i>
aquele/a é casado/a	<i>aní 'nu</i>
este não é casado	<i>aní d' anie ndju ánu</i>
ele vai casar	<i>aní d' aní' ũ ánu</i>
cavar	<i>aní d' anía t̃i</i>
cercar	<i>pẽ</i>
a aldeia está cercada	<i>pa wari nde</i> (→ girar)
chamar	<i>kuzázá wari</i>
o chefe me chama	<i>titatu</i>
o chefe te chama	<i>iáma u titatu u zẽ</i>
o chefe o chama	<i>iáma e titatu zẽ</i>
o chefe noa chama	<i>iáma titatu de</i>
o chefe chama vocês	<i>iáma se titatu se zẽ</i>
o chefe os chama	<i>iáma ese titatu ese zẽ</i>
vai chamá-lo!	<i>iáma abj de titatu</i>
chama-o!	<i>ta he dja</i>
ele me chamou?	<i>titatu he de</i>
chamar-se	<i>pẽ te u zẽ</i> (→ falar)
como isto se chama?	(→ nome)
como te chamas?	<i>apã tupa iã</i>
este se chama Topa	<i>apã t' e iã</i>
dizem que foste	<i>amãe iã Tupá</i>
cheirar	<i>ena jãpude ta</i>
cheira nele!	<i>uẽũ; sãiuá</i>
cheiroso, perfumado	<i>ñahu he de</i>
chover:	<i>pĩdaku</i> (?? → devagar)
vai chover	<i>mana wj sa zẽ</i>
choveu durante a noite	<i>kamandẽhu mana azá</i>
chupar	<i>tũ-tũ</i>

Curt Nimuendajú

o curandeiro chupa cobrir está coberto com folhas de banana	<i>ziapa tū-tū de japuku pākuá supá da japuk' ánu</i>
colocar, por coloquei-o coloca-o aqui! vai e coloca-o!	<i>māku māku 'na nde así hi māku de ta he māku de</i>
comer estou comendo comemos estás comendo? comeste? vou comer para o boi comer eles comem peixes comida quero ter comida agora é a hora para comer	<i>etúku; šu etúku 'na pē etúku se ázu etúku ja pē etúku ja una ta etúku wī aḡyá m' etúku etúku da 'nu, šítá šu etúka etúka sa 'na maši taná du ti de etúka maĩdjí ta dad' etúku</i>
dá-lhe milho para comer! não há comida faço que ele come	<i>makatí kuā he de, etúka ta na kaā po d' etúka una kái de etúka miã (→ assado) una kai m' etúka dine</i>
queremos lhe dar comida mesa de jantar o cachorro comeu tudo não se come urubu comi-o não o coma! come! vou comê-lo? vais comê-lo? ele vai comê-lo? vamos comê-lo?	<i>m' etú-m' etúka sa de pē etuk' apa apú kīwi šu de kuzyhú se zē š' ũ šu 'na nde ša mā ku de išu te ša ta una de bi ši-ši ja de ši-ši te de ša tau de de bi</i>

Vocabulário da língua Xipaya

comedor ⁷³	<i>iwa</i>
comedor de cobras	<i>φutá iwa</i>
comedor de milho	<i>makatí iwa</i>
antropófago	<i>āwa ši-ši (→ gente)</i>
os Kayapó são antropófagos	<i>tukamamáí saiũši-ši</i>
refeição	<i>βutápa</i>
minha comida são bacabas e anajás	<i>manakurá u βutápa, wakanapa daikin u βutápa</i>
isca de pesca	<i>pina βutápa</i>
caçada	<i>βutápa 'báka (→ matar)</i>
contar [narrar, relatar]:	
ouvi como ele o contou	<i>endu āpā dinambu de pe</i>
contar [verificar o número]	<i>dase</i>
conta-os!	<i>dase ku ena nde</i>
já os contei	<i>patikĩ 'na ndase dese</i>
copular ⁷⁴	<i>māku dju</i>
com quem dormes?	<i>ma ndju t' ena māka hi</i>
vai dormir com ele!	<i>ta he dju māku</i>
correr	<i>táhu</i>
corre!	<i>setaφa ku</i>
ele correu da casa até a mata	<i>aká se dji kaá dju ze táhu</i>
cortar	<i>akĩri</i>
corto-o	<i>akĩri 'na nde</i>
corto com a faca	<i>un' akĩri kuapá da ze</i>
ele foi cortá-lo	<i>akĩri ta de ánu</i>
foi cortado com o facão	<i>mendjipá d' akĩri de</i>
corta-o! / talha-o!	<i>akĩri he de</i>
corta-o no meio!	<i>akĩri he djetĩ de</i>
cabelo cortado	<i>aiapá akĩu</i>

⁷³ Estranhamente, no meio da lista de verbos encontram-se um substantivo e seus derivados.

⁷⁴ O verbo *beischlafen* é, de fato, muito 'comportado', porém comum na época e certamente foi por causa disso que passou pelo crivo editorial.

Curt Nimuendajú

me cortei	<i>jakírĭ 'na</i>
você te corta	<i>jakírĭ ena 'nu</i>
talha-o!	<i>mi he de (→ amolar)</i>
gume	<i>añá (→ dente)</i>
tesoura	<i>kĭa-kĭ' äpă</i>
cortar (com facão, machado), picar	<i>tĭti</i>
corta-o aqui!	<i>tĭti he se de</i>
costumar (fazer)	<i>wurĭ (→ poder)</i>
ele costuma roubar	<i>wurĭ pasea-sea 'nu</i>
costurar	<i>du-dúku de</i>
máquina de costura	<i>huka kārĭk' apa (→ vestido, fazer)</i>
	<i>huka du-duk' apa</i>
cozinhar	<i>mīu; uwiχú</i>
cozinha	<i>aší äpă (→ fogueira)</i>
cozinheiro	<i>βutápa mīa (→ comida, assar)</i>
criar, educar	<i>mandĕu</i>
ele criou-o	<i>mandĕu de</i>
é uma criança que criei	<i>sawizĭ mandĕu äpă</i>
cuidar (tratar)	<i>wa (→ carregar)</i>
ele cuida dele	<i>wa-wa 'nu nde</i>
dar	<i>kŷá</i>
dou-lhe um peixe	<i>una šitá na kŷá de</i>
dou bananas a você	<i>una ešē zē pākŷá na kŷá</i>
não te dou [o objeto]	<i>kŷá mā n' ē zē de</i>
dá-me bananas!	<i>u zē he pākŷá na kŷá</i>
dá-me a faca!	<i>u zē he kŷapá kŷá</i>
dá-lhe! [o objeto]	<i>kŷá ku de</i>
dá-lhe bananas!	<i>pākŷá na kŷá he de</i>
dá-o a Candão!	<i>Kandō zē kŷá de</i>
dá-lhe um!	<i>na kŷá he du dī</i>
dá bananas a este!	<i>amĭ zē pākŷá na kŷá he</i>
dá-nos bananas!	<i>sē zē pākŷá na kŷá</i>
	<i>uzu he pākŷá na kŷá</i>
dá-nos a faca!	<i>uzu zē he kŷapá kŷá</i>
deitar	<i>šĭkuru</i>

Vocabulário da língua Xipaya

estou deitado	<i>šíkuru 'na p_ē</i>
ele está deitado	<i>šíkuru ánu</i>
ele está deitado de fato	<i>šíkuru t̄i-t̄i ánu</i>
ele está deitado na rede	<i>ñambatá he šíkuru ánu</i>
também te deita!	<i>šíkuru he ti</i>
estamos deitados	<i>ude šíkuru ázu</i>
deixar, mandar [<i>lassen</i>]	<i>una u ñakarika de ndip̄i</i>
mando construir uma canoa	<i>una ndip̄i p̄izá k̄ariku si ta na nde</i>
não mandei construí-lo (permissivo)	<i>una ndip̄i ũ hide pa</i>
vamos comer!	<i>pa d' etúka p' ude 'wu</i>
deixa-me matá-los!	<i>pa da u abáku 'ze</i>
deixa-o morrer!	<i>pa iñá / pa d' iñá na</i>
	<i>pa du iñá t̄u ine</i>
deixa-o vir!	<i>pa du w̄i múisina</i>
deixa-o ir!	<i>pa ta / pa du ta na</i>
deixam-nos ir!	<i>baši</i>
não nos deixam ir!	<i>ta ũ baši</i>
deixa-me ir!	<i>una ta pude au</i>
ele não te deixa ir	<i>pa ta na ba mā e ze</i>
não o deixe ir!	<i>pa ta na ba mā ku de</i>
ele mandou me matar	<i>abáka ku de a j̄apude u ze</i>
mando você levar uma surra	<i>djidē-idáka ku de amaka</i>
	<i>dude t̄i e ze na</i>
derrubar, roçar	<i>daḡáku</i>
derrubar [<i>cortar</i>] a árvore	<i>ipa daḡáku</i>
descarregar (canoa)	<i>kanemái ī p̄izá s̄ē dji</i>
devorar	<i>šuku de</i>
dizer	<i>pe</i>
a anta disse ao jabuti	<i>masaká takurari ze pe</i>
o que ele está dizendo?	<i>apā ja mpe</i>
ele o disse?	<i>pe de ze</i>
ele ainda não o disse	<i>mea ũ ze pe</i>
o que estás dizendo?	<i>apā ja tā</i>
este disse-o	<i>t̄i dude pe</i>

