

A COVID-19 vista pelos caxinauás. Uma contribuição etnolinguística, por Eliane Camargo¹

Com a chegada planetária da COVID-19, redobrou-se a preocupação por parte de entidades ambientais, pesquisadores, simpatizantes para com os grupos indígenas vivendo em centros urbanos, rurais ou na floresta. No Brasil a preocupação não é menor. O atual governo não é nada simpatizante nem ao modo de vida desses povos indígenas nem às poucas leis que os protegem pela Constituição. Com um governo que nega esta crise sanitária, a preocupação pela saúde indígena quadruplicou.

No início de abril, recebi a notícia de um primeiro caso indígena de contaminação pela COVID-19, um caxinauá recém-chegado do exterior. Busquei informações, pela internet, com meus interlocutores caxinauás do rio Purus (Peru e Brasil) e do rio Jordão (Brasil). O caxinauá contaminado era um alerta falso. Havia recém-chegado do México com uma forte gripe. Em várias conversas com eles pude entender como o grupo ressenete a atual crise sanitária entre eles.

Período moderno: rompendo fronteira

A partir da metade dos anos 1990, sobretudo no liminar do século XX, jovens caxinauás, que vivem no Brasil, passaram a viajar e a difundir seus saberes em diferentes partes dentro e fora do Brasil. Cruzando os mais diversos mundos do nauá (*nawa* ‘o estrangeiro’, ‘o forasteiro’, ‘o inca’), são hoje bastante informados. Perguntei a alguns o que sabem do coronavírus: “O que é? De onde vem?”. Ninguém soube responder. Aproximaram essa epidemia (*isimtian*) àquela de outrora, enunciando: ‘ela vem do Branco’. O coronavírus está vinculado à febre e às mortes dos anos 1950: “*Antes los familiares no habían contacto occidental y quemaron hojas para que nadie se muere, pero mueran todos,*” escreveu-me Enrique Nonato. “Queimar folhas” me forneceu pistas de como eles veem essa nova epidemia.

Vírus e agentes infecciosos associados

Apesar de haver agentes de saúde caxinauá, formados sobre os elementos de base de saúde ocidental, o conceito de vírus não lhes diz nada, mesmo tendo-lhe atribuído um nome na língua *xena mixtin* lit. ‘lagarta miúda’. O grupo tem visto a imagem do ‘desenho do vírus’ pela televisão e o consideram apenas um *dumi*, ‘uma representação dinâmica’ que foge dos conceitos gráficos do grupo. Mas o que seria o vírus? Que elemento visual poderia se aproximar dessa imagem? Alguns remetem a um parasita como o ‘parasita de algodão’ (*xapu hexe*). Tal assimilação seria uma extensão semântica para tentar se alinhar à visão ocidental de um agente virótico, que, na verdade, não faz sentido na visão nativa de saúde. Porém, se a abordagem for a de uma substância ou de um fluído que emane de entidades espirituais-*yuxin* (seja de seres animados ou não animados), o grupo a interpreta como um agente oriundo de um *yuxin* que afeta o corpo da pessoa, enfraquecendo-a, levando-a a ter febre, diarreia, vômito. A intervenção de um xamã é apropriada para que negocie com as entidades malélicas e não levem o princípio vital (*bedu yuxin*) do enfermo. Essa negociação é feita pelo

¹ Pesquisadora independente, membro associado ao Instituto Francês de Estudos Andinos (IFEAL-Lima) e responsável de projetos científicos junto à Ipê – associação para o diálogo intercultural: pesquisa e ação. Na construção desse texto, Alberto Toribio, Denis Feitosa, Elasto Torres, Enrique Nonato, Gilberto Domingos, Iban Sales e Isaka Mateus participaram das conversas. Paula Morgado e Majoi Gongoa fizeram sugestões pertinentes. Que todos recebam os meus sinceros agradecimentos.

² Remete à alteridade. Aquele de vida oposta ao do caxinauá. *Nawa* é o ‘inca’ e por extensão semântica designa o ‘forasteiro’, o ‘estrangeiro’, o ‘Outro-diferente’, o ‘Outro-oposto (a si)’. Cf. Keifenheim, B., 1990

xamã *huni mukaya*, na maioria das vezes representado por uma mulher³. Em sua comunicação com os *yuxin* ou com o fluído de um parente morto que a auxilia, esta vê a erva necessária para a cura e envia seus auxiliares, geralmente seu esposo real e esposos potenciais, ou seja, seus cunhados⁴, à busca de ervas medicinais na mata para os banhos e/ou infusões. O conhecimento das ervas medicinais é um atributo masculino, os *huni dauya*⁵, que podem adentrar na mata, onde as mulheres não acedem. Isso ocorre no plano individual. Toda fraqueza requer dieta alimentar (*samaketiké*). (voltaremos ao assunto adiante).

A respeito da origem do vírus, todos os caxinauás contatados disseram que o coronavírus vem da China, mas não interpretam a epidemia tendo sua origem como um vírus viajante. Não fazem nenhuma relação com o morcego, animal relativamente insignificante na cosmologia caxinauá. Um deles, Enrique Nonato argumentou: “*Da China. Hay dos hipótesis sin confirmar. Uno por la contaminación o cambio climático. Otro la guerra silenciosa de los ‘ee uu’ (EUA), pra eliminar a los sábios de chinas.*” Um outro, Elasto Torres, exalta: “*quem come morcego é japonês [querendo dizer chinês], não a gente.*”⁶ O que evidencia que estão seguindo as notícias pela mídia.

Quando o enfraquecimento do corpo passa a ser coletivo, usam ervas para fumigar (*kuin wakindan*), pois sua fumaça, representando a materialização da entidade espiritual *-yuxin* de cura, atinge o espaço doméstico (*mae kuin*) assim como o corpo humano (*yuda kuin*) para limpar as malélicas energias. Seu papel é extrair o agente patológico enfraquecedor dos corpos. Nesse caso, assimilam a crise sanitária à atual epidemia, aos agentes malélicos. Para combatê-los são necessárias fumigação, banhos de ervas e dietas. Nos três casos, ervas medicinais (*dau kuin*) são usadas. Para os banhos e dietas, ervas boas são usadas e, conforme o caso, usam ervas daninhas (*ni dau paepabu*) ou ervas boas (*ni dau pepabu*) para a fumigação. Grandes conhecedores da farmacopeia, quando o assunto é ‘doença’ (*isim*) o grupo logo busca ervas medicinais, independentemente de dispor ou de ir buscar remédio alopático. Para os caxinauás (e indígenas em geral), doença não é algo natural do corpo, assim como a morte que nunca é natural, mas sempre resultado de um agente malélico que atinge o corpo da pessoa, enfraquecendo o seu princípio vital. Esse agente infeccioso de origem sobrenatural, mesmo que seja um « pedido humano », passa pelas entidades espirituais *-yuxin* para que afetem o corpo de uma pessoa. O seu combate deve ser rápido.

