

Do Silêncio se Fez a Terra: A palavra-alma no corpo que canta

The Earth was made from Silence: The word-soul in the body that sings

Monise Campos Saldanha¹

Resumo: Sacode a Sapopemba, toca a pena e o maracá, o *petyngua* lança a fumaça a neblinar todo o espaço. No canto, um homem sentado entoa rezas em língua antiga. É a cura que vem da floresta, manipulada por quem conversa na língua original com os elementais da natureza. Fenômeno denominado de xamanismo, mas no Brasil, popularmente conhecido como pajelança. Assim, nasce este artigo cujo intento é refletir sobre mito e xamanismo em cultura indígena. Parte integrante da disciplina de doutoramento Escritas Ameríndias, mergulho profundo na cultura mãe de todos os brasileiros. Intermediada pela revisão bibliográfica, passaremos entre Popygua (2017); Kambeba (2020); Lima (2017); Diakara (2020); Kêhíri (1995), Langdon (1996) entre outros que nos permitem entender os tempos primordiais e os saberes curadores da mata. Percorreremos, assim, as sinuosidades ancestrais de um eu que nos habita. Herança adormecida, memória coletiva em movimento que nos forma e informa. Mas, que pela colonialidade do saber fora realocada no lugar do esquecimento, silenciada, minimizada, como parte do eu nativo que a modernidade não quer reconhecer.

Palavras-chave: xamanismo; mito; pajé; caruanas; resistência.

Abstract: Shake the Sapopemba, play the feather and the maraca, the *petyngua* releases smoke which envelops the entire space in mist. In the corner, a man sits chanting prayers in an ancient language. It is the cure that comes from the forest, manipulated by those who converse in the original language with the elementals of nature. The phenomenon is called shamanism, popularly known as pajelança in Brazil. Thus, this article was born out of the intention to reflect on myth and shamanism in indigenous culture, as an integral part of the PhD discipline *Amerindian Writings*, a deep dive into the mother culture of all Brazilians. Intermediated by the bibliographic review, we will navigate through works of Popygua (2017); Kambeba (2020); Lima (2017); Diakara (2020); Kêhíri (1995), Langdon (1996) among others that allow

¹Mestra em Educação pela Universidade do Estado do Pará – UEPA. Contato: saldanhanilson.ns@gmail.com



Revista do GT de Literatura Oral e Popular da ANPOLL –ISSN 1980-4504
DOI: XXXXXXX

us to understand the primordial times and the healing knowledge of the forest. We will thus travel through the ancestral sinuosities of a self that inhabits within us. A dormant heritage, a collective memory in movement that forms and informs us. However, due to the coloniality of knowledge, was relocated in the place of oblivion, silenced, and minimized, as part of the native self that modernity does not want to recognize.

Keywords: shamanism; myth; shaman; caruanas; resistance.

Boitatá, Londrina, 2023
Recebido em: 13/01/2023
Aceito em: 22/01/2024



BOITATÁ, Londrina
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Do Silêncio se Fez a Terra: A palavra-alma no corpo que canta

Monise Campos Saldanha

O invisível, as folhas e o conhecimento antigo: Considerações Iniciais

As narrativas aqui tratadas me vieram em meio ao remanso das aulas na Disciplina de doutoramento da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, denominada de Escritas Ameríndias. Entretanto, como um grande rio, reconheci que antes da presença escrita, as narrativas pairavam sobre minha meninice na voz de minha avó, Luiza Campos. A matriarca da família veio ainda pequena de Portugal para o Brasil, habitar as terras desse lado do oceano.

A priori, foi morar numa localidade chamada de Vigia de Nazaré, zona do salgado. Ali conviveu com índios Tamoios, Jurunas, Karipunas, Mundurucus, Apinagés, entre outras etnias imiscuídas às demais na formação do território amazônico. Naquela região minha avó ouvia histórias dos povos tradicionais, as quais embalaram meu sono ainda menina.