Curt Nimuendajú

ele disse que iria	<i>ta jāpudē</i>
dizem que irias	<i>ēna jāpudē ta</i>
dobrar (cobertor, etc.)	<i>amí-amí (→ articulação)</i>
dobra-o!	<i>amí-amí he de</i>
doer:	
tenho dores	<i>u zē wadī</i>
dormir	<i>siū</i>
estou dormindo	<i>siū 'na pē</i>
estás dormindo	<i>ēna siū ánu</i>
ele está dormindo	<i>siū ánu / siū awú</i>
estamos dormindo	<i>sia-sia sē ázu</i>
vocês estão dormindo	<i>ēsē sia-sia 'nu</i>
eles estão dormindo	<i>sia-sia da 'nu</i>
hoje dormi bem	<i>pāa 'na kīde siū</i>
onde dormes?	<i>ahū t' ēna siū</i>
os Kayapó dormem no chão	<i>Tukamamāi šīde sia-sia</i>
os Xipaya dormem em redes	<i>Šipāi du ñambatá sē sia-sia</i>
faço-o dormir	<i>una ma siū disu / ma sīa 'na nde</i>
sono	<i>sia</i>
local para dormir	<i>ma-mak' āpā (→ deitar)</i>
(palavra infantil)	<i>pi-pi</i>
empurrar:	
dei-lhe um empurrão	<i>sede 'na pua</i>
dei-lhe um empurrão de modo que ele caiu	<i>d udu puká de azá ta</i>
empurrar a canoa com a estaca	<i>panyku de</i>
encontrar (alguém)	<i>ñiūpene</i>
encontrei-o	<i>dju una ñiūpene</i>
encontramo-nos	<i>ñiūpene sē</i>
encontrar, achar (colher, recolher)	<i>ta</i>
são cajás que achei no chão	<i>katá ta 'na 'nu šīde</i>
encontrei-o	<i>ta hi 'na nde</i>
achei um jabuti	<i>takurari ta hi 'na</i>
aquele que encontrei é grande	<i>una ta ī āpā urapá hi</i>
(que a gente estava buscando)	<i>du (→ ver)</i>

Vocabulário da língua Xipaya

achei um jabuti	<i>du 'na takurari he</i>
enegrecer, pintar preto	<i>záku</i>
enfeitiçar (embruxar com más intenções)	<i>sěwánu</i>
engolir	<i>kũũá</i>
enrolar	<i>epupíku (→ segurar)</i>
enrolamento do entalho da flecha	<i>iwutípa (→ fio)</i>
enrolamento de guembê por baixo da ponta	<i>sárohu</i>
ensinar	<i>ma wurí (→ poder)</i>
fui eu que lhe ensinei	<i>una da ma wurí de he</i>
entender	<i>wurí</i>
enterrar	<i>katú (→ plantar)</i>
eles enterraram-no	<i>katú da de</i>
ele foi enterrado	<i>katú dadíta</i>
	<i>katú ja ha pi da díta</i>
entrar	<i>su</i>
entrar na casa	<i>aká me su</i>
entrei	<i>aká me 'na su</i>
mando-o entrar	<i>asu a 'na nde</i>
enviar, mandar	<i>ada</i>
envio-te	<i>ę ada 'na ę zę</i>
ele me mandou caçar	<i>kaá dju zę u ada u zę</i>
não te enviei para lá	<i>azũ ne hi na kuá ia da e zę aβaizē</i>
errar (tiro)	<i>tapenu (→ escapar)</i>
escapar	<i>tapenu</i>
esconder	<i>jawíta</i>
escondi-o	<i>jawíta 'na nde</i>
ele se escondeu	<i>jawíta</i>
esperar	<i>sáku</i>
ele está te esperando	<i>ę sáku awú</i>
espera por mim aqui!	<i>así kái u sáka ku</i>
espera aí!	<i>ana hede ku wu</i>
estar (em pé)	<i>māséu</i>
ele está em pé	<i>aní māséu</i>

Curt Nimuendajú

estender (cobertor etc.)	<i>setaku</i>
estende-o!	<i>setaku he de</i>
esticar, escarranchar (os dedos etc.)	<i>araβatú / setaku</i>
existir, haver	<i>awú (→ ficar, estar)</i>
há?	<i>awú te</i>
não há	<i>kaā 'wu</i>
lá há peixes	<i>āhu šitá 'wu</i>
há antes?	<i>awú ja masaká zε ánu</i>
exterminar	<i>jaséhu (→ terminar)</i>
eles foram extintos	<i>jaséhu de da</i>
falar	<i>kamenu</i>
vem para falar com ele!	<i>wíá ku kamenu dju</i>
vem para conversar!	<i>wíá ku kamena se</i>
falas bem	<i>dina pā kamena hi</i>
mudo	<i>kamen' ũ</i>
farejar [<i>schnobern</i>]	<i>pĩũ-pĩũ / ñú-ñu nde</i>
fazer:	
(confeccionar, fabricar)	<i>kāriku</i>
fabriquei uma flecha	<i>una tukáia kāriku</i>
o que fazes?	<i>apā kāriku ena nd' awú</i>
como isso é feito?	<i>apā da ja kāriku da 'nu</i>
Nosso Criador (<i>Kumāφári</i>)	<i>Se Kārika</i>
seringueiro	<i>araφádika kārika</i>
construtor de canoa	<i>pizá kārika</i>
máquina de costura	<i>huka kārik' apa</i>
como fizeste isso?	<i>azū ne t' ena nde ánu (→ por que)</i>
estas são as pessoas que fizeram a canoa	<i>akĩ taná pizá kāri- kārika ñā</i>
(fazer)	<i>ã</i>
faz como eu faço!	<i>u ne he ã nde</i>
não o faça!	<i>an ũ he de</i>
(fazer com que, mandar)	<i>ma</i>
faço-o dormir	<i>una ma siu disu / ma sīa 'na nde</i>
faço-o comer	<i>una kái m' etúka dine</i>
faço-o chorar	<i>ma jā 'na nde</i>

Vocabulário da língua Xipaya

meto-lhe medo	<i>una kái ma s_{ena}-s_{ena} nina</i>
deixo-o molhado	<i>mas suru 'na nde</i>
sujei-te [fiz com que ficaste sujo]	<i>e ma ndjidíku 'na zę</i>
eu mesmo me sujei	<i>m_{eme} 'na ma ndjidíku</i>
fiz-o engordar	<i>ma káhu 'na nde</i>
molho-me	<i>ia wu sutu 'na</i>
mando-o entrar	<i>asúa 'na nde</i>
faço te rir	<i>una kái u jakarika d' <u>ena</u></i>
faço-o ficar	<i>una nduá disu</i>
fechar	<i>aβuku</i>
fecha-o!	<i>aβuku he de</i>
fecha a casa!	<i>aká ñã ze βuku he</i>
fechaste a mala / o baú	<i><u>ena</u> patuá ñã ze βuku</i>
a mala está fechada	<i>patuá ñã ze βuku</i>
fecha os olhos!	<i>ñã pani he (→ atar)</i>
fecha as pernas!	<i>busiku he</i>
fender, rachar	<i>atáku</i>
racho-o	<i>atáku 'na nde</i>
dividiu-se	<i>jatáku</i>
ferver	<i>kurá-kurá</i>
fiar	<i>ma kúni</i>
ficar	<i>awú</i>
ele ficou na aldeia	<i>te ki k_{uazá} he awú</i>
ele ficou lá	<i>awú ahu</i>
faço com que ele fique	<i>una nduá disu</i>
ficar, tornar-se	<i>māku (→ colocar, por)</i>
ele ficou pesado	<i>padetú māku</i>
ele ficou preto	<i>t_{ane}kí māku</i>
ele ficou gordo	<i>káhu māku</i>
fluir	<i>mučí ũ</i>
a água corre/flui	<i>ia mučí ũ</i>
fugir	<i>tahu</i>
ele fugiu	<i>tahu jāpude; en<u>é</u></i>
a anta fugiu	<i>masaká jāpud' en<u>é</u></i>
ele está escapando	<i>tā-tá p<u>e</u> 'nu; tap<u>enu</u></i>

Curt Nimuendajú

fumar	<i>pučimá wi</i> (→ beber tabaco)
eu fumo	<i>una pučimá wi ázu</i>
	<i>u me pučimá 'túku 'na</i> (→ comer)
charuto	<i>pučimá</i>
me faz um charuto!	<i>u ze u me pučimá na φuzi</i>
fiz um charuto	<i>φuzi 'na pučimá ze</i>
fumaça de charuto	<i>pučimá siñá</i>
girar (em volta de)	<i>warĩ-warĩ</i>
gritar, chamar, chorar	<i>iã</i>
vai chamá-lo!	<i>ta he d'ia</i>
não grite!	<i>iã-iã-iã mā ku</i>
ele chora	<i>iã</i>
faço-o chorar	<i>ma iã 'na nde</i>
ele pia (pintinho)	<i>iã hi</i>
pipila durante o ataque	<i>putúka / putú-putúka / ma ndĩku</i>
invadir (guerra)	<i>ta</i> (→ ir)
os Kayapó invadiram	<i>tukamamá ta</i>
ir	<i>ta</i>
vou	<i>una ta</i>
não vou	<i>ta mā 'na</i>
não foste?	<i>ta ũ ja</i>
ele não foi?	<i>ta ũ te</i>
então, vamos!	<i>mã, ta ta si</i>
vou?	<i>ta ta una bi</i>
vai!	<i>ta ku / ta he</i>
não vá!	<i>ta mā ku / ta ũ he</i>
vão!	<i>ta ši-ši</i>
não vão!	<i>ta ũ ši-ši</i>
vamos ir!	<i>ta sea se</i>
não vamos ir!	<i>ta ũ baši</i>
eles vão embora	<i>ta da 'nu</i>
vais embora?	<i>ta t' ena</i>
ainda não foste?	<i>mea ja ta 'nu</i>
já devias ter ido	<i>ta mĩši ba na ze hede</i>
não vou sair daqui	<i>ta mā 'na 'se de</i>