Epidemia, febre, óbito: memórias.

Dizem que outrora as epidemias chegavam na época de fome (*bunitian*). Muitas pessoas eram afetadas e com corpos fragilizados, iam à óbito⁷. O contato com o *nauá* (=não-índio) trouxe epidemias, e como combater esse agente desconhecido, com entidades espirituais desconhecidas do mundo caxinauá? Como negociar com os seus *yuxins* se não conhecem os dos *nauás*? Difícil tarefa. Pois no caso de períodos de fome, tinham que negociar com os seus *yuxins*, precisavam entender o que se passava para buscar as ervas necessárias. Mas para combater uma epidemia de origem do *nauá*, o grupo não dispõe de conhecimentos desse

³ Ela não usa rapé nem ayahuasca.

⁴ Na falta deste, seus filhos e eventualmente genros.

⁵ Apesar de terem perdido muito de seus conhecimentos, ainda hoje, os caxinauás conhecem muito bem a farmacopeia nativa.

⁶ Caxinauá é um grupo cinegético. Ele consome a carne que caça. O grupo não consome morcego em momento algum, nem em iniciação xamânica.

⁷ Ver Capistrano de Abreu 1914, Camargo 2017.

outro mundo, mesmo que use todos os seus saberes, incluindo a comunicação pelo cipó⁸, que pode ser interpretado como a corda xamânica representada pelo fluído provocado pelo líquido que os mantêm em contato com o mundo das entidades *yuxims*. O coronavírus SARS-CoV-2 é uma epidemia entendida como *isim mese* ('doença perigosa, 'doença malévola'), doença relacionada à passagem de um *nauá* em suas remotas aldeias do rio Xapuya. Retomar esse episódio ajudará a entender como os caxinauás tentaram se defender da epidemia e a compreender que o fluído do *nauá* é mais forte do que todos os mais fortes agentes patológicos que conhecem.

A epidemia no rio Xapuya

No rio Purus, tanto do lado peruano como do lado brasileiro, falar em epidemia é relembrar o que ocorreu em 1951 com a passagem do fotógrafo e antropólogo Harald Schultz pelos caxinauás do rio Xapuya, no alto rio Curanja, afluente do Médio rio Purus no Peru. O grupo havia descido o rio para contatar outros grupos indígenas em busca de ferramentas para o trabalho agrícola, visto que o material de que dispunham era somente o que haviam levado consigo quando escaparam dos seringais⁹ no Alto rio Envira. Um abuso sexual, entre tantos outros, foi a gota d'água que levou uma família, apoiada pelos demais caxinauás do seringal, a matar o patrão Patris e sua esposa, levando todos a adentrarem na mata. Nos confins desta, ficaram longe do mundo dos Brancos, levando consigo ferramentas de trabalho (terçado, machado, faca) e espingardas. Porém, por mais de duas décadas usando ferramentas metálicas em um lugar úmido, passaram a cruzar a mata tentando encontrar ferramentas deixadas em roçados de outros grupos. Busca em vão. Decidiram, então, baixar o rio na esperança de encontrar algum grupo indígena que estivesse em contato com Brancos e que pudesse com eles trocar machados, facas etc. Encontraram os marinauás¹⁰ que trabalhavam na extração de madeira com um peruano. Desse encontro, a primeira atitude das mulheres marinauás foi vestir os quatro caxinauás desnudos que haviam descido o rio. Voltaram para suas aldeias sem ferramentas, mas vestidos. Pouco tempo depois, Remigio, o patrão peruano que extraía madeira na região, chegou no Xapuya acompanhado de homens marinauás. Levou miçanga para o chefe e propôs trabalho. Esse encontro foi o estopim para que a notícia de um grupo isolado havia sido recém-contatado. Schultz estava no Acre e essa notícia não o deixou indiferente. Organizou uma expedição e foi até o Xapuya.

A memória dos caxinauás mais velhos lembra das miçangas, da altura de Schultz, de sua máquina de fotografar e do 'livro que falava' (o livro de Capistrano de Abreu que tinha consigo e o lia para o grupo), mas também da mortalidade que sucedeu esta visita. O grupo não sabia o que fazer com tanta febre (*yuna*) e gripe (*dexu* 'gripe com catarro'). Não dispunham de ervas medicinais para essa nova enfermidade que lhes era desconhecida. O número de mortes dizimou o grupo espalhado em pequenas aldeias no Xapuya¹¹ e seu entorno. A sua passagem ocasionou entre 70 e 80% de óbito. Essa é a memória que perdura na lembrança dos caxinauás de todas as idades. Enrique Nonato (abril 2020) conta o seguinte:

⁸ Nos últimos vinte anos, o consumo do cipó nos centros urbanos expandiu muito. É bem interessante ver como o grupo conseguiu espaço nesses centros e mantém uma interpretação de seu consumo no espaço aldeão, que parece diferir daquela que expressa junto aos nauás. Cf. Coutinho que aborda o rito nos centros urbanos.

⁹ A história contemporânea e sangrenta dos caxinauás está intimamente atrelada à história da invasão de suas terras pelo estado brasileiro desde a segunda metade do século XIX quando a exploração da seringa para o mercado internacional. Cf. Iglesias.

¹⁰ Marinauá, grupo pano, que compartilhou durante alguns anos o território sociocultural com os xaranauás. O grupo é considerado extinto. Alguns descendentes já não falam a língua de seus ancestrais, estando assimilados completamente no mundo dos xaranauás, com quem moram.

¹¹ *Xapu* 'algodão', *-ya* 'atribuição de propriedade': 'algodoal'.

“A crença caxinauá (*huni kuin*) é que nessa época de epidemia queimaram ervas daninhas como a *dau taxipa* e a *mae dunke*.” Prossegue dizendo: *Mae dunke kuabu mae tibi txintunpauniki. Hanua hawen dau kutankindan, hatiwen apaunibuki* (“Ao queimar a erva *mae dunke* sua fumaça ia de aldeia em aldeia por ser uma erva de qualidade e continuamos a usá-las até agora).” Queimavam quando alguém era mordido por uma cobra ou onça, ou ainda quando alguém da família era assassinado. No primeiro caso, usavam para espantar o espírito de um morto que, por vingança, voltava à aldeia na pele de cobra ou de onça para se vingar daquele que lhe havia feito mal, atacando-o. No segundo caso, identificar o assassino ou a família deste era importante para o equilíbrio entre os *yuxins* dos mortos para que os *yuxins* dos vivos vivessem sem conflito, algo necessário para a saúde. A vingança era necessária, mas era de bom senso não falar dessas plantas dado o seu forte poder. Não se deve pronunciar seu nome e sobretudo não pensar nelas devido ao seu poder de *causas malus* (*isim paepa*). Ao referir-se à essa época dramática Enrique acrescentou: “Com o contato [de uma doença] ocidental, queimaram ervas boas (*kutan dau*), mas todos morreram. Temos em mente este episódio da história quando muita gente faleceu”. O temor da COVID-19 remete à memória dessa epidemia¹². De novo, eles não detêm o conhecimento de ervas para combatê-la e tampouco o não-indígena sabe como tratar esse vírus; ao menos por enquanto.

