

REAHU: Xamanismo e Mitologia Yanomami

Roberta Enir Faria Neves de Lima *

Renilda Aparecida Costa **

Resumo:

O presente artigo traz alguns dos resultados da dissertação *Relações étnicas no Alto Rio Negro: Yanomami Peripo Iyë – os filhos da lua*, defendida no PPGSCA/UFAM. Reflexão baseada na atuação como docente do IFAM – Campus São Gabriel da Cachoeira. O IFAM/CSGC atende a população indígena e não indígena. O município é conhecido por ter o maior número de etnias do Brasil (76,6% de indígenas segundo os dados do IBGE 2010). Com sua atuação na formação dos estudantes ativos em suas comunidades o IFAM se vê diante de desafios: diferenças culturais, linguísticas. A fim de enfrentá-los em 2012 o NUGLAN surge. Entramos então em contato com o mundo da pesquisa e interagimos com várias das etnias, principalmente os Yanomami, informantes da pesquisa.

Palavras-chave: 1. Yanomami; 2. Mitologia; 3. Alto Rio Negro.

Abstract:

This article contains fragments of the results of the dissertation *Ethnic Relations in the Upper Rio Negro: Yanomami Peripo Iyë - the children of the moon*, defended in the PPGSCA / UFAM. Reflection based on the teaching performance of IFAM - São Gabriel da Cachoeira Campus. The IFAM / CSGC serves the indigenous and non-indigenous population. The city is known to have the largest number of ethnic groups in Brazil (76.6% of the indigenous population according to IBGE 2010 data). Through its activities in the training of active students in their communities, IFAM faces challenges: cultural, linguistic differences. In order to face them in 2012 NUGLAN arises. We then come into contact with the world of research and interact

* Docente do Instituto Federal do Amazonas - IFAM/CSGC. Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia pela UFAM em 2016. Membro do Núcleo de Estudos Linguísticos e Antropológicos. E-mail: enir@ifam.edu.br

** Doutora em Ciências Sociais pela UNISINOS – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, em São Leopoldo\RS. Docente do Programa de Pós Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, UFAM – Universidade Federal da Amazônia. Coordenadora do Núcleo de Estudos Afro-Indígena - NEAINC. E-mail: renildaaparecidacosta@gmail.com

with several of the ethnic groups, especially the Yanomami, who are informants in the research.

Key words: 1. Yanomami; 2. Mythology; 3. Alto Rio Negro.

Primeiras Palavras

O presente artigo traz reflexões contidas na dissertação de Mestrado *Relações étnicas no Alto Rio Negro: Yanomami Peripo Iyë – os filhos da lua*, defendida em abril de 2016 no Programa de Pós- Graduação *Sociedade e Cultura na Amazônia*. Este estudo foi uma reflexão sob atuação como docente do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas – Campus de São Gabriel da Cachoeira (antiga Escola Agrotécnica Federal).

O referido instituto está localizado no município de São Gabriel da Cachoeira/AM, antiga Escola Agrotécnica Federal. Atende, desde os anos 90, a população local indígena e os filhos de comerciantes e militares que residem neste município, conhecido por ter o maior número de etnias indígenas do Brasil, com uma população de 76,6% de indígenas segundo os dados do IBGE (2010) distribuídos em 23 etnias (ISA/FOIRN, 2008) com, pelo menos, 18 línguas indígenas além do português e espanhol.

Com uma atuação na formação dos estudantes que fazem parte das diversas etnias indígenas e que são, muitas das vezes, lideranças em suas comunidades participando da gestão e organização das mesmas o IFAM - CSGC se vê diante de muitos desafios, por conta das diferenças culturais e linguísticas que são marcantes e, a fim de enfrentá-los no ano de 2012, foi criado o Núcleo de Estudos Lingüísticos e Antropológicos - NUGLAN. A partir da criação do referido núcleo houve a possibilidade de entrar em contato com o mundo da pesquisa e interagir com várias

etnias indígenas, principalmente com a etnia indígena Yanomami, os quais se tornaram informantes da pesquisa.

A ocupação do Alto Rio Negro remonta há mais de 3.000 anos (NEVES In WRIGHT, 2005, p. 65). São Gabriel da Cachoeira é conhecida por possuir a maior concentração de etnias do Brasil: são vinte e três no total e dezoito línguas ainda faladas. Essas etnias são assim divididas: Família Linguística Tukano Oriental (etnias tukano, desano, kubeo, wanano, tuyuka, pira-tapuia/waik'hana, miriti-tapuia, arapaçu, karapanã, bará, siriano, makuna, tatuyo, yuruti*, barasana*, taiwano*). Família Linguística Aruwak (etnias baré, baniwa, koripako, werekena e tariano). Família Linguística Maku (etnias hupda, yuhupdé, daw e nadöb). Família Linguística Yanomami (etnia yanomami) (Mapa-Livro FOIRN/ISA, 1998, p.32). O Nheengatú (ou Língua Geral da família tupi-guarani, tronco Tupi) foi levado à região e se tornou a primeira ou segunda língua de alguns grupos como os Baré, Werekena e alguns do grupo Baniwa (Mapeamento da Diversidade e Vitalidade Linguística na Cidade de São Gabriel da Cachoeira – SGC Línguas, 2011, p.5).