Oralidade latente no fazer dos mais velhos, sobretudo das mulheres durante a lavagem de roupa no rio, ou mesmo no momento da preparação da comida que alimentaria os demais em dias de colheita de pimenta do reino, ou mesmo dos plantios da mandioca, do milho, do fazer da farinha e dos beijus. Memórias desveladas na disciplina que atravessam a escrita e ganham vida, transformando-se na realidade do sujeito amazônida.

Elas narram tempos em que não existia o homem e, a palavra se fez Deus – *Nhamandu*. Clareando o mundo como um trovão por sobre a terra, Yvyrupa. Força articulada, o Deus vagava pelo céu a criar. De sua chama e neblina divina nasceram as belas palavras, o amor infinito e o canto divino. Bases para construir o mundo, onde mais tarde viveriam aqueles com quem *Nhamandu* dividiria tudo, narra Popygua (2017).

Foi *Nhamandu*, o Deus criador, quem ensinou a língua sagrada antiga, com amor e sabedoria infinita, aos guardiões do conhecimento. Enquanto criava o mundo, uma



cobra-canoa vagava pelo espaço. Em destino e destino procurava morada certa; o que o fez quando avistou Yvyrupa, a terra criada por *Nhamandu*. Percorreram, assim, em caminhos subaquáticos, no ventre de uma cobra-canoa, os primeiros ancestrais do povo indígena. Após muito tempo no ventre da Canoa cósmica, os humanos-peixe, foram desembarcando nas paisagens e, transformando-se nos povos e clãs que habitam a terra, relata Krenak (2019).

Fora a serpente cósmica quem trouxe a vida à terra, com informações e instruções para própria travessia, repassada aos humanos-peixes. Ela deixava claro que alguns destes se transformariam em gente da terra e, outros não. Disso dependeria a manutenção do mistério da vida. Humanos, peixe ou não, compartilhariam a existência na terra, explica Krenak (2019). De sua travessia pelos rios a margear as raízes das densas árvores, os humanos-peixes passaram a habitar a vasta extensão do mundo. Dentre eles, o pajé, líder espiritual e portador do conhecimento sagrado. Os primeiros moradores de Yvyrupa sabiam que *Nhamandu* ao criar o universo mineral, vegetal, animal e aquático depositara, em língua antiga, neles a sabedoria divina.

Por isso, povos tradicionais sabem que o conhecimento mora na floresta, repousa nas resinas, cascas e folhas, passeia por entre os animais silvestres. Para acessá-la, antes é preciso ter humildade para pedir. As plantas feiticeiras “ingenuamente” abrem os portais do conhecimento antigo que detém àqueles que, gentilmente, sabem manipulá-las. A voz ancestral, guardada no ventre da mata, se faz ouvir pela sensibilidade de quem convive nestes espaços, disso sabe todo indígena. Todavia, muitos homens brancos não conseguem ouvi-las, ou muito duvidam, daquilo que sua visão cultural não comporta, frisa Narby (2018).

Talvez, por esse motivo, o não-índio sempre hesite em conhecer e experimentar o mundo desconhecido e, realoque o que não entende a um lugar obscuro, invisibilizando-o, deslegitimando as práticas tradicionais de culturas outras, ressalta Langdon (1996). Analogias culturais separadas pela ciência que tende a classificar como magia, bruxaria as qualidades de plantas e ervas desconhecidas; em contrapartida denomina de fármaco as de outras, desvendadas pela pesquisa.

Entre o desconhecido e a Ciência, o invisível e as folhas mediam o conhecimento ancestral, praticados em chás, unguentos, garrafadas, beberagens, licores cotidianamente



conhecidos pela população cabocla da Amazônia paraense, ou pelos que tem origens indígenas. As benzedoras, puxadoras, parteiras, rezadeiras ou curandeiras urbanas compõem o bojo do que em aldeia se denomina Pajé – adivinho, curador, guardião da saúde, médico-feiticeiro da floresta, homem ou mulher que conhece a cura dos males através das plantas feiticeiras. Figura poderosa a estabelecer a ponte entre os mundos espirituais, parafraseando Langdon (1996).