Ervas medicinais contendo epidemias

O primeiro caso por contaminação por coronavírus chegou em Pucallpa (Ucayali, Peru), em maio. Hoje vários estão contaminados. Em Santa Rosa do Purus (Acre, Brasil) quase cinquenta caxinauás, que ali moram, foram testados positivo. Ao evocarem a contaminação referem-se ao uso de *kutan dau* que cobre uma categoria de ervas medicinais: *pani pei* ‘folha de jarina’; *xinu inin* ‘folha cheiro de macaco’; *kudu xai* ‘folha vento de pó’ (tradução livre); *maxe pei* ‘folha de urucu’; *tapu ininti* ‘folha para cheirar jirau’ (tradução livre) e *xia*¹³ ‘folha que pica’ (tradução livre). Essas ervas são usadas para proteger o corpo das pessoas de doenças, mesmo que o perigo seja grande. Elas protegem o corpo de substâncias ‘malignas’ do mundo das entidades-*yuxin* e são queimadas para que a sua fumaça iniba a circulação dessas substâncias incontrolláveis pelos humanos. A fumaça (*kuin*) é um intermediário entre o mundo dos humanos (*huni kuin*) e das entidades espirituais (*yuxin*), inibindo as forças negativas provindas dos *yuxin* de entrar nos corpos e em suas casas. Há famílias ainda que dão de comer a seus filhos com essa erva para que cresçam com saúde, energia e para que sejam bons caçadores. Misturam-na no pirão de peixe que preparam e comem coletivamente. Na cidade, estão longe do acesso a essas plantas. Em Pucallpa recusam a visita médica por achar que o não-índio não os trata bem. Estão isolados e usando remédio caseiro à base de mel, eucalipto, do cipó chamado *matico* (*Buddleja globosa*) e de *ajo sachá* (*Mansoa alliacea*)¹⁴, em espanhol.

O uso de *kutan dau* nas aldeias - *Kutan*¹⁵ *dau* tem a propriedade de proteção em geral, por sinal, foi queimando-a no roçado que conseguiram afastar a queixada (*yawa kuin*) e o caititu

¹² Mencionamos aqui esse episódio do rio Xapuya no Peru. No Brasil, não é diferente quando os caxinauás se referem à época da invasão de suas terras pelos seringueiros e seus patrões. Além da violência indescritível, enfrentaram doenças novas.

¹³ *Xia* designa pimenta, aguardente, mas aqui trata-se de uma folha medicinal que se prepara com *mapi* ‘crustáceo’ (camarão, caranguejo, caracol), *sanim* ‘piabinha’ misturado em um pirão de amendoim (*xia, mapi, sanim tamayabi betentan piapaunibuki* - Comiam pirão de amendoim, folha *xia*, crustáceo e piabinha).

¹⁴ *Ajo sachá* é uma árvore grande. Misturam a casca com outras ervas (como o eucalipto) e o inalam. Estão fazendo chá de mel, eucalipto e matico.

¹⁵ O lexema verbal *kutan* significa 1. ‘prevenir doenças’, 2. canto-reza contra olho gordo, mas significa também alertar sobre um perigo. Usa-se a folha para não haver perigo. Esse aviso vem também pelo sonho

(*hunu yawa*) de comer a mandioca da roça. São usadas em diversas ocasiões, por exemplo, quando se enterra uma cobra peçonhenta que tenha sido morta por ter mordido alguém, embrulhando-a em alguma das folhas do *keutan dau*. Isso inibe o malefício da cobra voltar à terra e agir de novo. São com essas ‘ervas boas’ que os caxinauás protegem e salvam pessoas de um acidente ou de uma epidemia como a atual da COVID-19. Dizem que ela é a erva que protegerá seus corpos, prevenindo os sintomas de doenças muito fortes que se manifestam por meio de *yuna baida* ‘muita febre’, *huinti isim txakayamai* ‘muita dor no coração’, *buxka isim* ‘dor de cabeça’ ou *yuda isim* ‘dor muscular’. Ela se manifesta ainda por dois tipos de tosse: *kudu tepu ika* ‘dor de garganta que coça como se tivesse pó provocando tosse’ e *texu isim tebixkia* ‘dor de garganta por estar inflamada’. Não é vacina, nem tratamento do mundo ocidental, que, segundo os caxinauás os protegerão. Dizem que doença de branco, *nawan isim*, é sempre muito forte (*isim paepa*), derruba as pessoas, enfraquecendo-as consideravelmente. Para isso o uso dessas ervas é fundamental para prevenção, porém para a sua cura precisam do remédio do nauá (*nawan dau*).

O cheiro e a higiene do corpo

Os caxinauás têm uma forte relação com substâncias que exalam do corpo dos diferentes seres da natureza (animais [humano e não humano] e vegetais). Esses corpos produzem vapor (*kuin*) que exala aroma (*inim*: bom *inim pepa* ou não *inim txakabu*). Eles têm muito cuidado não apenas com o cheiro de seu corpo, como também com o corpo dos outros. A grávida tem de seguir uma dieta durante a gestação, por exemplo, comer o peixe *pux ixkin* com sua pele para segurar o bebê e para que o parto seja normal, sem dor. Ela não deve comer carne de capelão para o bebê não evacuar dentro do corpo da mãe, nem de quatipuru (*kapu*), pois a criança pode morrer ainda quando é recém-nascida. O pai não deve tomar cipó senão a criança contrai a ‘energia da bebida’. Quando a criança nasce deve-se apenas banhá-la (para remover o *vernix caseosa*¹⁶). A parteira não deve cheirar um recém-nascido que acaba de sair do corpo da mãe. Ao inspirar, o cheiro forte e exalado contamina a criança, adoecendo-a. Deve-se, igualmente, evitar de sentir o excremento e urina de criança, que nada colabora para a saúde do bebê. Dizem que os pais de primeira viagem nem sempre sabem higienizar o bebê e o excremento e a urina da criança emergem como um ‘vapor forte’ adoecendo-a e, como resultado, a criança cresce franzina. Além disso, um casal sem muita higiene corporal, o seu *nisum* penetra no feto e com ele nasce.

O casal que dorme na mesma rede, dorme embrulhado, ficando um muito perto do outro, também não é bom. A higiene sexual deve ser perfeita. Dizem que moços tocam muito o sexo das moças, mexendo em uma e em outra e nem sempre lavam as mãos e o odor da vagina é exalado e, assim, se adoece e se enfraquece. A higiene é necessária não apenas pela substância que sai do corpo e fica no ar, como pela textura que produz o cheiro no corpo (como a secreção¹⁷ da vagina ou do pênis) e fica nas mãos; ao tocar a comida, ela penetra corpo adentro. Pedem também que não se fale muito próxima de uma pessoa para não sentir o seu hálito e para não receber respingos de saliva.

indicando o perigo que pode se suceder. Por exemplo, sonhar com uma flecha que atinge o corpo indique que uma doença grave está por chegar. Sonhar com uma flecha pequena é um indicador que alguém pode ser picado de cobra.