A realidade do Alto Rio Negro ainda privilegia a visão mítica das etnias ali radicadas. Historicamente a região recebeu, desde o século XVII, a visita do colonizador que se estabeleceu ao longo do rio a fim de “evangelizar” e negociar cativos. A vila de Mariuá, hoje Barcelos, foi a capital da província do Rio Negro e sediou um posto de triagem onde o Padre Jesuíta Avogardi “inventariava” os indígenas e os encaminhava para seus destinos (WRIGHT, 2005). A documentação desse período que, infelizmente, encontra-se muito deteriorada, apesar dos esforços de conservação, relata uma grande movimentação de cativos negociados por etnias inimigas junto aos portugueses resultando num intenso movimento em direção aos descimentos e às cidades e vilas maiores que demandavam de mão-de-obra escrava (WRIGHT, 2005).

Povoada por inúmeros povos que, ao longo do tempo, conviveram e negociaram entre si onde os reflexos da interação com a cultura do colonizador

configuram-se modernamente através da incorporação de hábitos e costumes culturais externos, a adoção de sistemas políticos anteriormente estranhos a esses grupos bem como adequação ao sistema educacional nacional:

O amadurecimento da sensibilidade para com o tema das diferenças culturais é uma conquista recente. Mas o problema do encontro e do conflito entre culturas é antigo. E tem sido enfrentado e resolvido geralmente valendo-se de perspectivas etnocêntricas, que pretendem impor o próprio ponto de vista como o único válido. De modo particular, no mundo ocidental a cultura europeia tem sido considerada natural e racional, erigindo-se como modelo da cultura universal. Desse ponto de vista, todas as outras culturas são consideradas inferiores, menos evoluídas, justificando-se, assim, o processo de colonização cultural [...] (FLEURI, 2003, p, 18)

A perspectiva doutrinária a qual Fleuri (2003) se referiu via como necessário “auxiliar” os povos menos “evoluídos” a se desenvolverem abandonando toda e qualquer forma considerada errada de pensamento que estivesse ligada às raízes míticas, religiosas ou culturais desses povos. Segundo esse autor, a própria escola tem desempenhado papel importante na relação colonizador e colonizado “mundo ocidental x mundo oriental; saber formal escolar x saber informal cotidiano; cultura nacional oficial x culturas locais etc., contribuindo para a manutenção e difusão dos saberes mais fortes contra as formas culturais que eram consideradas como limitadas, infantis, erradas, supersticiosas” (FLEURI, 2003). Tal concepção justificou a escravização dos povos nativos das regiões colonizadas.

Tendo em vista que a região do Alto Rio Negro passa por grandes transformações e a realidade multilíngue (que possui ou fala muitas línguas) e multiétnica (que abrange várias etnias) sempre fez parte de sua estrutura desde tempos muito antigos, a proposta do trabalho intercultural e multilíngue procura contemplar as diversas etnias da região valorizando sua ancestralidade, as línguas e mitos de cada povo.

Cada etnia tem a sua forma particular de explicar o surgimento do homem na terra, tendo constantemente em vista o meio ambiente onde originariamente estão

localizadas. O traço em comum que percebemos é a descendência sobrenatural. Sempre um ser superior se encarrega de criar o homem e ensiná-lo a viver na terra. O poder dos símbolos e mitos na região do Alto Rio Negro é muito presente. A necessidade de manter-se conectado à sua herança ancestral faz com que valorizem ainda nos dias de hoje a mitologia, apesar das influências externas procurarem debelar os esforços da manutenção dos conhecimentos tradicionais, ou seja, a mitologia que ainda sobrevive contemporaneamente apesar das constantes interações e tensões presentes no Alto Rio Negro.

Algumas poucas pessoas tiveram a oportunidade de ver e mesmo documentar esse momento de extrema relevância da vida desse povo. Devido à influência da Igreja Católica e mesmo de Igrejas Pentecostais dentro dessas áreas, tal prática é cada vez mais rara. Durante nossa experiência com esse povo um fato marcante foi presenciar parte do ritual conhecido como Reahu, no ano de 2011, na comunidade de Maturacá.

Vários são os rituais xamânicos que demonstram sua ligação com a floresta e o mundo espiritual. Entretanto, talvez o mais marcante seja o Reahu, ritual fúnebre que caracteriza o fim de um ciclo, uma homenagem, mas também serve para reforçar a identidade étnica do povo Yanomami. Esse artigo retrata o momento do Reahu e sua importância na vida da comunidade em questão e dessa gente no coração da Floresta Amazônica.