Tratar desse assunto é buscar entender “Como a pajelança constitui o sistema pelo qual os indígenas e ribeirinhos interpretam e agem no mundo” (Brasil, 2016, p. 14). Ou ainda se ocupar de aspectos da espiritualidade indígena transcendente e sua importância na manutenção da cosmologia de cada povo. Aqui tratamos do termo sempre no masculino, pois, na maioria das sociedades indígenas brasileira, essa é uma função exercida por homens. Embora, haja casos em que a função fica a cargo das mulheres.

Sendo assim, Brasil (2016) explica ter a palavra “pajé” sido documentada entre os Tupinambá do litoral do Brasil desde o século XVI. Usada para descrever os líderes e especialistas religiosos chamados pelos cronistas de “feiticeiros”. No século XVIII, os indígenas na Amazônia, inclusive no baixo rio Tapajós, se referiam aos seus “médicos” ou “mezinheiros” como pajés também. É provável que a palavra tenha sido formada a partir da raiz *pa-y*, profeta ou adivinho em língua Tupinambá.

Grosso modo, a expressão é usada para se referir à pessoa com certa sensibilidade, certos poderes sobrenaturais para curar, por meio dos encantados e de remédios feitos com produtos da floresta. Como ainda, a capacidade de entrar em contato com espíritos antigos. O termo pajé, remete ao Xamã, que na “palavra da língua siberiana tunge, indica o mediador entre o mundo humano e o mundo dos espíritos. Entravam em êxtase, faziam voos místicos, e entravam em outros estados de transe” (Langdon, 1996, p. 12-13), similaridades linguísticas a identificar líderes religiosos de origem indígena nas duas partes das américas.

Kambeba (2020), a respeito do que é ser pajé, termo que ocidentalmente alude a palavra Xamã e, por conseguinte xamanismo, informa que antes da colonização, para além da cura, os espíritos invocados pelo pajé tinham a missão de educar, orientar. Ao líder cabia conhecer os elementos da natureza, os ancestrais, os cantos antigos em língua original e, ainda



as narrativas de origem do mundo e de tudo o que nele há. Mantendo acesa a espiritualidade indígena, conduzindo religiosamente a comunidade.

O pajé trabalha a seu próprio modo, sempre conduzido pelos espíritos da floresta, seja este da água, da neblina, dos ventos, da terra, do fogo, do trovão, ou ainda de um guerreiro que já tenha passado à morte. No entanto, com as missões religiosas e, a propagação da fé cristã, a figura do pajé ficou desacreditada e, sua prática associada ao mal, ou mesmo demonizada. “Ora, como temiam as manifestações espirituais indígenas, os missionários demonizavam todas” (Kambeba, 2020, p. 73).

O pajé, assim, é entendido pelos ocidentais como o Xamã, da cultura indígena norte americana e, suas práticas de pajelança como xamanismo. De uma América a outra, o termo une as tribos em torno da espiritualidade indígena. Sinonimizado na América do Sul, o Xamã de terras amazônicas possui as mesmas habilidades que os da outra margem. Irmãos e filhos da terra compartilham a memória sagrada e, assim sobrevivem debaixo do manto verde da floresta. Mas, nesta ou naquela margem, como se dá o trabalho do pajé? Resposta que Kambeba (2020, p. 75) nos fornece ao informar que:

O pajé inicia sua cura cantando as canções daquele sobrenatural que o seu inquérito leva a considerar como provável. Acompanha a si mesmo, marcando o ritmo da canção com uma batida forte de pé, chacoalhando o maracá. Dança em volta do paciente: em geral, a família deste e alguns dos circunstantes o acompanham. A esposa ou um ajudante preparam-lhe os cigarros feitos de folhas e fumos enrolados em fibras de *tawari*. Um ajudante toma o maracá e o pajé preocupa-se daí por diante com a cura propriamente dita.