¹⁶ Substância esbranquiçada e gordurosa que geralmente recobre a epiderme dos recém-nascidos no útero. Composto por água, lipídios e proteínas, é produzido a partir do último trimestre de gestação pelas glândulas sebáceas do feto.

¹⁷ Em princípio a secreção vaginal, que lubrifica e protege a vagina, não tem cheiro. Mas os caxinauás sempre se referem ao cheiro vaginal. Talvez se refiram ao corrimento.

Toda a descrição acima leva a interpretar o *nisum* como um fluido corporal que se expelle pelo suor (*pixkin itsa*), pelo excremento (*pu*), urina (*isun*), pelo hálito bucal (*bane*), pela secreção (da vagina e do pênis), nariz (*dekin*), pelo (cheiro de) sangue (*himi*), elementos vetores de contaminação capazes de penetrar no corpo, enfraquecendo-o. Nesse sentido, é possível compreender a menção de *nisum* por Iban Sales à Lagrou¹⁸. Com a epidemia do não-índio, Iban disse que iria se refugiar em sua aldeia para não ter de sentir esse novo cheiro exalado pelos nauá que dá ‘tontura’ (dito no português regional ‘tontice’), ou ‘maleado’ (no espanhol regional). Iban queria evitar de sentir o *nisum* do nauá que, atualmente, está expelindo um gás ou partículas que ao entrar no corpo leva este a ter dor de cabeça, vômito, fraqueza, dor no corpo, tosse, calafrios, sintomas do coronavírus, com um agravante a mais, este *nisum* que o não-índio está espalhando, é fatal. Trata-se de mais uma crise sanitária como as epidemias que dizimaram seus ancestrais causadas pelo branco, cujo *nisum* infectou os velhos caxinauás de outrora. Essa leitura ajuda a entender a razão dessa epidemia ser interpretada como ‘época de dieta’. Nesse caso, provavelmente usarão tanto o *kutan dau* para se proteger com folhas boas e o *dunke dau* para combater o mal trazido pelo vapor e cheiro que invade o espaço doméstico requerendo fumigação (*kuin iti*).

Como já dito acima, na expressão caxinauá, o coronavírus está associado à febre alta (*yuna baida*), àquilo que afeta o grupo por falta de imunidade. Relacionam essa crise sanitária ao conceito de *isim mese* ‘doença perigosa’ que requer jejum, *samakea*. Verbo reflexivo que requer a interpretação de ‘alimentar-se’ no sentido de tirar, por si próprio, as toxinas do corpo. Fazem dietas em diferentes circunstâncias, entre as principais tem-se ‘a primeira menstruação’ (*himi iki taed*), ‘a primeira gestação’ (*bake bikin tae waa*), um ‘falecimento’, ao ‘matar cobra’ (sobretudo jiboia) e também ao ‘encontrar uma jiboia da terra¹⁹ ou do rio (anaconda)’, ao ‘ter fortes hemorragias’, ao ‘encontrar entidades espirituais-*yuxin* (durante sonhos agitados ou febre alta)’ e ainda ‘entidades *yuxibu* (quando são vistas presencialmente)’. Quando comem carne de caça como *xinu*²⁰ ‘macaco prego’, *isu* ‘macaco preto’, *du* ‘macaco capelão’ e *xixi* ‘quati’ de animal macho, e carne de peixe, sobretudo, ‘jáú’ ou ‘filhote’, *bakawan*, o ‘piauí’, *batum*, e o acará (conhecido regionalmente como ‘bodó’ ou ‘cascudo’), *ipu*, este sobretudo o amarelo²¹. Dizem que esses animais têm um *nisum* muito forte. Ao consumir quente essas carnes de caça, mas somente a carne do animal macho, o vapor (*kuin*) do calor do cozido adentra o corpo da pessoa que inspira o *nisum* do animal. Esse *nisum* afetará o corpo se, após o consumo da carne quente de animal macho a pessoa tomar rapé e/ou cipó²². A mistura desses *nisum* com o do tabaco e do cipó provoca uma forte pressão (*nisum paepa*) dentro do corpo causando tontura, vômito, diarreia, febre, fraqueza do corpo, dor de cabeça, forte desânimo, escurecimento da visão, insônia, falta de apetite, vertigem. A pessoa afetada tem a responsabilidade de fazer a dieta para proteger a si e a seus descendentes, pois o efeito é transmitido a sua prole que tem o seu sangue. O mesmo perigo não ocorre se o consumo

¹⁸ Lagrou, 2020.

¹⁹ Outrora, logo após a primeira menstruação, o pai da menina-moça devia encontrar uma jiboia da terra para que a sua filha pudesse encontrá-la e pular por cima de um lado e do outro pedindo-lhe para compartilhar o seu conhecimento dos motivos gráficos para a tecelagem em algodão. Tal prática está em desuso.

²⁰ *Xinu* também representa uma categoria de primatas (*xinu xiabadu*): *abu xinu* ‘macaco branco’, *xinuwan* ‘macaco barrigudo’, *xinu kuin* ‘macaco prego’ *isu* ‘macaco preto’.

²¹ Para o *nisum* de peixes citados, há várias ervas para apaziguar o corpo: *maxe*, *xinu inim*, *batuman piti*, *dunu maken*, *kuin xia*, *xantsu kume*.

²² Ao tomar o cipó ou o rapé, o homem não pode tocar a sua esposa salvo se ela consumiu junto com ele. Caso contrário, ele precisa tomar banho e lavar a cabeça com barro branco para tirar o *nisum* do rapé e do cipó podendo assim aproximar-se de sua família, tocar a sua mulher, ‘dando-lhe um cheiro’, como se diz no português regional.

da carne de macho for fria. Não havendo vapor, o *nisum* do animal não afeta o corpo da pessoa que pode inspirar o rapé (*dume*) e engolir o cipó (*nixi pae*)²³.