Retomamos aqui a relevância do uso da etnografia e da observação como instrumento de auxílio para a compreensão e documentação desse universo. Roberto Cardoso de Oliveira em “O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever” enfatiza a importância das três ações no trabalho de campo, a fim de dar clareza e precisão de informações coletadas pelo pesquisador (OLIVEIRA, 2000):

[...] O olhar: Talvez a primeira experiência do pesquisador de campo - ou no campo - esteja na domesticação teórica de seu olhar. Isso porque, a partir do momento em que nos sentimos preparados para a investigação empírica, o objeto, sobre o qual dirigimos o nosso olhar, já foi previamente alterado pelo próprio modo de visualiza-lo.[...] O ouvir: Se, aparentemente, a entrevista tende a ser encarada como algo sem maiores

dificuldades, salvo, naturalmente, a limitação linguística - isto é, o fraco domínio do idioma nativo pelo etnólogo -, ela torna-se muito mais complexa quando consideramos que a maior dificuldade está na diferença entre "idiomas culturais", a saber, entre o mundo do pesquisador e o do nativo, esse mundo estranho no qual desejamos penetrar [...] O escrever: e, seguramente, no ato de escrever, portanto na configuração final do produto desse trabalho, que a questão do conhecimento torna-se tanto ou mais crítica [...] (p. 19 – 24)

Os Yanomami constituem um grupo sociocultural e linguístico composto de, pelo menos, quatro subgrupos adjacentes que falam línguas da mesma família (*Yanomae*, *Yanômami*, *Sanuma* e *Ninam*). Os Xamatawateri, assim como os Kohoroxitari/ Masiripuwëiteri/ Cauapuriwëiteri são *Yanômami*. No Brasil, a população Yanomami era de 19.338 pessoas, repartidas em 228 comunidades (ISA/2010). As comunidades de Maturacá e Ariabu são o resultado da cisão de um grupo da mesma etnia: moradores da área de Masiripuwei que fugiram da perseguição dos Xamatawateri. A região de Masiripuwei era disputada por vários grupos em virtude da caça e da pesca abundantes. Os constantes conflitos resultavam sempre em mortes o que motivou algumas lideranças a retirarem seu povo da região (ENIR & GÓIS, 2010, p. 15).

Após longa viagem e ainda sendo perseguidos pelos xamata, o povo advindo de Masiripuwei chega ao território hoje conhecido como Maturacá. Surge, assim, a primeira das aldeias e alguns anos depois mais um grupo chega ao local fundando a segunda aldeia do outro lado do canal de Maturacá. Portanto, as comunidades Yanomami no Amazonas ficam nas aldeias de Maturacá e Ariabu no município de São Gabriel e nos rios Marawiá em Santa Isabel do Rio Negro e Demeni em Barcelos. Nessa outra região onde se estabeleceram, iniciaram-se os primeiros contatos com a cultura do não indígena. Iniciam-se também as pressões para a o abandono da identidade Yanomami e adoção de uma identidade nacional pré-estabelecida pois ser indígena era incompatível com o conceito de ser brasileiro.

1. Os Yanomami são filhos do sangue da lua

No começo Periporiwë era o criador de tudo. Mas ele sofre transformação e vira um monstro. O povo que vivia com Periporiwë começa a ser assassinado e ninguém sabe quem é o assassino. Um menino é morto e quando seu pai o encontra sem vida o crema. O povo de tristeza deixa o lugar. Suhirina quer descobrir quem é o assassino e se esconde para descobrir quem está matando o povo. Com o nascer do dia aparece Periporiwë no lugar onde o menino foi cremado. Periporiwë assume que está matando seu próprio povo.

Suhirina ouve e, admirado com aquilo, vai chamar o povo para matar Periporiwë. O povo de tristeza não quis voltar. Uhutimãrîwë foi o único a responder ao chamado de Suhirina para caçar Periporiwë. Uhutimãrîwë não teve coragem de enfrentar Periporiwë. Suhirina ordena que Uhutimãrîwë ataque, mas esse falha (Panema). Periporiwë estava fugindo devagar para sua casa no céu. Suhirina (Marupiara), com uma única flecha, atinge o coração do monstro. Periporiwë grita: “PERIPORI!” Quando ele grita seu sangue cai no chão e dele surgem pessoas que gritavam e lutavam. Nessa confusão Suhirina e Uhutimãrîwë morrem. Do sangue derramado nasce o povo Yanomami. O Povo Yanomami é filho do sangue de Periporiwë (a Lua)¹.

Os Yanomami não pertencem a nenhuma família linguística da região, tradicionalmente dividida em Tukano Oriental, Aruwake e Nheengatu, sendo linguisticamente diferente e tornando o tronco yanomami único. As comunidades no Amazonas ficam em Maturacá e Ariabu (São Gabriel da Cachoeira), em Santa Isabel do Rio Negro e Barcelos. Os Yanomami assim se autodenominam (*Yano*: residência temporária, *-na*: fender-se, *-mi*: pessoas; isto é, pessoas que fazem moradia em vários lugares) (BEKSTA, 1988, p.15). Foi um dos últimos grupos de indígenas a serem contatados já no século XX.

¹Relato do estudante Sarney Barbosa Góes – Licenciatura Intercultural em Física, da etnia Yanomami, clã Cauapuriweteri.