Vocabulário da língua Xipaya

pode ir!	<i>ta edía</i> (antiquado)
diga-lhe que ele vá	<i>ta kuā ku de</i>
deixa-o ir!	<i>pa du ta na</i>
ir embora	<i>sabáhu</i>
vais embora?	<i>sabáhu ja</i>
vou embora	<i>sabáhu 'na</i>
jejuar	<i>umbíu</i>
ele segue a couvade	<i>umbíu sede du iapíka de</i>
jogar, lançar	<i>βítáhu</i> (→ brincar)
atirar ao chão, jogar fora	<i>taβáku</i> (→ cabeça, perante)
lancei-o à frente dele	<i>una nde taβáku de</i>
atira-o à frente dele!	<i>hendu ti taβáku de</i>
joguei-o fora	<i>taβáku 'na nde</i>
lavar	<i>daku</i>
lava-o!	<i>daku he de</i>
local de lavar, lavadouro	<i>huká da-dák' āpā</i>
lembrar	<i>kudu</i>
lembro-me dele	<i>kudu 'na nde ázu</i>
levantar	<i>djǐu</i>
levantar-se	<i>aū</i>
levanta-te!	<i>aū he / a mā ku</i>
levar	<i>ta dju dju zẹ</i> (→ ir, com, para)
leva bacaba para ele!	<i>βanakurá dju dju zẹ ta ku</i>
levar, trazer, carregar [<i>tragen</i>]	<i>wa</i>
ele traz/leva água	<i>ada-ada de</i>
ele traz/leva lenha	<i>iā wa-wa 'nu</i>
crianças na tipoia	<i>aší ada 'da 'nu</i>
	<i>iurūku de</i> (→ partir, remar)
tipoia para crianças	<i>jurūk' āpā</i>
mandar, ordenar	<i>ada</i>
ele me mandou caçar	<i>kaa dju zẹ u ada u zẹ</i>
ordeno-te	<i>ε ada 'na ε zẹ</i>
ele ordenou que eu fosse morto	<i>abáka ku de a jāpud' u zẹ</i>
mastigar	<i>φutú-φutú</i>
ele mastiga	<i>φutú-φutú ánu</i>

Curt Nimuendajú

matar	<i>abáku</i>
ele me mata	<i>aní u abák' u ze</i>
ele o mata	<i>aní iabáka de</i>
ele nos mata	<i>aní s' abáka se ze</i>
ele se mata	<i>meme jabáka</i>
ele se matou	<i>aní nde abáku dīna</i>
ele matou-o	<i>abáku de pe</i>
ele não o matou	<i>abák' ũ de</i>
mata-o!	<i>abáku he de</i>
não o mate!	<i>abáka mā ku de</i>
Martim matou uma onça	<i>Martí apú abáku</i>
vou matar peixes	<i>šitá 'báku 'na pe ta</i>
João não matou nada	<i>Juó abáka mā ha de</i>
vou matar caititus	<i>iakumbí abáku 'na de ta</i>
matei uma anta	<i>masaká abáku 'na</i>
ele foi morto	<i>abáku da de ánu</i>
	<i>abáku jāpude da de</i>
os selvagens me matam	<i>adjí u abáku ze pe</i>
para matar peixes	<i>šitá 'hak' āpā</i>
para matar pássaros	<i>ití abák' āpā</i>
eles se matam uns aos outros	<i>aní djidáku na ndjidáku iñabáku</i>
	<i>dīna</i>
aqui é o lugar onde ele foi morto	<i>así ude abáku de</i>
a anta que eu queria matar escapou	<i>masaká pa 'báka sa wa pa he se inéu</i>
esse é o pessoal que matou a anta	<i>akí taná masaká abáka-báka nã</i>
assassinato	<i>abák' āpā</i>
vinguei o assassinato de meus parentes	<i>emínu 'na u maítúma abák' āpā</i>
	<i>mínu</i>
caçada	<i>βutápa 'báka (→ comida)</i>
(matar muitos)	<i>díka ũ</i>
vamos nos (excl.) matar uns aos outros	<i>pa ude jandí-edíka ũ</i>

Vocabulário da língua Xipaya

ele matou-os	<i>anĩ ndĩka ũ da se</i>
matei três	<i>mewaũ 'na dĩa ũ de</i>
se eu tivesse morto a anta, teríamos comida	<i>de kara una masaká 'báku káde, βutápa djúa he de</i>
eles se matam	<i>anĩ dĩa ũ dĩa</i>
matador de onça	<i>apú má-ma dĩa ma-ka ma</i>
assassino	<i>s' adĩa ma-ka ma</i>
lugar do assassinato	<i>se típa ũ hĩ āpã (→ corajoso)</i>
mijar [sic] [<i>pissen</i>]	<i>kāruku</i>
morar	<i>kará-kará (→ para cá e para lá)</i>
inicialmente morávamos no Gorgulho do Barbado, agora viemos para o igarapé da Baú	<i>pa pude ude Kaiupá sē kará-kará ánu, maší denoēze Patuá βapa dju ze wja</i>
morder	<i>tu; taku</i>
o morcego mordeu-o	<i>asá taku de</i>
a cobra mordeu-o	<i>φutá tu de</i>
ele mordeu-o	<i>tu de</i>
ele mordeu-me	<i>u atu 'ze</i>
ele mordeu-se	<i>jatú</i>
eles se mordem uns aos outros	<i>jatú-jatú da nu</i>
morrer	<i>ñã</i>
ele está morrendo	<i>iñã / iñá</i>
ele vai morrer	<i>iñã ta (→ ir)</i>
ele não vai morrer	<i>ta ũ iã 'nu</i>
ele morreu hoje	<i>iñã maĩndjĩ</i>
ele acaba de morrer	<i>iñã maší ánu</i>
este morrerá	<i>anĩ ñiñá sa 'nu tĩ (→ querer)</i>
este morreu	<i>amãe du ñã</i>
não vais morrer	<i>iã mā ena</i>
deixa-o morrer!	<i>pa du iñã tu ine / pa iñã</i>
ele morreu de fome	<i>batáka h' iñã</i>
ele morreu de frio	<i>kwazaka h' iñã</i>
quando meu pai agonizava, ele me chamou	

Curt Nimuendajú

ele morrerá junto comigo	<i>u pa iñã ta dáde u titatu 'ze pa ude jandí-edíka ù</i> (= vamos nos matar um ao outro)
mostrar:	
me mostra!	<i>u ze he du de</i>
nascer, parir	<i>šã (→ sair)</i>
ela está parindo	<i>du mambĩa šã sa 'nu</i>
a criança nasceu	<i>sawizi šã</i>
nasci no (rio) Curuá	<i>tũa iá he 'na šã</i>
ouvir	<i>endú</i>
ele ouviu-o	<i>endú de</i>
ouviste-o?	<i>endú ja de</i>
ouvi como ele o contou	<i>endú ápã di nambu de pe</i>
parar, ficar parado	<i>pitú</i>
partir	<i>uruku (→ remar)</i>
o (barco a) vapor está partindo	<i>jazuruku ánu</i>
estou partindo	<i>uruku sa 'na 'zu</i>
passar de raspão (tiro)	<i>paku</i>
atingi o de raspão	<i>paku 'na sede taka hinaku 'na nde</i>
passar por	<i>kará</i>
ele passou por aqui	<i>kí dji kará</i>
ele passou por lá	<i>apá hĩ anda kará</i>
eu estava sentado aqui quando ele passou	<i>así bĩku dáde kí dji kará</i>
ele passa com mercadorias	<i>kanemái dju kará</i>
pensar	<i>ũ kamenu (→ falar)</i>
enquanto estava sentado aqui, ele ficou pensando	<i>así bĩku dade ù kamenu</i>
pentear	<i>jašĩnu</i>
perfurar	<i>naku</i>
com a flecha	<i>mbikárahú (→ passar por)</i>
ele está perfurado	<i>naku de</i>
ele perfurou-o	<i>mbikárahú de</i>
perguntar	<i>de pe</i>

Vocabulário da língua Xipaya

ele perguntou por você	<i>e zε de pe</i>
pergunta-o!	<i>de he pe</i>
pertencer:	
esta faca é minha	<i>amãe kuapá u me</i>
esta faca pertence a eles	<i>akí kuapá i me se</i>
isto é de quem?	<i>ma me na</i>
pescar à linha:	
aqui é o lugar para pescar	<i>asi si piná nda da</i>
estou pescando peixes	<i>šitá padiku 'na</i>
picar	<i>đuku de</i>
pilar (no moedor)	<i>daku nde / pa daku</i>
pintar	<i>wūrí</i>
escrever	<i>wūrí- wūrí</i>
desenhar	<i>waší (→ pintado)</i>
eu desenho	<i>waší 'na 'zu</i>
lápiz	<i>waší ãpã</i>
pintar desenhos com suco de jenipapo	<i>waší- waší mašipapa tĩa da</i>
os Asurini pintam-se com urucum	<i>Adjí kaפורurí-ri wakapa da ipúkiri</i>
pisar	<i>pĩa</i>
sai, senão vou te pisar!	<i>aβaize he kará e táde 'na mpĩa</i>
plantar	<i>katú (→ enterrar)</i>
planto milho	<i>makatí katú 'na</i>
roça, roçado	<i>kua</i>
milharal	<i>makatí tĩa</i>
mandioccal	<i>maniaká tĩa</i>
canavial	<i>põã-põã tĩa</i>
por, colocar	<i>mãku</i>
pular	<i>puriká</i>
pula!	<i>puriká he</i>
o jacaré pulou na água	<i>jiakāri puriká iã he</i>
puxar	<i>điku</i>
puxar a canoa	<i>pizá diți</i>
quebrar	<i>apíku</i>