Antes de adentrar no assunto da epidemia, vale a pena conferir como as palavras *nisum*, *isim* e *pae* são empregadas em seu contexto de comunicação em língua vernacular, o que ajuda a a uma melhor compreensão de seu semantismo. Vejamos que, em um processo derivacional, desmaiar ou ter tontura é designado por *benisun*, palavra formada pela sílaba inicial *be* de termos que remetem à face ('rosto' *besu*, 'olho' *bedu*), seguida de *nisun*. Desmaiar, ter tontura ou ainda estar ou ficar zozinho (*Bai ann*, em *benisunaki* - Desmaiei no roçado) remete a esta luz que se ofusca (vertigem), levando a sensação de desequilíbrio, dando a ilusão de que o ambiente se move ao seu redor. O olho afetado atinge o pensamento (*xinan*), embaralhando este através da 'dor de cabeça' *buxka isim*. Quando a cabeça dói, não se pensa, porque o pensamento está obstruído pela dor. A folha *dade* ameniza a vertigem, poupando o pensamento de se esvaír: *Dade xankumadan buxka isinkin atiki, unanyamaskin, inun nisunkindan* - para dor de cabeça, usam a folha *dade xankuma* quando fica sem nenhum conhecimento e com tontura. O enunciado *En buxka nisunai badin ea akadan* - estou com a cabeça tonta do sol (lit. minha cabeça está tonta, o sol (*badi*) me fez isso) - ajuda-nos a entender que a temperatura afeta a cabeça. Esse calor pode ser atmosférico (sol), assim como o calor de secreção e fluídos corporais (suor, umidade da vagina e do pênis, saliva). Dizem que desse calor e cheiro sai um gás que difunde uma pressão *pae* 'força' ou *paepa* 'força de forte pressão'²⁴ por meio de vapor (*kuin*). O *nisum* é agentivo. Ao afetar uma pessoa (*Ea nisuman bixuki* - o *nisum* me atingiu), esta ao estar contaminada (*En nisunai* - Estou com *nisum*), deve fazer uma dieta e se curar com erva medicinal, como *dume tatxu*. Esta erva é usada para passar a 'tontice' quando a pessoa contrai o *nisum* de rapé. Essa pressão, de difícil cura, é agentiva tanto na sua expressão nominal *pae* como na sua expressão adjetival, *paepa*; ambas formas recebem o sufixo do caso ergativo *{a}n*:

Paen/Paepan ea txakabu waxuki
| força-ERG | me-ABS | ruim | fazer | COMPLETO |
'A pressão/forte pressão me fez mal.'

O lexema *pae* pode receber o sufixo causativo *-n*, aumentando a valência verbal. O valor desse causativo é aquele em que o causador detém o controle sobre o executante que realiza a ação contra a sua vontade. Nessa construção causativa com *-{a}n*, o executante recebe o tratamento morfológico de ergativo, *-n*, e o causador é tratado como um oblíquo (cf. Camargo, 2013). O lexema *pae*, cuja força expressa é inerente às entidades espirituais *yuxin*, recebe esse sufixo causativo, *paen*, quando encabeça um sintagma verbal. Esse emprego morfológico requer a leitura de que o agente da ação agiu sob influência de uma força maior (= *yuxin*) que o induziu a realizar a ação, chamaremos nesse texto de causativo:

En nixi paenai
| 1SG-NOM | cipó | pressão.CAUS_n-MUDANÇA DE ESTADO |
'Estou tendo alucinações causadas pelo efeito da ayahuasca.'
(lit. 'Estou sendo cipunizado pelo *yuxin* através da bebida feita a partir de sua corda/*nixi*')

Os termos *nisum*, *isim* e *pae{pa}* expressam "estar sob o 'controle'" de um substância-força externa que representa a materialidade de uma entidade espiritual, *yuxin*. Para isso dietas,

²³ No caso do homem atingido por um *nisum*, uma dieta se impõe acompanhada de banhos como com ervas aromáticas para deixar o homem destro na caça, tornando-o marupiará; esses banhos duram atualmente uma semana para que o corpo fique de novo cheiroso, com cheiro da pessoa: *yuda pae inim* 'aroma de corpo forte' e *nami inim pae* 'aroma de carne (humana) forte'.

²⁴ Dizem que a pressão é muito forte que, conforme o contexto, é interpretada por 'veneno', pois pode ser fatal.

banhos de ervas, fumigação e repouso são necessários. As dietas eliminam as toxinas das substâncias ingeridas (comida ou bebida) através das quais o *yuxin* age no corpo da vítima. Decocção ou banhos de ervas são vegetais do próprio *yuxin*, que ao dar ao *yuxin* o que é dele, a sua força se alivia e parte do invólucro humano. Este cansado, requer repouso em uma rede simples, sem ser decorada com motivos gráficos²⁵.

O morfema causativo $-\{a\}n$ reforça a ação do *yuxin* sobre a vítima, mostrando ser ele, o *yuxin*, o controlador do universo, e conseqüentemente das vidas. A língua ainda oferece dois outros recursos com um duplo causativo:

- O sufixo causativo *-n* seguido por um outro sufixo causativo, *-ma*. Nesse caso, são três agentes: O homem (*huni* – recebe o sufixo do caso ergativo) se serve de um recurso deixado a disposição do *yuxin* (através da bebida – CAUS1), este age sobre o paciente (*ea*), que, por sua vez, age sobre si mesmo (CAUS2) ao tomar a bebida:

Hunin ea paenmaxuki.

|homem-AG | 1SG-PAT | *paen-ma* | pressão-CAUS_n-CAUS_{ma} | COMPLETO-ASSERTIVO |

‘O homem me embebedou.’

(lit. O homem agiu [*-n* ergativo] solicitando um *yuxin* [*-ma*] e este agiu [*-n*] em mim contra a minha vontade por eu ser impotente perante à força de um *yuxin*).

- Um enunciado causativo pode requerer tanto o sufixo causativo *-n* como o verbo fazer, *wa*:
paen wa:-

En mia paen waxuki.

| 1SG-NOM | 2SG-ACUS. | pressão-CAUS_n | fazer-COMPL-ASS |

‘Eu te embriaguei.’ (lit. Eu fiz com que, sob o controle de um *yuxin*, você tivesse alucinações [sem poder dominá-las].)

COVID-19 e dieta

Vimos que os caxinauás comparam a COVID-19 a uma grande febre (*dexu paepa*). Designam o novo vírus pela paráfrase: *isim paepa hadidan dexu, dexu isim paepa* ‘doença muito forte como gripe, ataque de gripe muito forte’. Ou seja, mais uma gripe trazida pelo nauá. Esse período de confinamento²⁶ para proteger-se da grande gripe-febril (*dexu yuna paepa*) está sendo chamado de *samakeatian* ‘período de dieta’ para que o corpo tenha energia. A quarentena, designada por *isim samakeatian*, período de dieta alimentar e de banhos de ervas medicinais para vencer o inimigo invisível. Podem ainda designar o fato de ficar em casa por *isim samakea bewetan anu taxni anua uxe tibi*, ‘estar protegidos por longos meses durante a dieta’.

Perguntei se no caso da COVID-19 fazem dieta. Responderam que toda vez que o corpo enfraquece precisam de desintoxicá-lo. E a noção de *samakeatian* remete às lembranças de

²⁵ A nova geração está descumprindo muitos dos rituais, entre eles, o uso de rede decorada quando doente.