O ritual se repete, da mesma maneira ou diferenciadamente quando se trata de benzimento, tirar malinesa, rezar erisipela ou ainda outro male a assolar o corpo. A comunidade recorre ao pajé e, este ao espírito animal que o acompanha – podendo ser espírito da Onça, do Grilo, de Cobra, Jacaré, de algum passarinho ou outro ser da floresta. Estes espíritos são seres encantados, cada um se comunica com o pajé de maneira singular. Preparado no mundo espiritual é, apenas ele quem ouve e vê os espíritos. E, se nasce na aldeia ou no centro urbano alguma criança com o dom de ver os espíritos e/ou se comunicar com eles; certamente é sinal de que outro pajé encarnou e, então o pajé menos experiente recorrerá



ao mais experiente para ser “preparado” nas lides da espiritualidade ancestral indígena, frisa Kambeba (2020).

No demais, salienta Kambeba (2020), além de essencial à aldeia, por seus trabalhos de cura física e espiritual, é do pajé que vêm os ensinamentos a direcionar a vida das pessoas, como as cosmologias e os seres encantados, os segredos das matas, das águas, das defumações, as rezas, os remédios de ervas e os unguentos de banha de animais, o protocolo dos rituais, o hábito de falar baixo, são dentre tantos outros ensinamentos que a sabedoria do pajé permite ser transmitida.

De tal modo, por meio de tudo o que fora discutido até aqui, as “Escritas Ameríndias” oportunizam o escutar das vozes ancestrais dos povos tradicionais e o recordar dos ensinamentos e narrativas contadas pela minha avó. Da história narrada nas aldeias, compartilhada em comunidades da Amazônia paraense na voz indígena até à escrita destes. Assim, séculos de silêncio são rompidos e, temos, então, a oportunidade de acessar conhecimentos ancestrais da mata e dos rios existentes em todo brasileiro. Pelos caminhos da escrita indígena, entendemos muito de nossas origens, principalmente de que o equilíbrio sobre a terra está na dependência da atuação das energias sagradas dos encantados e sua atuação na natureza – o que só é possível por meio da preservação desta.

Saberes plasmados em tela, revistados em obra de arte, tecidos pelos fios do tempo daqueles que conhecem os segredos das florestas, rios, furos, igarapés e, das árvores e animais silvestres. Aqui descritos em exposições invertidas, ou seja, do fim para o início da disciplina de doutoramento, “Escritas Ameríndias”. Isso porque, para o homem branco (a academia), não basta apenas explicitar um fato, devemos, pois, conceituá-lo à luz das teorias e, nesse sentido a disciplina foi o momento de adentrar na casa de reza, conduzidos pelo vento da sabedoria e, nos reconectar as nossas raízes.

Relatos que compartilho aqui, através das linhas que teço, no decorrer desta produção, os quais se encontram organizados da seguinte maneira: “O invisível, as folhas e o conhecimento antigo: Considerações Iniciais”, momento em que articulamos discussões sobre a importância dos espíritos, das folhas e do pajé para cultura indígena. Em “O Pajé e os Caruanas: um passeio na terra do fundo”, informamos de que maneira o líder religioso é



preparado, bem como de sua atuação na comunidade. Já no item “O mito, o Xamanismo e a metamorfose: algumas observações”, tratamos da visão do mito em cosmologia indígena, como ainda sobre os traços do xamanismo/pajelança nestes e da metamorfose enquanto mudança, transformação. Em “E com a mala da noite, acabaram as histórias?”, expomos às aprendizagens adquiridas com o acesso à história contada de outra maneira, isto é, na versão do colonizado, oportunidade única de percebermos as nuances culturais que formam e informa, conduzindo a nossa brasilidade.