Curt Nimuendajú

quebra-o!	<i>apíka ku de</i>
quebrou / está quebrado	<i>japíku</i>
ponto de fratura	<i>japíku ĩ ăpă</i>
queimar	<i>tušĕ</i>
a mata está queimando	<i>kaá tušĕ ánu</i>
me queimei	<i>tušĕ 'na</i>
queimei-o	<i>ma tušĕ 'na</i>
querer	<i>sa</i>
quero	<i>una sa</i>
eles querem	<i>anĭ nda isa</i>
o que queres?	<i>apā sa ja</i>
queres tabaco?	<i>sa ja puċimá zę</i>
esse não quero	<i>sa ũ 'na nde</i>
ele quer caxiri	<i>warí sa 'nu</i>
quero água	<i>iā sa 'na</i>
rasgar	<i>jusáku</i>
raspar	<i>tiġitiku</i>
remar	<i>urūku</i>
	<i>kutápa da urūku (= com o remador)</i>
responder	<i>kame-kámĕnu (→ falar)</i>
o jabuti respondeu-lhe	<i>takurari de kame-kámĕnu</i>
ricochetear	<i>esũ se (→ voltar)</i>
rir	<i>jakarikadá</i>
ele ri	<i>jakariku / jakarikada 'nu</i>
as mulheres riem	<i>sĭdja jakarika da pude</i>
faço-o rir	<i>una kái u jakarika dina</i>
romper (corda etc.)	<i>dáhu</i>
roncar	<i>kara-rá</i>
quando dorme, ele ronca muito	<i>siũ dáde waritġkaũ kara-rá 'nu</i>
roubar	<i>pasea-sea</i>
isto foi roubado	<i>sede pasea-sea bíá</i>
	<i>sede da pasea-sea</i>
quem o roubou?	<i>ma te pasea-sea</i>
não o roubei	<i>duahe pasea-sea ũ</i>

Vocabulário da língua Xipaya

ele costuma roubar	<i>wurí pasea-sea 'nu</i>
ele escondeu o que roubou	<i>du pasea-sea jawita</i>
aquele é o ladrão	<i>apā hīe sede pasea-sea</i>
ladrão	<i>pasea nã</i>
ele roubou a canoa	<i>pizá de pasea-sea</i>
saber, entender (língua)	<i>bahu</i>
sei falar Xipaya	<i>una Šipái kamená bahu ázu</i>
sei falar brasileiro	<i>Kari kamená bahu ázu</i>
sei, entendo(-o/-a)	<i>bahu 'na nde</i>
não o/a sei/entendo	<i>bapá ũ 'na nde</i>
não sei falar (fazer) Kuruaya	<i>Kiriwái kamená bapá ũ 'na wurí</i>
sabes fazer flechas?	<i>wurí ja tukáia saqaqá 'nu</i>
sair, vir, subir	<i>šã</i>
o sol está nascendo	<i>kwazadí šã wī táde</i>
eu estava comendo, quando ele subiu (do porto)	<i>etúku awú nã káde, wī šã</i>
os piúns querem sair e não podem	<i>mapí 'raququ na šã sa 'nu hide,</i> <i>šã ũ</i>
sangrar	<i>pítú</i>
segurar	<i>padíku⁷⁵</i>
ele segura um pau na mão	<i>ipá dju ánu du popí ze</i>
sentar-se, estar sentado	<i>bíku</i>
estou sentado	<i>bíku 'na pē</i>
sentei-me	<i>bíku 'na</i>
sento-me	<i>bíku 'na 'zu</i>
estás sentado	<i>bíku ena 'nu</i>
estás sentado na rede	<i>nāmbatá he ena mbíku ánu</i>
ele está sentado	<i>bíku / bíku ánu</i>
senta-te aqui!	<i>bíku he anaséde</i>
coloquei-o	<i>jabíku 'na nde</i>
ser, estar [sein]	<i>awú (→ ficar)</i>

⁷⁵ Na versão original há uma indicação ao verbo *ergreifen* 'apanhar, agarrar', porém a palavra não faz parte da lista de verbos.

Curt Nimuendajú

eles estão em nossa casa	<i>ma nte s' aká sě awú</i>
	<i>awú da s' aká sě</i>
o peixe está na água	<i>šitá iā zę awú</i>
estás?	<i>awú ja</i>
o cachorro está	<i>awú ja apú anaséde</i>
o remo está na canoa	<i>kutápa pizá zę</i>
quem és?	<i>ma t' ena</i>
ele não está aqui	<i>kaā así</i>
na minha casa há piúns	<i>u mę aká sě mapĩ 'rařuřu</i>
sou bom	<i>una pãa</i>
ele é bom	<i>pã hi</i>
somos bons	<i>pã se hi ázu</i>
eles são bons	<i>pã se da</i>
sou um Xipayá	<i>Šipái una</i>
és um Xipayá	<i>ena Šipái ba 'nu</i>
todos nós somos Xipayá	<i>Šipái jase ba se ázu (→ acabar)</i>
sonhar	<i>sea-sea (→ dormir)</i>
sonhei com o cachorro	<i>sea-sea 'na apú de</i>
talhar	<i>ta-tá</i>
talha-o!	<i>ta-tá du he de</i>
tecer	<i>huká ti</i>
<i>Webrahmen</i> [armação de tecelagem, tear rudimentar]	<i>azeřatá pakiría (→ manto de</i>
	<i>dança, barra transversal)</i>
fiós de urdidura	<i>ñahuiābıtu</i>
temer, recear, ter medo	<i>sené</i>
tenho medo	<i>sené 'na</i>
tenho medo de você	<i>e ba 'na sené ázu</i>
tenho medo dele	<i>ba 'na sené ázu</i>
tens medo	<i>ena sené</i>
tens medo dele	<i>ena mba sené ánu</i>
ele tem medo	<i>sené ánu</i>
ele tem medo de você	<i>anı́ e ba sené ánu</i>
ele tem medo de nós	<i>se ba sené ánu</i>
temos medo	<i>sené se ázu</i>

Vocabulário da língua Xipaya

temos medo dele	<i>se i ba sené ázu</i>
tenho medo de Candão	<i>Kandō ba 'na sené</i>
causo medo a ele	<i>una kái ma sena-sena nina</i>
um homem temido	<i>āwái ba sen' ĩ āpă</i>
ter	<i>d' āwái de dji pĭ ánu</i> (→ com)
temos uma faca	<i>se se me kyapá dju ázu</i>
eles têm flechas	<i>tukáĭe dju da 'nu</i>
tocar	<i>duku</i>
ele tocou-o	<i>duku de</i>
tomar (retirar)	<i>awá nde / taku de</i>
toma!	<i>ki</i>
trabalhar	<i>kāriku (→ fazer)</i>
vai trabalhar!	<i>ta he kāriku</i>
por que não trabalhas?	<i>azu ja 'nu kuserí-serí ũ (→ quente)</i>
quem está doente, não vem trabalhar	<i>taná na kanema ndeja dju ña āpă</i> <i>na kuserí wĭa mā</i> (→ colocar, virar)
transformar	<i>āwá ba māku</i>
ele se transformou num fantasma	<i>apú ba wahu</i>
ele se transformou numa onça	<i>wĭ dju (→ vir, com)</i>
trazer	<i>wĭa he dju</i>
traz-o!	<i>iā dju 'ze wĭ</i>
me traz água!	<i>hŭká dju ánu wĭ</i>
ele traz tecido	<i>apā dju t' ena wĭ</i>
o que trouxeste?	<i>ta 'na ßanakurá dju dju ze</i>
trouxe-lhe bacaba	<i>záku e z' ánu</i>
ver, olhar	<i>wĭ záku de</i>
ele te olha	<i>záku 'na kyapá ze ázu</i>
ele veio para ver a faca	<i>záka ku</i>
veja-a	<i>āča (antiquado) – māĭ (antiquado)</i>
vê!	<i>u japĭza záku he</i>
olha para minha cara!	<i>apā záku ja 'nu</i>
o que estás olhando?	<i>záku 'na nde ázu</i>
olho-o	

Curt Nimuendajú

olho-os	<i>záku 'na nda se</i>
vi como ele foi tomar banho	<i>etaitá ta ĩ ăpă pī záku</i>
espia	<i>pī zaka</i>
(avistar)	<i>du</i>
ele estava escondido quando o avistei	<i>d udu káde jawiṭa</i>
avistaste a canoa?	<i>du ja piṣá zę</i>
ele viu a canoa?	<i>du te piṣá zę</i>
vi (avistei) a canoa	<i>piṣá du ie ha de</i>
vi-a	<i>du 'na nde</i>
vingar(-se)	<i>emĩnu</i>
vamos nos vingar!	<i>baši emĩnu</i>
vinguei a morte de meus parentes	<i>emĩnu 'na u măitũma abák' ăpă</i>
	<i>mĩnu</i>
aquele de que se vinga	<i>imēm̃bĩa</i>
nossa vítima de vingança	<i>sę mēm̃bĩa</i>
és minha vítima de vingança	<i>u mēm̃bĩa ba ęna 'nu</i>
vir, chegar	<i>wĩa</i>
já cheguei	<i>wi 'na zehu</i>
já chegaste?	<i>wi ja zehu</i>
já chegamos	<i>wi kána sę zehu</i>
vem!	<i>wĩa ku / wĩa he</i>
não venha!	<i>wĩa m̃a ku</i>
vem depressa!	<i>patine wĩa ku</i>
ele já chegou em casa	<i>wi d' aká dju zę zehu</i>
a anta veio	<i>masaká wi</i>
eles vão chegar amanhã	<i>kaahũ káde da wĩa</i>
virar	<i>zēpá</i>
ele virou-o	<i>jazēhu de</i>
viver	<i>taiú</i>
este ainda está vivo	<i>amãe du taiá ánu</i>
voar	<i>a ũ (→ levantar-se)</i>
voltar	<i>ęsú</i>
volta!	<i>ęsú he</i>

Vocabulário da língua Xipaya

eu volto	<i>esú 'na</i>
ele volta	<i>an' esú</i>
eles voltam	<i>esú da de</i>
eles já voltaram	<i>esú da ti</i>

XVIII. Adjetivos⁷⁶

acordado	(→ ver)
ele está acordado	<i>awí pī zaku ánu</i>
apodrecido	<i>ne ã</i>
azedo	<i>šadi</i>
bêbado	<i>aripú</i>
ele está bêbado sempre	<i>aripá mĩ t anda</i>
fi-lo ficar bêbado	<i>aripú da di du data</i>
estou bêbado, o caxiri me mata	<i>m' aripá 'na nde</i>
estou investindo contra o caxiri	<i>aripú 'na pe, warí u abáku u ze pe</i>
segura-me, estou muito bêbado!	<i>warí ta 'na pã kē</i>
quando estmos bêbados, cantamos	<i>u padĩku se u ze, waritĩka ã 'na</i>
bom	<i>aripú pe</i>
sou bom	<i>arí-aripá nã káde bĩia-bĩia-bĩia ude</i>
ele é bom	<i>pãa</i>
somos bons	<i>una pãa</i>
bonito	<i>pã hi</i>
sou bonito/a	<i>pã sē hi ázu</i>
és bonito/a	<i>pĩa</i>
ele é bonito	<i>una pĩa 'zu / pĩa wa 'zu</i>
Joaquina é bonita	<i>pĩa d' ena</i>
Maria é mais bonita	<i>pĩa 'nu</i>
	<i>Witũdarai pĩa hi</i>
	<i>Māzapĩ pĩa ti</i>

⁷⁶ Nem todas as palavras listadas aqui são classificadas como adjetivos em gramáticas convencionais.