²⁶ No Brasil e no Peru, os caxinauás, jovens e menos jovens dispõem de celular, uso possível somente em zonas rurais e quando há eletricidade. A comunicação com as aldeias ainda é feita por radiofonia. No Brasil, poucas são as aldeias caxinauás com acesso ao telefone. No Acre, conheci apenas uma aldeia com acesso ao telefone, Mucuripe, no rio Tarauacá. No Peru, nenhuma. Mas, pelo que indica toda a sociedade caxinauá foi chamada para o isolamento. Os caxinauás de Santa Rey a última aldeia no alto rio Curanja está cuidando para que ninguém entre em contato com a família de Epa. Este, representante de um grupo pano que opta pelo isolamento mata adentro, intermedia uma troca entre os seus parentes isolados e os caxinauás, de quem obtém ferramentas, roupas e alimento industrializado em troca de carne de caça. Na cidadezinha Palestina, no Peru, em frente de Santa Rosa do Purus, no Brasil, agentes policiais e do Serviço Nacional de Áreas Naturais Protegidas pelo Estado (SERNANP) para controlar o fechamento fluvial da fronteira entre esses dois países.

dietas outrora feitas durante várias “luas” ou meses. Aqui tem-se uma extensão semântica do termo por indicar um ‘período longo’ sem se referir necessariamente a uma dieta alimentar. É um período que diz respeito a todos juntos, à coletividade, como aos períodos de fome ou de epidemias. Dia 4 de junho, faleceu um caxinauá em Santa Rosa do Purus²⁷ (Acre) e disseram que morreu de *dexu yuxibu paepa*, ou seja, uma forte febre encantada, produzida pelo *yuda xaka yuxibu* ‘envelope do corpo (que ficou) encantado’. O ‘corpo se transformou por um agente exterior levando à óbito. E disseram: “aqui está cheio de *yuxibu* ‘ser encantado’”. Perguntei quais deles e evocaram o *ni yuxibu* o ‘ser encantado da mata’ e o *nisim yuxibu* ‘o ser encantado das doenças’. Ainda nesse caso, a noção de *nisum* que evocaremos, nem a do *nisum* do vento geralmente atribuído ao uivo de vendaval ou àquela sensação de cair em um abismo durante o sono não são mencionados.

***Nisum* e a COVID-19**

Na expressão caxinauá, o coronavírus está associado à febre alta (*yuna haida*), àquilo que afeta o grupo por falta de imunidade. Lagrou (2020) relacionou, com razão, *nisum* à comida, lembrando o mito do *kaapa yuxibu* ‘o quatipuru encantado’ e aos psicotrópicos (tabaco e cipó). Porém, os caxinauás relacionam o *nisum* à comida de origem animal, como é o caso da COVID-19 transmitida pelo morcego ao civeta cuja carne é apreciada na Ásia. Não obstante, o *nisum* do corpo humano não afeta o corpo do não-humano, este põe o humano em cheque face a sua força relacionada à sobrenatureza. Esta última afeta o corpo humano, deixando-o submetido aos seus controles. O seu equilíbrio depende das dietas, para eliminar as toxinas alimentares, embora, em alguns casos, como no contato com uma entidade espiritual-*yuxin*, dizem consumir ‘carne podre’ *nami pisi* ao invés de fazer dieta:

Yuxin uintandan min samakeamaki min pisi piai. Hanua mia dauwen naximakin, mia akabu. Min ana yuxin uinamaki. Baka pisi inun nami pisi pimibuki.

Quando se vê uma entidade-*yuxin*, não se faz dieta. Deve-se comer carne podre. Daí você é banhada com ervas, para que não veja mais essas entidades. Come-se [também] peixe e **carne podre**. (Notas de campo, Balta 2007 com Virginia Torres Torres Kaxi Nawa).

Vimos que os caxinauás assimilam o fluido corporal (*nisum*) à exalação de um vapor corporal (*kuin*), ao vetor de cansaço (*punu nukaaki*, ‘enfraquecer das veias’), de enfraquecimento corporal (*yuda babuaki*). Se for afetado, deve seguir dietas e conforme o caso, dietas e fumigação, como já mencionado. Dizem ainda que ao fazerem dieta para curar o novo coronavírus (*samakea xuxati*) não devem caminhar, nem comer (*samakea ketaxamea niama, hanuxun piama*). O enfraquecimento do corpo debilita o princípio vital (*bedu yuxin*), levando-o a deixar o corpo e a entrar no mundo dos *yuxins*, momento em que uma dieta se impõe. O receio maior dos caxinauás face ao *nisum* é que, ao afetar demasiadamente o corpo, o *bedu yuxin* pode desprender-se e, com a escassez de xamã, *huni mukaya*, hoje em dia, quem vai negociar com os *yuxins* o seu retorno ao corpo? O respeito à dieta evita essa viagem que pode ser sem volta. Quanto à epidemia, surto sempre temido (*isim mese*), ela está assimilada a uma transmissão pelos nauás, cujos conhecimentos fitoterápicos e ontologias da saúde caxinauás não são suficientes para combatê-la. Do ponto de vista de higiene corporal, a referência a *nisum* lembra o novo comportamento que o planeta adota com o ‘lavar as mãos’ a cada contato para que elas ao tocar o rosto não permitam a entrada do vírus pelos olhos, nariz e boca – as mesmas entradas do *nisum*! A higiene corporal é fundamental para a pessoa não

²⁷ No início de junho, nessa cidadezinha contabilizou 45 caxinauás com a COVID-19, dois dos quais hospitalizados em Rio Branco. A pessoa que faleceu parece ter sido do coração, mas nesse período de pandemia, qualquer falecimento está sendo associado ao coronavírus.

espalhar o seu *nisum* e nem receber o de alguém. Lagrou (2020) lembra que “agentes patogênicos podem representar diferentes graus de perigo para os humanos”, como é o *nisum* para os caxinauás presente igualmente no não humano e no vegetal (tabaco *dume*, bebida à base de vegetais *nixi pae*). Todavia, vale ressaltar que não relacionam a transmissão do fluido *nisum* entre animais carnívoros que consomem carne fria que inibe a difusão do vapor (*kuin*), o *nisum*.

Um outro ponto fundamental, a ser reiterado, é que o grupo não relaciona a provável origem de um vírus de um morcego ter sido transmitido por um pangolim (que lembra o ‘tatu bola’ *panku*²⁸) ou por uma civeta (que lembra o ‘gambá’ *maxu*²⁹, regionalmente conhecido como ‘mucura’). O fato de o quatipuru encantado (*kapa yuxibu*) virar morcego está relacionado à representação do corpo ser flexível, podendo se transformar de animal (quatipuru) em humano e de um corpo de animal (quatipuru) a um outro animal (morcego) - o que faz terem uma compreensão plural do Ser, explorando as mais diversas propriedades da natureza. No mito, o quatipuru se transforma em morcego não para semear, mas para cortar a genitália do esposo da moça por quem ele se enamorou. O quatipuru fornece a magia do vegetal, é o mestre do vegetal, para que a sua reprodução perdure, ele deveria ser o pai dos filhos de sua enamorada. A comunidade vinga a morte do marido, matando o quatipuru.