Polígamos no passado, essa prática perde a força nos dias de hoje devido à influência da Igreja e às dificuldades financeiras encontradas para sustentar mais de uma esposa. Radicados na região de Maturacá, São Gabriel da Cachoeira e Santa Isabel do Rio Negro. Essa população de falantes da língua Yanomami teve seu primeiro contato com os não-indígenas por volta da década de 30. Nos idos dos anos 40 e 50 teve inserido em seu meio a missão dos Padres Salesianos. Por volta dos anos 60 o SPI (Serviço de Proteção ao Índio) torna-se FUNAI (Fundação Nacional do índio) e uma nova política indigenista é colocada em prática. Nos anos 90 este grupo étnico teve suas terras demarcadas. Os residentes dessa área são resultado de uma migração estimulada, no passado, por desavenças familiares e pela necessidade de encontrar novas áreas de caça, pesca e coletas. São chamados de masiripuweteri. Entretanto, os já nascidos na área do rio Cauaburis se autodenominam cauapuriwëteri (SMILJANIC, 2002, p. 88).

Diferente da cultura ocidental que vê na selva formas de lucrar, os povos da floresta possuem uma ligação afetiva com ela. É lá que estão enterrados seus ancestrais, é nela que se encontram as raízes de sua cosmovisão e mitologia. Para os Yanomami o Urihi é sinônimo de floresta, um ser vivente permeado de “encantados” - Vida e morte num ciclo infinito guiado pelos ancestrais direciona a vida desse povo - praticantes de vários rituais e festas: a mais famosa delas é a Festa da Banana, Moqueação ou Reahu onde toda a comunidade participa. É um momento marcante onde é feita a homenagem póstuma a uma pessoa ilustre. Neste sentido, o universo mitológico Yanomami é permeado de seres fantásticos. Suas histórias procuram responder às perguntas que toda a sociedade se faz: Quem somos? De onde viemos? Para onde vamos depois da morte? Podemos exemplificar mitos ligados ao povo Yanomami, tais como o “Periporiwë” e a festa do Reahu que fazem parte desse mosaico cultural Yanomami. Essa festa é um momento marcante onde realizam a homenagem póstuma a uma pessoa ilustre da comunidade.

Durante viagem de sondagem à reserva Yanomami localizada em São Gabriel da Cachoeira, foi possível presenciar esse ritual que é tão antigo quanto o

tempo (segundo a fala dos indígenas na pesquisa de campo). Surgiu para homenagear pessoas ilustres e queridas dentro da comunidade e foi realizado para render honra a Horonãmi, herói mítico, um dos grandes ordenadores do mundo Yanomami (Cosmovisão Yanomami).

2. Hõrõnãmi: Mito de criação do Reahu entre os Yanomami

Hõrõnãmi morava com o pai e muitos irmãos. Eles sobreviviam comendo frutas chamadas mõrã. No lugar onde eles urinavam nascia um pé de mõrã. Por isso, em todos os lugares, existe essa fruta.

Hõrõnãmi, que tinha o apelido de akaxiwë (mudo), tinha o nome verdadeiro de Rihumãwë que quer dizer “aquele que gosta de se aventurar nas serras”. Por eles comerem da fruta mõrã eles estavam sempre em festa (alegres), pois a fruta assim os deixava.

Hõrõnãmi então começa a fazer prodígios. O pai dele, de tanto cortar árvore de mõrã, tem sede e nessa hora Hõrõnãmi diz ao pai: “Eu beberei água primeiro pai, depois o senhor bebe”. Hõrõnãmi, então, toma água e depois pega um cipó e tece um pano (cesto grande similar ao aturá, mas com um espaçamento maior entre as fibras para carregar materiais indígenas). Ele então coloca o pano em um buraco e de lá sai um tatu.

Hõrõnãmi, então, avisa ao pai que poderia ir beber água. Nessa hora o homem vê o tatu e diz ao filho que deveriam matar o bicho para comer e tomar com vinho de mõrã. O filho concorda com o pai que começa a juntar material para matar o tatu. Ele pega uma casa de cupim para desentocar o animal.

Hõrõnãmi dá início as suas jornadas. Ele conhece então gente diferente, os wãriãraheni, povo pássaro parecido com maritaca. Ele viu que eles comiam a mõrã de forma que desperdiçavam a fruta e não gostou dessa atitude. Hõrõnãmi não quis conversa com eles. Ele parte sem falar com os homens pássaro.

Deixando pra trás a “tribo de pássaros” ele encontra com a anta. Naquele tempo todos os animais falavam. A anta andava com duas patas e pelas árvores como o macaco. Hōrōnāmi vê a anta nas árvores e fala: “Xoape (tio) é muito perigoso andar pelas árvores, é melhor você descer pro chão”. Ele então explica que nas árvores era fácil ser caçado, que no chão ele poderia comer as frutas que caem das árvores e, quando satisfeito, poderia se esconder no cerrado. A anta agradece e concorda com Hōrōnāmi. Depois disso a anta não mais falou.

Hōrōnāmi continua seu caminho e encontra o tatuzinho. O pequeno animal estava derrubando uma árvore enorme com seu machado (*pooa*) chamada roa paraa pegar o mel que tinha nela. O moço ouve um barulho enorme ao longe e fica intrigado procurando por quem faz esse som. Bem devagar ele se aproxima do tatuzinho que, por ser bem pequeno, não foi visto por Hōrōnāmi. Antes de cortar a árvore o tatuzinho faz uma exclamação: “*pixa hena tuku yaharai KUUUUU!*” E com seu pequeno machado ele derruba a grande árvore.