Curt Nimuendajú

rapaz bonito	<i>sanapí p̄ia hi</i>
não bonito, feio	<i>p̄ia ũ</i>
muito bonito	<i>iwarit̄ika ũ di p̄ia hi</i>
ele é bonito?	<i>p̄ia te</i>
calvo	<i>pidú</i>
cansado	<i>kuserí (→ quente, trabalhar)</i>
cansei-o	<i>ma kuserí 'na nde</i>
cego	<i>sēa ũ</i>
ele é cego	<i>sēa ũ ánu</i>
cheio	<i>nāñĩ</i>
está cheio	<i>nāñĩ ánu</i>
está quase cheio	<i>niposĩ nāñĩ ta hi de</i>
claro, iluminado	<i>p̄iwari</i>
corajoso, valente	<i>ware ũ / ma nt̄ipa ũ</i>
sou corajoso	<i>ware ũ una 'zu</i>
este também se tornará corajoso	<i>ak̄i upanaqa ware ũ māka</i>
cores:	
vermelho	<i>kaפורurí / kaפורurí-ri</i>
amarelo, laranja	<i>iũsi / iũsi-si</i>
azul-escuro, verde	<i>ak̄iu / ak̄ia-k̄ia</i>
azul-claro	<i>simá-simá / simá-simá ne</i>
verde	<i>kindá-kindá</i>
marrom	<i>azipá-zipá / awoĩma-ĩma / awuwuri</i>
cinza	<i>awuiũ</i>
branco	<i>kapĩ</i>
preto	<i>tanekĩ</i>
(em composições)	<i>d̄ika / d̄i-dika</i>
onça-preta	<i>apú d̄i-dika</i>
cachorro preto	<i>pa d̄ika</i>
crespo, encrespado	<i>aria-ríata</i>
cabelo crespo	<i>i taβá aria-ríata</i>
cruzado	<i>emb̄ikarahu (→ atravessar)</i>
curvo	<i>mb̄irūa</i>
deformado (dedo)	<i>pārītũ</i>

Vocabulário da língua Xipaya

difícil:

tua língua é difícil	<i>e kame_ná zebú_re ba</i>
direito, à direita	<i>wu pá-pa</i>
minha mão direita	<i>u wu pá-pa</i>
distante	<i>nāhu</i>
doce	<i>ietāku</i>
doente	<i>kanemá ndęa dju (→ coisas, com)</i>
quem está doente, não vem trabalhar	<i>taná na kanemá ndęa dju nã āpā na</i>
	<i>kuserí wia mā</i>
estou doente	<i>kanemá ndęa dju 'na</i>
dorido	<i>wadī</i>
duro	<i>akāzī</i>
é duro?	<i>akāzī te ánu</i>
é tão duro quanto madeira	<i>ipá ne akāzī</i>
escuro	<i>kamadé tī (→ noite)</i>
esquerdo	<i>βa u (→ mão)</i>
minha mão esquerda	<i>u βa u</i>
estúpido	<i>uéwq</i>
feio	<i>pia ũ</i>
muito feio	<i>di pia ũ há nde</i>
velho feio	<i>pia ũ dureá</i>
és tão feio quanto um macaco	<i>ena pia ũ iparumá ne</i>
frio	<i>taku / kwazakú</i>
ele morreu de frio	<i>kwazaka h' inã</i>
como-o frio	<i>taku n' ĩ āpā se 'na ša de</i>
gordo, grosso	<i>uraquí</i>
gordo, obeso	<i>káhu</i>
ele é gordo	<i>káhu ánu</i>
cevar, engordar	<i>ma káhu</i>
cevei-o	<i>ma káhu 'na nde</i>
grande	<i>uraquí / urāqu-qu</i>
muito grande	<i>waritika ũ uraquí</i>
quero o grande	<i>anī urapá-rapá nã sa 'na pę</i>
aquele que achei era grande	<i>una ta ĩ āpā urapá hi</i>

Curt Nimuendajú

cuia grande	šia 'rapá
maior	uraqú táde
és maior que Candão	Kandō tad' ena
és maior que eu	ena u táde u ze
eles têm tamanho igual	amãe du di
grávido	tīṭiri / teṭiri
igual:	
eles são iguais	amãe du di
imaturo, verde	meñá
milho verde	makatí akĩã
inchado	ibí
jovem	pārahu
largo	taze 'rahu
leve	tānĩ / tanĩ'i
limpo	kīwi
listrado, riscado	ši-ši-pa-pa / jaši-šihu
longo	nāhu
maduro	úpa
magro	namĩ
manco	šuru-šúruku
mau, maldoso	me ũ
és mau	kará pe d' ena me ũ
quando se fala direito com ele, ele não ficará zangado	de kará du ze pĩa de me ma-ma
	ta nta
meio	idjetĩ
molhado	súru
deixo-o molhado	ma súru 'na nde
molho-me	jawusutu 'na
mudo	kamen' ũ / wa mā
muito	ãpaũ / tuβĩ
são muitos?	tuβĩ te da waritĩka ũ
muita borracha	upí pa tuβĩ
eu estava muitas vezes na roça	kya dju ze tuβĩ ta
uma manada de porcos	puzá tuβĩ ĩ ãpã

Vocabulário da língua Xipaya

nenhum	<i>kaā / mā</i>
lá não há nenhuma faca	<i>kaā kupá anaséde awú</i>
não há peixes	<i>kaā 'wu šítá</i>
nenhum fogo	<i>kaā así</i>
esses não são Xipaya	<i>abíi de i Šípái ne mā</i>
nu	<i>disa ũ</i>
ele está nu	<i>disa ũ ánu</i>
eles andam nus	<i>disa ũ da 'nu ta da</i>
números:	
um, uma	<i>mē-mē (sozinho)</i>
primeiro	<i>taβá ba (→ antes)</i>
	<i>ša mba 'pa (→ sair)</i>
só um	<i>mē-mē hinaku</i>
fui uma vez	<i>mē-mē ta</i>
dois, duas	<i>bídá</i>
o segundo (ao lado)	<i>sedétĩē</i>
eles chegam aos pares	<i>bídá-bídá hinaku da wía-wía-wía</i>
seus dois filhos	<i>bídá i mambía</i>
fui duas vezes	<i>bídá ta</i>
dei dois a cada um	<i>bídá-bídá hinaku 'na de se daišiku</i>
três	<i>mewa ũ</i>
matei três	<i>mewa ũ 'na ndika ũ nde</i>
quatro	<i>dua dju zę</i>
quatro remos	<i>kutápa dua dju zę</i>
oval	<i>awudáku</i>
pequeno	<i>šĩ</i>
quero o pequeno	<i>ani šĩ-šĩ sa 'na pę</i>
sou menor do que ele	<i>una šĩ pude hi</i>
pesado	<i>padetú</i>
ele ficou pesado	<i>padetú māku</i>
preguiçoso	<i>padjihú</i>
sou preguiçoso	<i>padjihú 'na</i>
profundo	<i>pařínaku</i>
água profunda	<i>iā tı</i>
próximo	<i>kāpa ũ</i>

Curt Nimuendajú

qual	<i>amãe</i>
qual queres?	<i>amãe sa ja du</i>
qual foi o caminho que foste?	<i>amãe βapa dji ja ta</i>
quanto	<i>ab̃i ne</i>
quantos peixes mataste?	<i>ab̃i ne šitá 'báku</i>
quantos filhos tens?	<i>ab̃i ne nte iap̃ika</i>
quantos são?	<i>ab̃i ne nte ánu</i>
quente [<i>heiß, hot</i>]	<i>kuse_rí</i>
quente [<i>warm</i>]	<i>kuxú</i>
bebe-o quente!	<i>kuxú ñ' ĩ ăpă he wi ku de</i>
rápido	<i>piáru</i>
redondo	<i>mb̃irikáhu</i>
reto	<i>šihu</i>
são, sadio, saudável	<i>pāa (→ bom)</i>
ele já está bem de saúde	<i>pāa</i>
aquele que foi batido se recuperou	<i>akí djidák' ib̃ia pāa</i>
seco	<i>iñā (→ morrer)</i>
	<i>basē (→ fim)</i>
	<i>iñā ĩ ăpă</i>
	<i>k̃iretú</i>
folha seca	<i>ipá supá iñā ĩ ăpă</i>
madeira seca	<i>ipá iñā ĩ ăpă</i>
estação seca, secar	<i>qazaku (→ abrir)</i>
parte seca no rio	<i>patĩ</i>
selvagem	<i>mē ũ</i>
os Kayapó são selvagens	<i>Tukamamái mē ũ</i>
índios selvagens	<i>adjí / adjí ma-ma</i>
simples	<i>šihu</i>
só	<i>hinaku</i>
só pouco	<i>šĩ hinaku</i>
só um	<i>mē-mē hinaku</i>
só Candão veio	<i>mē-mē Kandō wi</i>
solteiro	<i>p̃imã</i>
mulher solteira	<i>apika ũ</i>