Kapa yuxibu miyui

1. *Tsuan yunu dami waimamen. Hamebi daminaki.*
2. *Mexiu kidi ainbu unpax bii kaxun. Pesaya, haven bene txiban ibaini, kaxun uina, beduman haven duabe hantxaaya, hatu atxixun, ivea. Haven bene yukaa:*
3. — *Min, mian yunu dami waimamen?*
4. — *En dami wayamaki.*
5. — *Mexiu kidi pia wanunbukamwe.*
6. *Pia wakín, keyutan:*
7. — *Mexiu kidi piayanunkamwe. Nun hadibi uxanundan. Keyu buabu, haven bene besti baxikua, kaxun. Huxin Kapa mexu medan damia, kaxikidan. Haven bene haven ati txutaaya, kaxikidan, haven hina extebaini, kaa. Mexiu kidi beabu, ainbun batu yuikin.*
8. — *En benedan haska dakiai, txutaya, haven hina estekekaini. Mawaxinaki.*
9. — *Min, mian en bene ea deteimaki.*
10. — *Huxin Kapa detei bekanwe, en bene ea detexin dakidan.*
11. — *Deteyamanankanwe. Deteyamanankanwe. Habiatun nuku yunu dami waxunmakidan.*

O quatipuru encantado

1. Quem, por acaso, encantou os legumes? Eles se encantaram sozinhos.
2. A mulher foi buscar água pela manhã, e como demorava, seu marido foi atrás e a viu conversando com um bonito rapaz; pegou-a e levou-a para casa. Seu marido perguntou-lhe:
3. — Foi você por acaso quem encantou os legumes?
4. — Sim, fui eu (, respondeu-lhe o quatipuru). O marido disse à sua mulher:
5. — Amanhã faremos flechas.
6. Fizeram-nas e o marido disse:
7. — Amanhã iremos caçar e dormiremos lá mesmo (, na mata). Todos foram e o marido ficou sozinho. À noite, o quatipuru encarnado encantou-se e virou **morcego**. Viu o marido (da mulher) copulando com a sua ‘namorada’ e decepou-lhe o pênis. Voltaram de manhã e a mulher lhes disse:
8. — Meu marido estava fornicando e seu pênis foi cortado. Morreu ontem.
9. — Você matou o meu marido – disse ao quatipuru.
10. — Matem o quatipuru encarnado! Ele matou o meu marido ontem – disse a mulher.
11. — Não matem, não! Não matem, não! Ele encantou os legumes para nós.

²⁸ Os caxinauás consomem todos as espécies de tatu. Hoje, o tatu bola ou rabo de couro (*panku yaix*) e o tatu canastra (*panu yaix*) não são consumidos por sua raridade.

²⁹ Não é consumido por este grupo.

O morcego representa, sub-repticiamente nesse contexto, um elemento de reprodução – pelo fato de que, como dizem os caxinauás, “à noite sai comendo e deixa cair de sua boca sementes (de tudo o que come, não apenas produtos do roçado)” — mas também é um ‘membro’ desses *huni kuin*, por cortar-comer a genitália que, outrora, era consumida apenas pelo cônjuge ou, na falta deste/desta, por seus pais. Porém, o fato de ter sido vingado remete o quatipuru-morcego à alteridade. Tal vingança coletiva alude a um elemento exterior à sociedade caxinauá e, nesse caso, o cortar-comer aponta para um ato exocanibalismo atribuído, pelos caxinauás, aos Incas, que comiam corpos de membros de outras nações e consumiam-nos crus. Atribuição que corrobora com a “magia” da reprodução dos produtos do roçado do inca, que dispunha de tudo: de poder, do metal, de conhecimento e de “esperteza”³⁰.

Porém, Lagrou relaciona metaforicamente esse comportamento caxinauá como uma vingança do morcego pela denominação de morcego (*kaxi*) que o grupo tem. Mas, como vimos, os caxinauás não veem coronavírus como vingança, relacionando a crise sanitária a uma guerra, tal como declarada por alguns dos políticos influentes: E. Macron, B. Johnson e D. Trump. Ao contrário. Entendem o confinamento imposto pelos nauás ‘os Outros’, causado por mais uma enfermidade fatal, sem que seus conhecimentos sejam suficientes para combatê-la. Qual é o sentido de confinamento para eles? Entendem o isolamento quando ficam na rede para retomar a energia e inibir o perigo do princípio vital se deslocar e desequilibrar a harmonia entre os seres que habitam o seu mundo cósmico.

Por ora, os caxinauás não relacionam o consumo da caça à origem de certas epidemias, nem que ela possa ser transmissora de uma doença causada por outro animal, como já discutido. Os caxinauás não leem a origem de uma contaminação sob o mesmo prisma que os nauás, o que não lhes impede de realizar paralelismos culturais para uma causa comum: a epidemia da COVID-19. Se, para o não-índio, a doença veio através de um animal, consumido pelo homem, para os caxinauás ela chega até eles pelo nauá, quer este tenha sido afetado por um animal ou não. A transmissão de uma doença entre animais não é o foco no pensamento caxinauá, mas sim o contato que o homem pode ter com ele através de sua ingestão e em determinados contextos: quando o corpo recebe um alimento de origem animal (macho cozido e ainda quente) e vegetal (rapé e cipó) cujos *nisum* são de forte pressão. Nesse caso, o envelope do corpo nem sempre resiste, sendo atacado por essa pressão.

Para esses e, talvez tantos outros grupos indígenas, a natureza é mais forte que o humano que, para estar em harmonia com ela, precisa cuidar de seu invólucro corporal. A natureza vegetal e animal (não-humana) são elementos controlados pelas entidades espirituais-*yuxins* que, por seu papel dominante no cosmos, é mais forte que o humano. Essa maneira de encarar o mundo é diversa em relação ao modo do nauá encarar o seu próprio mundo. Não é somente o consumo de animais selvagens ou não (morcegos, pandolins, porcos ou ainda galinhas) que causa epidemias mundiais. O modo desenfreado do mundo ocidental, industrializado, neoliberal, estampa a visão e a percepção do humano quanto à natureza. Levando-o ao esquecimento de que ela, a natureza, faz parte da harmonia de sua própria vida. Tal descuido leva a um rompimento de valores, o humano acaba não conseguindo mais dialogar com a natureza, e é esse diálogo que precisa ser restaurado. O crescimento, o desenvolvimento da sociedade tem seus limites, pois a natureza reage. Como dizem os caxinauás: ‘os *yuxins* são mais fortes que nós todos, incluindo os xamãs. Eles têm olhos, eles nos vêem, a gente não os vê, mas eles nos vigia, nos pastora’ (em conversa na aldeia de Cana Recreio, com Milton Maia e Oscar, 1989).