Hōrōnāmi fica surpreso ao ver o tamanho do tatuzinho. Ele pergunta: “Xori (cunhado) o que você está fazendo?” O tatuzinho responde: “Estou derrubando a árvore pra me alimentar com o mel que tem nela. É isso que eu como”. O tatuzinho, então, convida Hōrōnāmi a ajudá-lo entrando no pequeno buraco da árvore. Quando o homem entra, o tatuzinho, que também tinha o espírito forte, fecha o mesmo com Hōrōnāmi lá dentro. Ao se ver preso, Hōrōnāmi dá um grito que destrói a árvore. Vendo o que aconteceu o tatuzinho, assustado, tenta convencer Hōrōnāmi de que não foi ele que fechou o buraco da árvore. Porém, zangado, Hōrōnāmi corta o tatuzinho ao meio.

Na sua viagem Hōrōnāmi encontra, agora, com dois dorminhocos: o tatu canastra e o Kurupira. Naquele tempo eles não tinham os olhos abertos ainda. Eles estavam deitados um de ponta-a-cabeça do outro. Hōrōnāmi ouviu de longe o ronco dos dois. Intrigado, ele dá uma paulada no tatu para acordá-lo.

O tatu acorda assustado e zangado com o Kurupira, pois pensa que foi ele quem bateu. Acontece que nessa hora seus olhos finalmente se abrem. Eles começam a brigar. Depois que terminaram de brigar Hōrōnāmi riu da briga dos dois. O tatu

canastra se arrependeu de ter brigado com o amigo e pergunta: “quem é esse que me fez brigar com meu cunhado?”

Continuando sua jornada Hõrõnãmi encontra-se com o besouro em uma árvore com muitas frutas e pede a ele para dar um pouco, pois estava com fome. Acontece que o besouro era avarento (*xi imi imi*) e não quis dar fruta ao Hõrõnãmi que ficou zangado.

Nessa hora Hõrõnãmi vê que o besouro tem os cabelos muito compridos e pede para ele descer para cortá-los. Ele diz assim: “Tio (xoape), seu cabelo está muito grande, desce aqui pra cortar.” Então o besouro desce e responde: “É verdade meu filho... meu cabelo me incomoda pra dormir. Vou descer.” Nessa hora, quando Hõrõnãmi vai cortar o cabelo do besouro, ele dá um corte na nuca dele, formando a divisão que o besouro tem hoje entre a cabeça e o corpo. O besouro, então, fica pequeno e Hõrõnãmi o condena por sua avareza a viver no oco da árvore e a comer a casca da mesma.

Quando Hõrõnãmi encontra o macaco da noite ele estava chorando por estar sem tabaco (*pěě*). Hõrõnãmi, então, se aproxima e pergunta: “tio (xoape) por que você está chorando?” E o macaco responde: “Porque estou sem tabaco”. Hõrõnãmi dá então para o macaco um tabaco muito forte. Assim que o macaco coloca o tabaco na boca ele fica tonto, sua cabeça roda e ele cai no chão. Hõrõnãmi, que era muito poderoso, tira o efeito do tabaco e explica para o macaco como se planta a semente: “Tio, se você quiser plantar o tabaco tem que primeiro roçar o cerrado, derrubar e queimar, fazer um buraco pequeno e depois de 3 dias o tabaco já terá brotado. Faça assim que não vai faltar.” O macaco da noite agradece e fala que vai fazer como foi explicado. Hõrõnãmi resolve voltar pra casa.

Em sua casa ele começa a pensar nos macacos que estão na serra. São macacos bons para caçar. Ele, então, decide ir até lá para caçar os macacos. Acontece que Hõrõnãmi não percebeu os sinais. A serra para onde ele foi era coberta por uma terra vermelha como o sangue. Nessa serra moravam os macacos dos quais Hõrõnãmi

tinha falado. O que ele não sabia era que quem os chefia era um ser mágico parecido com um grande gavião.

Hõrõnãmi aproxima-se dos macacos e logo se vê cercado por eles. Ele começa a abatê-los e eles estão cada vez mais próximos. Nessa hora ele não percebe que o ser que os lidera anuncia sua chegada com um grito. Hõrõnãmi continua a derrubar os macacos quando o ser o agarra e o mata levando-o para seu ninho para servir de comida aos seus filhotes.

Na casa de Hõrõnãmi seu irmão, que era um pajé muito poderoso, com o espírito muito forte, em sonho vê a morte do irmão e acorda. Ao acordar ele conta a sua mãe que fica muito triste e chora a morte do filho. O irmão de Hõrõnãmi, então, decide vingar-se, chama o irmão mais novo, pega a rede de cipó de Hõrõnãmi e coloca no alto de uma árvore.

Ele e o irmão mais novo começam a treinar com o arco e flecha. O irmão mais novo não consegue acertar mas quando o mais velho acerta a flecha a rede se arrebenta toda. Ele decide que é hora de partir. Eles começam então a seguir os rastros de Hõrõnãmi e ficam muito tristes, pois veem os passos do irmão morto.

Hõrõnãmi, mesmo morto, era muito poderoso ainda. Nessa hora sua cabeça sai do ninho do pássaro e vai parar perto de seus irmãos. Os irmãos dele, então, pegam a cabeça e ela fala do ser que o matou. No momento em que falavam o ser mágico grita novamente no céu e os irmãos de Hõrõnãmi começam a disparar suas flechas. O ser logo cai morto no chão.