Vocabulário da língua Xipaya

ele/a é solteiro/a	<i>pimã ba 'nu</i>
sozinho	<i>mē-mē (→ um)</i>
vou sozinho	<i>mē-mē 'na ta</i>
ele foi sozinho	<i>mē-mē ta</i>
suficiente	<i>sepá (→ fim)</i>
ainda não o suficiente	<i>aβiĩ nã ti</i>
sujo	<i>djidiĭku</i>
ele está sujo	<i>djidiĭku ánu</i>
sujei-te	<i>ē ma ndjidiĭku 'na zē</i>
eu mesmo me sujei	<i>mē-mē 'na ma ndjidiĭku</i>
a água está suja	<i>iã simanĩ ánu</i>
sujeira depositada [rio]	<i>túwi</i>
surdo	<i>iãñšĩúka ũ</i>
torto	<i>are ũ</i>
tudo	<i>kĩwi (→ limpo)</i>
os Kayapó roubaram tudo	<i>tukamĩ kĩwi kanemĩ wa de</i>
o cachorro comeu tudo	<i>apũ kĩwi šu de</i>
velho	<i>ḍureá / awíaba</i>
chapéu velho	<i>pĩžá 'wíaba</i>
o chefe é velho	<i>iáma ḍureá</i>
o chefe é mais velho que tu	<i>iáma de ḍureá pude da itĩ</i>
agora já sou velho	<i>mašĩ 'na ḍureá há de</i>
zangado	<i>pĩa ũ</i>
estou zangado com ele	<i>pĩa ũ 'na nde</i>
ele está zangado com a gente	<i>sē pĩa ũ sē zě</i>
quando se fala alguma coisa boa para ele,	
ele fica zangado	<i>de kará du zě pea de mē ma-ma ta nta</i>

XIX. Advérbios⁷⁷

agora	<i>maší</i>
vou agora	<i>maší kī 'na ta</i>
ele morreu agora	<i>iñá maší ánu</i>
ainda	<i>aβunã</i>
mais um	<i>aβunã</i>
ainda não o suficiente	<i>aβunã ti</i>
ainda não foste?	<i>mea ja ta 'nu</i>
alto [ruidoso]	<i>ta ru (→ alto⁷⁸)</i>
amanhã	<i>káhy káde</i>
vens amanhã?	<i>wi ja káhy káde</i>
ele vem amanhã	<i>káhy káde wi iá</i>
ao amanhecer	<i>káhy e táde</i>
antes de, diante de, avante	<i>taβá ba (→ cabeça)</i>
ele está diante/ defronte	<i>aní taβá dji awú</i>
ele chegou antes de mim	<i>taβá ba wi</i>
vamos avante! [vamos avançar!]	<i>baši taβá ba</i>
avante!	<i>atiku he de</i>
está avançando	<i>akí da ña</i>
ao lado de	<i>izírīda</i>
ele está ao lado	<i>aní kuzai dji awú</i>
aonde, para onde	<i>ahū / ahū ize</i>
aonde vais?	<i>ahū ja 'nu ta / ahū t' ena 'nu ta</i>
aonde vocês vão?	<i>ahū te eṣe ánu ta</i>
aonde vamos?	<i>ahū te sē ázu ta</i>
aonde ele vai?	<i>ahū ize ánu ta / ahū ize de ta</i>
aonde eles vão?	<i>ahū ize nda 'nu ta</i>
para onde foi Taripá?	<i>ahū ize de pe Čaripá ta</i>

⁷⁷ Nesta parte, Nimuendajú incluiu não só advérbios, mas também uma série de pronomes.

⁷⁸ *Alto*, em sentido espacial, não consta da lista nem dos adjetivos nem dos advérbios.

Vocabulário da língua Xipayá

apenas, só	<i>kĩ / hinaku</i>
só uma vez	<i>mē-mē kī ba</i>
apenas pouco	<i>šĩ hinaku</i>
aqui	<i>así</i>
justamente aqui	<i>así sě</i>
estou aqui	<i>así 'na pē</i>
espera aqui!	<i>así kái jusáka ku</i>
ele não está aqui	<i>kaā así</i>
aqui não há peixes	<i>así šitá kaā / ana séde</i>
aqui está a faca	<i>ana séde kɣapá 'wu</i>
aqui não está nenhuma faca	<i>kaā kɣapá ana séde awú amí</i>
ele passou por aqui	<i>kị dji kará</i>
assim:	
desenha-o assim!	<i>amãe waši he así</i>
quero um destes [quero um que é assim]	<i>kị n' ĩ āpǎ sa 'na</i>
atrás, depois [<i>hinterher</i>]	<i>šibīa ba</i>
o mutum corre atrás [persegue] o cachorro	<i>takú apú šibīa ba inị ta</i>
ele veio depois	<i>šibīa ba wị</i>
baixo [em voz baixa]	<i>pịdáku (→ devagar)</i>
	<i>parí hinaku</i>
cima	<i>ta</i>
ele está em cima de	<i>anị tai á / ta de ánu</i>
fui para cima	<i>te se 'na ta</i>
como, tanto quanto	<i>ne</i>
é tão duro quanto madeira	<i>ipá ne akāzi</i>
és tão feio quanto um macaco	<i>ēna pịa ũ iparumá ne</i>
faz como eu faço!	<i>u ne he ã nde</i>
debaixo (de)	<i>wabí 'ze</i>
ele está debaixo	<i>wabí 'ze ánu / wabí 'ze awú</i>
de fato, realmente	<i>tị-tị</i>
de fato, era assim	<i>sụ tị-tị ba</i>
ele está deitado realmente	<i>šíkuru tị-tị ánu</i>
depressa, rápido	<i>patine</i>

Curt Nimuendajú

corri rápido	<i>patine 'na tahu</i>
devagar	<i>pidáku</i>
vamos andar devagar!	<i>pidáku se ta</i>
de volta, para trás	<i>awominta</i>
vamos voltar!	<i>baši awominta ta ti</i>
ele vai para trás	<i>awominta ta</i>
donde	<i>ahū dji</i>
donde ele veio?	<i>ahū ja nda 'nu wi</i>
donde vieste?	<i>ahū ja 'nu wi / ahū dji te ánu wi</i>
donde veio isto? donde é isto?	<i>ahū dji tipái ánu wi</i>
em baixo, por baixo	<i>ipía iza (→ terra) / wabí</i>
chegaste de baixo	<i>ena wabía de dji wi</i>
lá em baixo (no chão)	<i>šide</i>
corre para baixo [água]	<i>muči ũ wabía dju ze</i>
embora	<i>kará</i>
ele vai embora	<i>akí kará iá</i>
vai embora de lá! [sai de lá!]	<i>aβa izé he kará</i>
em cima, por cima	<i>šipaiá iza</i>
mundo superior	<i>šipaiá</i>
almas dos mortos no mundo superior	<i>iánāi šipaiá</i>
lá em cima	<i>supí</i>
fora	<i>etiķu / kapañahé</i>
ele ficou fora	<i>kapañahé awú</i>
há muito tempo	<i>patikī</i>
ele foi há muito tempo	<i>patikī ta</i>
hoje	<i>kīidí / maīdjí (→ ontem)</i>
ele veio hoje	<i>wia maīdjí / maīdjí wi</i>
ele vai morrer hoje	<i>iñā maīdjí</i>
ele foi embora hoje	<i>ta maīdjí</i>
imediatamente, logo	<i>maši</i>
vou logo	<i>wia 'na maši kī</i>
inicialmente, no princípio	<i>pa pude</i>
inicialmente nossos machados eram de pedra	<i>pa pude waxu de se putápa kuapá ba</i>

Vocabulário da língua Xipaya

	no princípio, morávamos no Gorgulho do Barbado	<i>pa pude ude Kaiupá se kará-kará ánu</i>
já		<i>zēhu</i>
	já chegaste?	<i>wĩa ja zēhu</i>
	ele já chegou	<i>wi zēhu</i>
lá		<i>āhu</i>
	lá há peixes	<i>āhu šitá 'wu</i>
	lá fica a terra dos Kuruaya	<i>āhu Kiriwái jeáma</i>
	ele vai para lá	<i>akí ahú izé ta 'ña</i>
	vamos ir para lá!	<i>baši āhu</i>
	lá é/está	<i>apá hĩ</i>
	ele passou por lá	<i>apá hĩ anda kará</i>
	lá ele come	<i>apá hĩ etúku ánu</i>
	para lá	<i>aβa izé</i>
	vou para lá	<i>un' aβa izé ta</i>
	vai para lá!	<i>ta he aβa izé</i>
	ele foi para lá	<i>aβa izé ta</i>
mais		<i>ti</i>
	traz mais!	<i>wĩa ku dju ti</i>
	acrescenta mais!	<i>djitú wa ku de (→ meio, carregar)</i>
mesmo		<i>mē-mē (→ sozinho)</i>
	ele se suicidou (ele mesmo se matou)	<i>anĩ ndi abáku dina</i>
	eu mesmo me sujei	<i>mēmē 'na ma ndjidiku</i>
muito		<i>waritika ũ</i>
	muito grande	<i>waritika ũ urafú</i>
	muito pequeno	<i>waritika ũ šĩ hi</i>
	muito bonito	<i>waritika ũ di pĩa hi</i>
	muito longe	<i>waritika ũ tĩ dia ũ</i>
não [como resposta negativa]		<i>kaá</i>
não [negação]		<i>má / ũ</i>
	não vou	<i>ta má 'na</i>
	não vai!	<i>ta má ku / ta ũ he</i>
	não é meu	<i>u mē nai má</i>