³⁰ Quando se conversa sobre o inca, os caxinauás geralmente falam do cuidado que se deve/deveria ter com o inca, pois este lê os pensamentos e as intenções do Outro e, nesse caso, atribuem-lhe a qualidade de « esperto ».

O humano precisa voltar a integrar a natureza em seu espaço ontológico e compreender que os animais, por menor que sejam, precisam de seu habitat. O equilíbrio entre a dicotomia ‘humano e natureza’ está no respeito do primeiro pela segunda, pois essa pode reagir deixando o primeiro sem meios para enfrentá-la: parece até que esses *yuxins*, controladores do mundo cósmico caxinauá, são universais.

**

O povo caxinauá é um dos grupos pano mais conhecidos na literatura antropológica. O seu nome identifica um dos trinta grupos pertencentes à família pano. Caxinauá é a escrita em português do nome *kaxi nawa* (morcego | povo) *lit.* ‘o povo morcego’. Testemunhos orais atribuem esse nome a diversos fatores. Os homens dizem que quando viviam mata adentro, e em malocas (*xubuman*), deixavam cachos de banana pendurados (o que fazem ainda hoje) sem realmente cobri-los o que era um chamariz para os morcegos entrarem para comer as bananas maduras. Usavam bastões para espantar ou matá-los, pois havia demasiadamente na região onde viviam, e seus vizinhos iaminauás (outros panos) dizem que eles eram um grupo de morcegos, pois havia muito onde moravam. As mulheres dizem que nessa época não tinham mosquiteiros e quando os morcegos entravam na maloca picavam os pés dos que dormiam acordando-os. Ainda hoje, elas chamam seus esposos de ‘morcegos’ por quererem ter relações sexuais com muita frequência, dizem serem ‘picadores’ como os morcegos. Por sinal, na fase final do ritual da fertilidade, as mulheres cantam em atributo à fertilidade lembrando que os pênis são como morcegos por quererem penetrá-las. E por isso tacam fogo em suas pernas para afastá-los³¹. O uso da autodenominação *huni kuin* com os não-índios é recente, datando dos anos 1990. Emprego que parece se dar por influência externa, em contato sobretudo com agentes de ONGs que buscavam o nome da identificação na língua vernacular. O grupo viu uma oportunidade de marcar terreno face a dois outros grupos panos, os xaranauás (*xada nawa*) e os iauanauás (*yawa nawa*), com mantém lutas de poderes políticos junto ao sistema nacional. Esses dois grupos panos (como uma outra dúzia) se autodenominam *huni kuin* (*huni* homem, mas nesse sentido ‘ser, entidade | *kuin*³²). Cf. Camargo & Villar, 2013; Camargo, Reiter & Toribio, 2020. Os grupos panos vizinhos chamam os caxinauás de *sai nawa* ‘povo que grita’. Os próprios caxinauás se reconhecem nesse apelativo gritando *hi bi hi* para mostrar a razão pela qual são assim conhecidos entre seus vizinhos.

³¹ Raros caxinauás atribuem a apelação de seu grupo à prática de endocanibalismo, mesmo interpretando o morcego como um vampiro quando se expressam em português. Dizem ser uma interpretação errônea do nauá (não-índio). Porém muitos jovens, talvez por influência justamente do julgamento do não-índio, expressam não gostar desse nome porque não são comedores de gente.

³² *Kuin* é um epíteto sem possibilidade de tradução em nossas línguas de conhecimento (inglês, português, francês, espanhol, alemão). Ele remete a um tipo de operador de flexibilidade contextual marcando ‘pertença’. A tradução de verdadeiro, real não se adequa ao seu real valor semântico. ‘Verdadeiro’, ‘real’ é designado por *kayabi*. O conceito de *kuin* e o de *nawa* foram amplamente abordados na literatura antropológica, ver entre outros Camargo e Villar, 2013.

Bibliografia

- CAMARGO, Eliane. (org.), *João Capistrano de Abreu - Rã-txa hu-ni ku-ĩ, a língua dos caxinauás*. Obra revisitada. Editora da Unicamp. 2017, 712p.
- CAMARGO, Eliane. “Agentivité grammaticale et agentivité intrinsèque. Aspects de l’ethnosyntaxe caxinawa (pano).” In Vapnarsky, V., A. Monod Becquelin et M. de Fornel. *L’agentivité*, vol. II. Ateliers d’anthropologie 39 | 2013. <https://journals.openedition.org/ateliers/9251>
- CAMARGO, Eliane & Diego VILLAR (orgs), 2013, *Huni kuin hìvepaunibuki, A história dos caxinauás por eles mesmos; La historia de los cashinabuas por ellos mismos*, Editora do SESCSP: São Paulo (310pgs.)
- CAMARGO, Eliane & Sabine REITER & Alberto ROQUE TORIBIO (Mudu). “Cashinahua (família lingüística pano)”. In ZARIQUIEY, Roberto, Pilar Valenzuela e Jaime Peña (eds). *Las lenguas del Perú: Situación actual*. Lima. (em preparação)
- CAPISTRANO de Abreu, João. *Rã-txa-hu-ni-ku-in, a língua dos Caxinauás do rio Ibaçu, afluente do Muru (prefeitura de Tarauacá)*. Rio de Janeiro, Leuzinger, 1914. (1941 [1914])
- COUTINHO, Tiago. “Forest shamanism in the city: the kaxinawa example.” *Sociologia & Antropologia*, vol 6n° 1 Rio de Janeiro Jan./Apr. 2016. http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2238-38752016000100159
- IGLESIAS, Marcelo Manuel Piedrafitá. *Os Kaxinawá de Felizardo: correrias, trabalho e civilização no Alto Juruá*. Tese de doutoramento, PPGAS-MN, UFRJ. 2008.
- LAGROU, Els, Nisun: 2020. *A vingança do povo morcego e o que ele pode nos ensinar sobre o novo coronavírus*. <https://blogbvps.wordpress.com/2020/04/13/nisun-a-vinganca-do-povo-morcego-e-o-que-ele-pode-nos-ensinar-sobre-o-novo-corona-virus-por-els-lagrou/>
- KEIFENHEIM, Barbara. “Nawa : un concept clé de l’altérité chez les Pano.” *Journal de la société des américanistes*. 1990 76 pp. 79-94.

Abreviaturas

| | |
|-------------------|--------------------------|
| 1 | primeira pessoa |
| 2 | segunda pessoa |
| ABS | absolutivo |
| ACUS | acusativo |
| AG | agente |
| ASS | assertivo |
| CAUS | causativo |
| CAUS _m | causativo com <i>-ma</i> |
| CAUS _n | causativo com <i>-n</i> |
| COMPL | aspecto completo |
| ERG | ergativo |
| NOM | nominativo |
| PAT | paciente |
| SG | singular |