Eles decidem voltar com a cabeça de Hõrõnãmi para ser cremada. Ao chegar em casa uma festa é dada para cremar a cabeça de Hõrõnãmi, a festa da Banana, e o “mingau de banana” é feito para honrar Hõrõnãmi. Foi a primeira vez que o povo honrou alguém dessa forma (narrativa em ENIR & GÓIS, 2010).

3. Reahu: continuidade de Hõrõnãmi entre os Yanomami

Os rituais são dirigidos pelo perioma tirewë (pajé-cacique que detém poder espiritual e diretivo na comunidade) e os demais hekua (pajé com poderes apenas espirituais). Esses homens entram em contato com o mundo espiritual com o auxílio do paricá, um psicofármaco que os auxilia numa espécie de transe que os faz verem seus ancestrais e receber orientações diversas com relação a saúde física e espiritual e sorte nas caçadas.

Figura central nos rituais, o hekura (pajé) está presente também no Reahu. Contudo, outras personagens importantes para o fato colaboram para que o mesmo ocorra com sucesso. O festeiro, aquele que oferece a homenagem, é o responsável pela organização da festa, pois o Reahu, apesar de ser uma cerimônia fúnebre, é conhecido também por Festa da Banana. A festa é uma oportunidade de reunir diversas comunidades em homenagem ao falecido. Durante ela, além das lamentações acontece, também, a caçaria onde os caçadores se retiram para a floresta por uma semana e trazem grande quantidade de caça moqueada para ofertar aos visitantes. Dança e cânticos permeiam a festa que duram duas semanas.

As roças são plantadas a fim de alimentar a todos e o planejamento da caçaria é feito cuidadosamente. Uma semana antes do início da festa os caçadores saem para providenciar os víveres a serem oferecidos aos convidados. No total são três dias de festa que começa com a chegada dos homens da caçaria onde eles providenciaram a caça e moquearam os víveres que serão oferecidos aos convidados e comunidade. Os trabalhos são dirigidos pelo perioma (tuxaua) ou hekura (pajé) e pelo festeiro. As mulheres têm participação ativa na movimentação, sendo responsáveis por se pintar e providenciar o beju necessário ao festejo. Todas as comunidades onde o homenageado tiver parentes são convidadas. Para os Yanomami a morte leva ao mundo dos antepassados. Depois de morto não devemos mais pronunciar o nome de quem se foi. Os restos mortais do homenageado são desenterrados e junto com todos os seus pertences são queimados em uma grande fogueira.

4. Paricá: dança, música e interação com o mundo espiritual

Durante três dias de festa há muita dança e cantoria com o intuito de interação dos homens com o mundo espiritual. O ritual do paricá é praticado diariamente nas aldeias Yanomami. Entretanto, nem todos estão aptos a praticar o paricá, apenas os iniciados têm condições de tomar parte. Eles são pouco a pouco introduzidos nesse mundo e, quando nele estão, são capazes de falar com os animais, com os espíritos ancestrais e prever acontecimentos futuros. O surgimento do paricá tem uma origem mítica. Contam os mais velhos que no tempo em que homens e animais viviam como irmãos e os animais andavam e falavam, existiu uma mulher muito bela chamada Pararãñoma. Casada com a onça que era muito ciumenta apesar da fidelidade e do amor da esposa. Um dia a onça saiu para caçar e os homens que viviam próximos a casa deles decidiram possuir a jovem mulher. Quando chegaram ela tentou fugir mas não conseguiu.

Acontece que Pararãñoma era um espírito forte e toda vez que um homem tentava possuí-la caía morto. Assim, vários deles morreram. Quando a onça retornou e viu a cena logo pensou que sua esposa o traía e ficou muito zangada. A ira da onça foi tanta que, num ato de loucura, ela ordena que a mulher vá ao mato pegar lenha. Quando ela retorna ele faz uma fogueira e joga a inocente no fogo. Pararãñoma morre, porém, seu espírito é muito forte e das cinzas de seu corpo brota uma árvore. A partir desse dia o homem que quisesse ter contato com o mundo espiritual teria que recorrer à casca dessa árvore para falar com os antepassados. No Reahu o Perioma tirewe recebe no xapono (é a casa tradicional Yanomami, onde acontecem os rituais) os demais iniciados para o paricá. Tudo cercado de muita cantoria e muita dança. Depois da chegada dos caçadores e de uma intensa agenda de danças são realizadas conversas e vários acordos são firmados.

5. Reahu: mais do que ritual da homenagem fúnebre

O homenageado é desenterrado e todos os seus pertences são colocados para fora de sua moradia. A cerimônia é seguida de cantos e choro. Uma grande fogueira é feita e os ossos e pertences do indivíduo são nela colocados. Após consumir tudo, a fogueira se extingue e os parentes recolhem as cinzas colocando-as em um pilão onde serão piladas e peneiradas. Um mingau de banana é feito e as cinzas, agora bem finas, são colocadas sobre o mingau servido a alguns iniciados e membros da família. Segundo consta na mitologia Yanomami a primeira vez que essa homenagem aconteceu foi para festejar a memória de um de seus maiores heróis: Hõrõnãmi. O Reahu é mais do que um mero ritual fúnebre: é um momento onde são reforçadas alianças tendo como pano de fundo principal a homenagem ao morto. Casamentos são tratados, alianças de colaboração mútua são feitas, parentes que há muito não se viam têm a oportunidade do reencontro com a finalidade de homenagear o falecido.