Curt Nimuendajú

não é seu [dele]	<i>i me nai má</i>
ele não o matou	<i>abák' ũ de</i>
não vamos (nós)!	<i>ta ũ baši</i>
não vão! [não vades vós!]	<i>ta ũ ši-ši</i>
ele não está aqui	<i>kaá así</i>
ele não está lá	<i>kaá pe tenā</i>
João não matou nada	<i>Juó abáka má ha de</i>
nunca	<i>kaá</i>
nunca estive na roça	<i>kua dju ze ta kaá puđu</i>
onde	<i>ahū</i>
onde você dorme?	<i>ahū t' ena siū</i>
onde está a faca?	<i>ahū ja kuapá 'wu / ahū te kuapá 'wu</i>
onde ela está?	<i>apā / apā te ta</i>
ontem	<i>maĩdjí (→ hoje)</i>
para baixo	<i>wabia dju ze</i>
para cá e para lá	<i>kará-kará</i>
para trás	<i>numi</i>
eles andam para trás	<i>num ita nda</i>
por isso	<i>puđu</i>
por isso se chamam "selvagens vermelhos"	<i>anĩ já puđu Adjí kaפורורי-ri</i>
porque, por quê	<i>azú ne</i>
porque vais?	<i>azú ne an pia ta sa te</i>
	<i>apá wa t' ena ta</i>
por que fizeste isso?	<i>azú ne ã nde ánu</i>
por que foste?	<i>azú ánu sa</i>
por que ele foi?	<i>azú de su ta / apá wa</i>
pouco	<i>ši / bĩdá hiná (→ dois)</i>
apenas pouco	<i>ši hinaku</i>
primeiro	<i>pude wu</i>
come primeiro!	<i>etúka pude ku wu</i>
primeiro vamos comer!	<i>pa d' etúka pude wu</i>
quando	<i>azú ne</i>
quando vens?	<i>azú ne kari t' ena wi</i>
quando vais?	<i>azú ne kadu te i 'nu ta</i>

Vocabulário da língua Xipaya

quando vieste?	<i>azú ne káde šã wï</i>
sempre:	
ele sempre está bêbado	<i>aripú da dï du data</i>
ele sempre está em casa	<i>u aká dju zë data</i>
sim	<i>mbã</i>
afirmação do ouvinte durante a fala do outro	<i>ta / ndiã</i>
também	<i>daikin</i>
aquele também vai tomar banho	<i>akí daikin etaitá 'nu ta</i>
vou também	<i>una ta daikin ti</i>
também tens um	<i>daikin ɛna ndju ánu</i>
vez(es):	
fui uma vez	<i>mɛ-mɛ ta</i>
fui duas vezes	<i>bídá ta</i>
eu estava na roça muitas vezes	<i>kua dju zë tuβí ta</i>
duas vezes	<i>bídá ba</i>
só uma vez	<i>mɛ-mɛ kī ba</i>
assopra três vezes!	<i>mewa ũ ã ku de</i>

XX. Posposições⁷⁹

antes de	<i>táde</i>
vai embora antes que Candão venha!	<i>ta d' ɛna Kandō wï e táde</i>
até	<i>dju zë</i>
vou contigo até Altamira	<i>ɛ dji 'na ta Altamira dju zë</i>
ele correu da casa até a mata	<i>aká sě dji kaá dju zë táhu</i>
atrás, detrás de	<i>ikuzáí dji</i>
com [junto com]	<i>dju / dji</i>
vou com o outro	<i>una kái ana dju ta 'na</i>

⁷⁹ As posposições em Xipaya geralmente são preposições em alemão ou português, embora também existam posposições no idioma alemão.

Curt Nimuendajú

ele vai comigo	<i>u dju ta</i>
ele foi com ele	<i>ta du dju</i>
ele acompanhou [foi com]	<i>dju ta</i>
como junto com ele	<i>dju 'na etúka</i>
ele está junto ao (com o) chefe	<i>iáma dju awú</i>
vou com Martim	<i>ta 'na Martĩ dji</i>
vai comigo!	<i>ena u dji ta ku</i>
vai com ele!	<i>ena i dji ta ku</i>
vou contigo	<i>una kána e dji ta</i>
ele vai contigo	<i>aní jāpud' e dji ta</i>
eles vão comigo	<i>aní jāpude u dji ta</i>
	<i>aní nda u dji ta</i>
vou contigo	<i>una kái e dji ta 'na</i>
vai comigo!	<i>u dji kái ta ku</i>
com (mediante/ por meio de)	<i>da</i>
com a faca	<i>kuapá da</i>
com o machado	<i>putápa da</i>
com a mão	<i>du βa da</i>
corto com a faca	<i>una kĩa kuapá da zę</i>
bato com a mão	<i>un' u βa da djidáka zę</i>
de [local]	<i>sę dji / dē dji</i>
ele vem da casa	<i>d' aká sę dj' ánu wĩ</i>
ele vem da terra de origem (adverbial)	<i>du jeáma sę dj' ánu wĩ</i> <i>kará</i>
ele sai (de)	<i>akĩ i šã kará</i>
ele caiu da rede	<i>nāmbatá se azá kará</i>
ele veio de rio acima	<i>tua iá dē dji wĩ</i>
vieste de baixo	<i>ena wabĩa dē dji wĩ</i>
debaixo de	<i>hu zę</i>
debaixo da rede	<i>nāmbatá hu zę</i>
estou debaixo de minha cajazeira	<i>u me katá hu zę 'na 'zu</i>
o jabuti está debaixo da cajazeira	<i>takurari katá hu zę</i>
diante de, perante	<i>iusĩ / inandĩ</i>
em, dentro de	<i>he / zę / sumĩ</i>
ele está deitado na rede	<i>nāmbatá he išĩkuru ánu</i>

Vocabulário da língua Xipaya

estás sentado na rede	<i>ñambatá he ɛna mb̥iku ánu</i>
o jacaré pulou na água	<i>j̥akār̥i puriká iā he</i>
ele está nisso/ lá dentro	<i>an̥i z̥e iā</i>
o remo está dentro da canoa	<i>kutápa p̥izá z̥e</i>
ele está lá dentro	<i>sum̥i z̥e ánu</i>
ele está na/ naquela casa	<i>aká sum̥i ɛ áwu</i>
em volta de, ao redor de	<i>war̥í</i>
ele andou ao redor da casa	<i>aká war̥í šorá</i>
para	<i>me</i>
para o boi comer	<i>aɸuá m' etúku</i>
isto é para mim	<i>amãe du u me mba</i>
isto é para ele	<i>amãe i me mba</i>
para [em direção a], a	<i>dju z̥e / z̥e</i>
ele vai para casa	<i>ta d' aká dju z̥e</i>
ele já chegou em casa	<i>w̥i ude aká dju z̥e</i>
ele vai à sua canoa	<i>ta du p̥izá dju z' ánu</i>
este caminho leva à água	<i>kí βapa iē z̥e ta 'nu</i>
para [infinitivo: finalidade]	<i>āp̥ā</i>
para matar peixes	<i>šitá 'bak' āp̥ā</i>
para matar pássaros	<i>iti abák' āp̥ā</i>
por causa de	<i>dina</i>
ele vai por causa dele	<i>dina ša 'nu</i>
ele vai por causa de você	<i>ɛ dina ša 'nu</i>
ele vai por causa de Martim	<i>Martī dina ša 'nu</i>
sem	<i>kaā</i>
sem ferrão	<i>š̥iβ̥ia kaā</i>
sem água	<i>iā kaā</i>

XXI. Conjunções

como, quando	<i>āp̥ā</i>
escutei como ele o contou	<i>endú āp̥ā di nambu de p̥e</i>
vi como ele foi tomar banho	<i>etaitá ta ī āp̥ā p̥i zaku</i>
para que	<i>dana</i>

Curt Nimuendajú

bate nele para que ele vá!	<i>djidáku he de, ta dana</i>
porque:	
ele foi, porque vieste	<i>ena wı̄ jãqade jãpude ta su</i>
quando [temporal]	<i>dáde / káde</i>
ele veio quando eu estava lá	<i>awú dáde du wı̄</i>
eu estava sentado aqui, quando ele passou	<i>así bı̄ku káde kı̄ dji kará</i>
quando meu pai estava morrendo, ele me chamou	<i>u pa iñá dáde u titaiu 'ze</i>
os japim ficaram com medo, quando a árvore foi derrubada	<i>ipá daqáku wa dáde siũ ita</i>
ele chegou, quando eu estava comendo	<i>etúku awú ñã káde, wı̄ šã</i>
quando, se [condicional]	<i>dáde / káde</i>
se chover, não vou	<i>mana wı̄ ipa deña ta ã</i>
quando voltar, vou querer comer	<i>bızihu ta apa hi ne etúka sa ti</i>
se fores, morrerás	<i>panahu ta ena ta kad' iñã</i>
se você me dá, vou comê-lo	<i>una kái ienı̄sa hı̄ kána ši hı̄ a tı̄</i>
se você me chamar, irei	<i>inã du wı̄ dáde na e dji ta</i>
se ele quiser, vou dá-lo a ele	<i>anı̄ sa dáde 'na nde kya' de</i>
se você o chamar, ele virá	<i>ta he di pı̄ wı̄a</i>
se você não o bater, ele não irá	<i>djidáka mā ku de, ta mā</i>
quando a comida estiver pronta, vou comer	<i>βutápa wui pu wı̄ ta dáde etúka de</i>
	<i>kará</i>
se eu tivesse morto a anta, teríamos comida	<i>de kará una masaká 'báku káde,</i>
	<i>βutápa djúa he de</i>
quando se fala alguma coisa boa para ele,	
ele fica zangado	<i>de kará du ze pı̄a de me ma-ma</i>
	<i>ta nta</i>
senão:	
sai, senão vou te pisar!	<i>aβa izé he kará e táde 'na mpı̄ia</i>
também, e	<i>ti</i>
também te deita!	<i>šıkuru he ti</i>

Vocabulário da língua Xipaya

me traz também!	<i>u zę dju wı̄ ti</i>
traz tabaco e fogo!	<i>wı̄a he pučimá dju, aši ti</i>

XXII. Pronomes

aquele/a(s)	<i>akı̄ / anı̄</i>
aquele lá vai tomar banho	<i>akı̄ etaitá ta nda zura</i>
cada	<i>ja-ja zę</i>
cada um de nós tem sua casa	<i>ja-ja zę da d' aká sē</i>
ele	<i>anı̄</i>
ele quer	<i>anı̄ as</i>
ele dorme	<i>siũ ánu</i>
ele já chegou	<i>wı̄ zęhu</i>
sua mão	<i>i βa</i>
seu olho	<i>i sēa</i>
sua faca	<i>i me kuapá</i>
(forma reflexiva):	
ele vai a sua canoa	<i>ta du pı̄zá dju zę ánu</i>
este é o marido dela	<i>amãe mēna ndu</i>
eles	<i>da</i>
eles querem	<i>anı̄ nda sa</i>
eles já vieram	<i>wı̄ da zęhu</i>
eles comem	<i>etúku da 'nu</i>
suas mãos	<i>i βa se</i>
seus olhos	<i>i sēa se</i>
sua faca	<i>i me se kuapá</i>
este/a(s)	<i>akı̄ / anı̄ / amãe / tı̄ / séde</i>
estes, estas (plural)	<i>anı̄ nda</i>
esta é minha esposa	<i>anı̄ u anı̄a</i>
este está morto	<i>amãe du ña</i>
é este?	<i>amãe na</i>
este é Topá	<i>amá iá Tı̄pá</i>
este disse-o	<i>tı̄ du de pę</i>
foi esse aí que o roubou	<i>apā hı̄ séde paséa-séa</i>

Curt Nimuendajú

	corta-o! / retalha-o!	<i>ti-ti he séde</i>
eu		<i>una</i>
	eu quero	<i>una sa</i>
	eu durmo	<i>siũ 'na p_e</i>
	minha mão	<i>u βa</i>
	meu remo	<i>u me kutápa</i>
	não é meu	<i>u me nai mā</i>
ninguém		<i>mā ma</i>
nós (exclusivo)		<i>u_de</i>
	vamos comê-lo	<i>ša ta u_de bi</i>
	estamos deitados	<i>u_de šikuru ázu</i>
	nossa casa	<i>uz' aká</i>
	nossa roça	<i>uzu k_ua</i>
nós (inclusivo)		<i>sē</i>
	nós queremos	<i>sē sa</i>
	nós comemos	<i>etúku sē ázu</i>
	nossas mãos	<i>sē βa</i>
	nossos dentes	<i>s' añá</i>
	nossos olhos	<i>s' e_a</i>
	nossa faca	<i>sē me kuapá</i>
outro		<i>naná</i>
	quero outro	<i>naná sa 'na</i>
	[pronomes indefinidos: <i>man</i> , em alemão; <i>on</i> , em francês] (→ nós)	
	come-se a anta	<i>masaká ši-ši sē</i>
que		<i>apā</i>
	o que estás comendo?	<i>apā ši z_e ánu</i>
	o que estás falando?	<i>apā ja ta</i>
	o que trouxeste?	<i>apā dju t' e_{na} wi</i>
	o que estás fazendo?	<i>apā kariku e_{na} nd' áwu</i>
	o que queres?	<i>apā sa ja</i>
quem		<i>ma</i>
	quem é?	<i>ma na / ma na pa iã / ma na 'mí</i>
	quem és?	<i>ma na e_{na} / ma t' e_{na}</i>
	quem o levou?	<i>ma te dju ta</i>
	quem o roubou?	<i>ma te paséa-séa</i>

Vocabulário da língua Xipaya

quem está aí?	<i>ma te así awú</i>
de quem é isto?	<i>ma me na / ma me na 'mí</i>
a quem deste isso?	<i>ma ze a kuá de</i>
quem são aqueles?	<i>ma na pa 'wa</i>
quem foi (embora)	<i>ma nde ta</i>
todos	<i>naχué</i>
todos têm as orelhas [os lóbulos] perfuradas	<i>kíwi naχué u z' ěnšiúka he dudúka sē</i>
todos comem aqui	<i>naχué hinaku dami se 'túku hĩ</i>
tu	<i>ena</i>
tu queres	<i>ena sa</i>
tu comes	<i>etúku ena 'nu</i>
tua mão	<i>e βa</i>
tua faca	<i>e me kuapá</i>
não é teu	<i>e me nai mā</i>
vocês, vós	<i>ese</i>
vocês querem	<i>ese sa</i>
vocês comem	<i>ese etúku ánu</i>
seus (vossos) dentes	<i>es' añá</i>
suas (vossas) mãos	<i>ese βa</i>
sua (vossa) faca	<i>ese me kuapá</i>
seus (vossos) olhos	<i>es' ea</i>

ÍNDICE REMISSIVO DOS TÓPICOS

Etnografia e mitos:

- A cabeça sem corpo 102-104
- A caça ao *Paj* 85-86
- A castanheira 65-66
- A criação das tribos 61
- A dança dos espíritos (*íanãĩ karia*) 108-127
- A dança *Zetáβia* 80-81
- A escada celeste 47-49
- A expedição contra os *Piapai* 158-161
- A guerra contra os *Tukamamai urãφuφu* 161-163
- Akãkãní* 129-130
- A libertação da água 63-64
- A liga dos *maítúma* 82
- A lua 53-54
- A odisseia 136-141
- A onça e o tamanduá 133-134
- A onça e o tatu 133
- A origem dos *Karuriá* 151-154
- Aprendizagem 38
- Apu Siφaiá* 94-96
- A rede 70
- Antropofagia 74-75
- A recepção no além 101
- A restituição do *isáwĩ* 124-125
- As almas dançantes (*íanãĩ ta*) 114-115
- As almas dos mortos (*Iánãĩ*) 106
- As mulheres de *Kumãφári* 79-80
- As queixadas 57-59
- As relações com os *pai* 84-85

Índice remissivo dos tópicos

- As Simplégades 70
Awandára 105-106
Bacanal 125-126
Bacanal de *kaširi* dos *íanã* 123
Cantos dos *íanã* 116-118
Charutos 38-39
Como os *íanã* foram buscar *Badé* 126-127
Como os Xipaya encontraram os Kuruaya 154-158
Como os Xipaya fizeram as pazes com os *Takuñãfé* 150-151
Confusão de línguas 130
Constelações 54-56
Costumes de guerra 75-76
Curar doentes 40-41
Crianças *Siφaiá* 49-50
Distribuição do *kaširi* 123-124
Djibidjibizá 129
Doenças venéreas 130-131
Eclipse solar 52-53
Estrelas 54
Exorcismo de tempestade 123
“Gente” e “selvagens” 148-150
Ídolos de *Kumãφári* (*upášti*) 80
Jabuti e arara 135-136
Kumãφári como demônio da antropofagia 75
Kumãφári e a ariranha 59
Kumãφári o Moço 60
Kumãφári o Velho 57
Kuruφíra 96-98
Mapynguarí 98-99
Medicina 39
Morrer 99-100
O bico do tuiuiú 68-69
O caminho para o além 100-101

Índice remissivo dos tópicos

- O culto de *Kumāqári* 79
- O demônio-peixe *Pai* 82-83
- O desmoronamento do céu 46
- O estado atual de *Marušáwa* 72-73
- O êxodo de *Marušáwa* 72
- O feitiço da mandioca 41-42
- O feitiço *wirũ* 43-45
- O homem que casou com a irmã do *Pai* 87-89
- O homem que reconquistou sua mulher falecida 107-108
- O homem sem pé 104
- O jejum 78
- O mandamento da castidade 81-82
- O mundo superior (*Sipaiá*) 47
- Onça, cutia e sapo 134-135
- O *Pai* preso 86
- O poder do relâmpago do *pai* 83-84
- O roubo da pá 69
- O roubo do anzol 66-68
- O roubo do fogo 60-61
- O sacrifício dos prisioneiros de guerra 76-78
- O sol 50
- Os *Adjá šikóăkōa* 89-91
- Os castigos do fogo 64-65
- Os fantasmas (*ãwã*) 101-102
- Os irmãos 61-63
- Os Kuruaya em casa de *Marušáwa* 73
- Os mandamentos da festa 112-113
- Os selvagens sem ânus 71
- Os Xipaya no Xingu 143-145
- O urubu-rei 141-143
- Pasãwítapa* 127-128
- Putápa-tiã*, o alto Iriri 146-148
- Reanimação 100

Índice remissivo dos tópicos

Sonhos	38
<i>Tenií</i> nas quedas do Cachimbo	74
<i>Toβί</i> , a serpente grande	91-92
Trofeus de crânios	79
<i>Tumáxa</i>	92-93
Uma dança de espíritos frustrada	113
Visões	39
<i>Waisá</i>	131-132

Descrição gramatical da língua Xipaya:

Adjetivos	175-177
Advérbios	185-186
Apa	192-194
Combinações de consoantes	166-167
Conjunções	186-187
Consoantes	166
Interrogações	196-198
Negações	194-196
Posposições	187-192
Pronomes	171-174
Reduplicação e triplicação	198-199
Semivogais	166
Substantivos	167-171
Verbos	177-185
Vogais	165-166

Vocabulário da língua Xipaya:

Adjetivos	267-273
Advérbios	274-279
Articulados	236-237
Aves	232-234
Casa e utensílios	209-213
Conjunções	281-283

Índice remissivo dos tópicos

Crustáceos e vermes	238
Diversos conceitos gerais	229-230
Elementos e natureza	204-209
Embarcações e armas	213-215
Família e tribo	225-229
Mamíferos	230-232
Partes do corpo	201-204
Peixes	235-236
Plantas	238-242
Posposições	279-281
Produção de mandioca e alimentos	217-219
Pronomes	283-285
Religião, costumes, magia e doenças	219-225
Répteis e anfíbios	234-235
Verbos	243-267
Vestuário e enfeites	215-217

O etnólogo Curt Nimuendajú (1883-1945), de origem alemã, é uma das figuras mais importantes da história da antropologia brasileira e era um dos maiores especialistas nos povos indígenas do país na primeira metade do século XX. De 1919 a 1929, ele publicou, em alemão, no periódico *Anthropos*, no total cinco artigos sobre cultura e língua do povo Xipaya, da região dos rios Curuá e Iriri, no sul do Pará. É a primeira vez que o conjunto dos artigos é apresentado em língua portuguesa em uma edição crítica, junto com uma introdução que contextualiza a história e o estilo dos textos. Trata-se de trabalhos clássicos da antropologia sulamericanista, caracterizados pela influência, ainda predominante, da etnologia alemã.

ISBN 978-85-415-0711-0