A prática milenar do Reahu faz parte de uma realidade totalmente diferente da realidade ocidentalizada. Seu intuito e a compreensão do universo simbólico que o compõe são essenciais para percebermos a riqueza da cultura Yanomami que, apesar da finitude da vida, há que se resguardar os ensinamentos dos que nos antecedem. Eles são um grupo étnico à parte com origem mítica distinta, hierarquia e divisão social e consideram que sua origem mitológica vem de Periporiwë, Omãwë, Joacywë, e Hõrõnãmi.

Como o contato do homem branco com os Yanomami é relativamente mais recente, estes ainda mantêm muito de sua ancestralidade. Contudo, as ameaças aos seus territórios são reais e constantes. Convém ressaltar que o grupo Yanomami não faz parte da parentela dos Tukano nem dos Aruwak. Suas relações se dão de longa data, entretanto, com o estabelecimento das políticas indigenistas oficiais do estado

brasileiro essas se tornaram mais frequentes e sofreram mutações com o passar do tempo.

6. Mitologia, conhecimentos tradicionais e ancestralidade

O conhecimento mitológico, presente ainda hoje entre os povos tradicionais, pouco a pouco vem perdendo força em virtude da pressão sofrida por esses povos para sua integração à sociedade nacional. Uma cultura globalizada faz com que as tradições ancestrais de povos milenares sejam colocadas em xeque. A perpetuação desses conhecimentos passa pela valorização dos mesmos em setores tidos como privilegiados ou com status. A conscientização da juventude indígena sobre a relevância das culturas tradicionais, pois mantém a ligação com a ancestralidade tornando o mundo um lugar factível possível de convivência e equilíbrio. Entretanto, como disputar com as novas tecnologias e as pressões externas? Como tornar atrativo para os jovens aprender sobre seu povo e suas tradições?

O contato, cada vez mais estreito, entre as etnias e a sociedade nacional provocou mudanças profundas em seu modo de ver e pensar a vida. Seus ritos e mitos foram questionados e, por muito tempo, vistos como inferior sendo demonizados na maioria das vezes. Em um esforço conjunto o movimento indígena vem provocando o repensar conceitual dessa realidade forçando a sociedade a rever conceitos. Para ser brasileiro não há que se abrir mão da herança mitológica. Uma coisa não inviabiliza a outra. Tal questão é, de longe, um dos assuntos mais debatidos no movimento indígena.

A partir desta perspectiva, a mitologia torna-se relevante para nossa compreensão desse mundo longe da realidade não indígena. Para prosseguirmos em nossas análises é necessário percebermos qual o papel da mitologia nas sociedades tradicionais e qual o papel dela na manutenção e no equilíbrio das sociedades indígenas.

Em um tempo onde a Ciência ainda não existia e a humanidade dava seus primeiros passos para a organização das sociedades a única forma de explicar o início

de tudo, de onde viemos e para onde vamos depois da morte física, era através da mitologia. Vista por muito tempo como superstição, o tema *mitologia* tornou-se foco de estudos e meio de compreensão do pensamento de sociedades tradicionais ao redor do mundo. Lèvi-Strauss, Joseph Campbell, Mircea Eliade e vários outros estudiosos dedicaram-se e dedicam-se a compreender o universo mitológico dessas sociedades mostrando que, acima de tudo, o ser humano é fruto de suas experiências e as mesmas são construídas coletivamente e mantidas por fios que os ligam à sua ancestralidade através dessas histórias. Dessa forma, a mitologia é essencial para a manutenção das identidades coletivas e mesmo individuais. Sendo assim, observemos a definição do termo por Mircea Eliade:

A definição que a mim, pessoalmente, me parece a menos imperfeita, por ser a mais ampla, é a seguinte: o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do 'princípio'. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma 'criação': ele relata de que modo algo foi produzido e começou a *ser*. O mito fala apenas do que *realmente* ocorreu, do que se manifestou plenamente. Os personagens dos mitos são os Entes Sobrenaturais. [...] (ELIADE, 2013, p. 11)

O tempo histórico difere, e muito, do tempo mítico. O tempo cronológico é o que nos ordena dentro da sociedade, o que nos dá início, meio e fim. É a forma mais legítima da modernidade ordenar nossa vida. Mas o que existia antes do tempo? Antes da ordenação cronológica que conhecemos hoje existia o tempo mítico onde os Seres Sobrenaturais criaram tudo o que há e o que ainda haverá de existir. Joseph Campbell afirma:

Mito e transformação elucidada que ainda hoje existem sociedades ágrafas que vivem muito perto da natureza. Seu horizonte, no tempo e no espaço é estreito e não tendo registro de épocas anteriores a noção de passado é limitada vivendo em uma proximidade com a época atemporal do início dos tempos, na era mitológica de seus avós (CAMPBELL, 2008, p. 53)

É impressionante a capacidade de criação da mente humana. No último século estivemos na lua, enviamos sondas às profundezas da Terra, pesquisamos as origens da vida. E pensar que tudo começou com ponderações e perguntas do tipo “de onde vim?”; “para onde vou?”; “o que vai acontecer comigo depois que morrer?”, em nossa incapacidade de responder a tais perguntas. Assim criamos enredos a fim de dar explicações que fizessem sentido e nos permitisse seguir nossa breve jornada sobre a Terra.

Num tempo anterior à Ciência e à Filosofia cabia à Mitologia explicar o inexplicável, responder aos questionamentos mais profundos dos anseios humanos e dar sentido a nossa existência na Terra. Assim contaram os ancestrais sobre o grande herói Hõrõnãmi, espírito forte que viveu entre os Yanomami num tempo muito distante, quando os animais caminhavam sobre a terra da mesma forma que os homens. Nesse tempo Hõrõnãmi, grande pajé, ensinou ao homem tudo que precisavam saber para viver. Colocou ordem nas coisas, fez os animais se tornarem como são hoje. Viajou muito, enfrentou grandes perigos, morreu, mas como tinha espírito forte, no final, venceu. Foi o primeiro de espírito forte a ser homenageado com o Reahu e essa é a sua história.

Assim, a prática milenar do Reahu faz parte de uma realidade totalmente diferente da ocidental e capitalista e compreender esse universo simbólico que o compõe é essencial para percebermos a riqueza da cultura Yanomami. Um olhar destreinado, desatento ou preconceituoso interpretará tal prática como primitiva e desnecessária. Entretanto, ela é parte fundamental na constituição da identidade étnica desse povo e, sem ela, parte da estrutura de conhecimentos tradicionais rui por completo. Assim, a reverência e o respeito dedicado ao homenageado revelam que, apesar da finitude da vida, há que se resguardar os ensinamentos dos ancestrais.

O poder dos mitos com símbolos e seus significados na Região do Alto Rio Negro são muito presentes e o universo mitológico Yanomami é permeado de seres fantásticos. Suas histórias procuram responder às perguntas que toda sociedade se faz: quem somos? De onde viemos? Para onde vamos depois da morte? A festa do Reahu faz parte desse mosaico cultural Yanomami. A necessidade de manter - se conectado à sua herança ancestral faz com que valorizem, ainda nos dias de hoje, a mitologia criacional apesar das influências externas procurarem debelar os esforços da manutenção cultural.

A luta pela terra e por saúde foram suas bandeiras iniciais do movimento indígena. Hoje, além delas, a educação é ponto focal das reivindicações do movimento. Uma educação que seja humanística, entretanto, mantenha o valor dos conhecimentos tradicionais. Esse é o desafio para as próximas gerações de líderes. O povo Yanomami, inspiração desse artigo, é prova de que a convivência com outros povos e a manutenção de seus traços culturais é possível e necessário para sua sobrevivência. Essa estratégia garante que os Yanomami estejam presentes entre nós não como lembrança, mas como povo vivo e vibrante. No coração da floresta os mesmos resistem bravamente. Sua vida não se resume mais às longas conversas em volta da fogueira nem nos preparativos para os rituais sagrados. Hoje eles se preparam para dialogar nas mesas de negociação com os napë (homem branco, forasteiro), lutam por educação intercultural verdadeira e acreditam que os antepassados velam por eles desde o infinito.

Referências bibliográficas

BEKSTA, Casimiro. **Primeiras letras para o povo Kohoroxitari – Yanomami**. Manaus: SEDUC/AM – Recursos Tecnológicos, 1988.

CAMPBELL, Joseph. **As transformações do mito através do tempo**. São Paulo: Cultrix, 2015.

_____. **Mito e transformação**. São Paulo: Ed. Ágora, 2008.

ELIADE, Mircea. **Mito e Realidade**. São Paulo: Perspectiva, 2013.

ENIR, Roberta & GÓIS, Sarney (Orgs). **Projeto Kamie Yanomami keya yai: orgulho em ser yanomami**. João Pessoa: Ideia, 2010.

LAUDATO, Luís, S. D. B. **Ritmos e rituais yanomami**. Brasília: Gráfica Rondo Print, 2009.

MACHADO, Irene. **Semiótica da Cultura e Semiosfera** (Orga.). São Paulo: Annablume/Fapesp, 2007.

SMILJANIC, Maria I. Os enviados de Dom Bosco entre os Masiripiwëiteri. O impacto missionário sobre o sistema social e cultural dos Yanomami ocidentais (Amazonas, Brasil) In: **Journal de La Société des Americanistes**, 2002, p.88. Disponível em: <https://jsa.revues.org/2763>. Acesso em: 30/01/17.

COSTA, Renilda A. Religião de matriz africana em Lages (SC): **espaços e práticas de reconhecimento identidade étnicorracial. Tese (Doutorado em Ciências Sociais): UNISINOS, São Leopoldo, 2011.**

LIMA, Roberta E. F. N. de. **Relações étnicas no Alto Rio Negro – Yanomami Peripo Yëi – Os Filhos da Lua**. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia): UFAM, Manaus, 2016.