O Pajé e os Caruanas: um passeio na terra do fundo

De acordo com Kambeba (2020), pela tradição apenas um pajé prepara outro. Neste caso, ao exercer a função e acessar os mistérios dos mundos, o aspirante a pajé deve estar acompanhado por outro bem mais experiente. Mas, preparar um pajé é ação difícil e exige cuidados, preceitos e preparos, “blindando” o aspirante ao adentrar no mundo dos invisíveis (dos espíritos), onde realizará seu aprendizado e, retornará, então, indo atuar na comunidade. Essa ação requer a morte do aspirante à vida física e seu renascimento à espiritual. Nesse trilhar, o pajé mais experiente tem que ser bastante forte para manter o corpo físico do “noviço” vivo no mundo terreno, enquanto seu espírito percorre o longo trajeto de aprendizagem espiritual, lidando com dificuldades, aflições e desafios, os quais irão lhe conceder experiências.

No momento da preparação, envolto em folhas diversas, a neblina do *petyngua* (espécie de cachimbo) e as orações em língua original ajudam a purificar o ambiente e, ao pajé mais experiente a manter a ligação entre os mundos, para que o menos experiente trace sua jornada com segurança e, não se perca no caminho. Isolado da comunidade, o aspirante viaja para o mundo dos Caruanas (espíritos) e, deste percurso ele pode voltar ou não, bem ressalta Kambeba (2020).

A pajelança, dispõe Lima (2017), é um culto que herdamos dos antepassados indígenas. O termo designa o encontro entre o homem e as energias da natureza. Momento em que os viventes podem ser auxiliados em suas dificuldades, de todas as ordens e, segundo o



seu merecimento, tendo no centro dos fazeres o líder religioso - pajé. No decorrer de sua preparação e, em contato com os espíritos e o mundo espiritual, o pajé aprende os cânticos sagrados em língua original e, passa a entender que tudo é energia, manifestado sob a forma de coisas, fenômenos e seres encarnados. Na ocasião, ele também conhece espíritos de diversas ordens, hierarquias e naturezas, entendendo suas especificidades/individualidades.

Acontece que nem todo espírito é bom, informa Lima (2017). E, ao adentrar nos lugares místicos, alguns espíritos maus podem aprisionar o pajé lá, encantando-o e, com isso, interrompendo o ciclo da preparação. Durante a caminhada espiritual, cada pajé recebe suas cordas e linhas de Caruanas próprios. Conhece seu protetor, o espírito que irá tomar conta de sua corda ao longo da vida, ou seja, será seu amparo em todos os momentos no mundo material. Uma espécie de guia a quem o pajé recorre nos momentos em que vai realizar uma cura, retirar malinesa, ou outro tipo de atividade espiritual.

Nas cidades encantadas, também chamadas de terra do fundo, o pajé fica conhecido pelos espíritos. Atravessa os tempos ancestrais, conhece os lugares celestes, os elementais primordiais, as qualidades das folhas, penas, bichos, resinas, seivas, entre tantos outros materiais que utilizará em seu ofício, isso tudo acompanhado por seu protetor. No mundo espiritual, o pajé também reconhecerá e aprenderá com outros iguais a si. Nesse percurso, ele conhece sua fragilidade e fortaleza, como ainda o que não pode fazer e/ou comer no mundo material, entende os ciclos da lua e sua influência na terra. Enfim, perfaz, como se um sonho fosse, a aprendizagem que exercerá no mundo real.

Na viagem a terra do fundo, o pajé conhece os Caruanas, expressão que para os índios da Amazônia significa espíritos que vivem no mundo sobrenatural. Eles podem habitar o fundo das águas, o fogo, os ventos, ou mesmo o interior de cavernas inabitadas, ou ainda povoar o mundo material na forma de cobra, onça, beija-flor, etc. Em uma de suas viagens ao mundo espiritual a pajé Zeneida Lima (2017) em “*Meus Caruanas*”, relata que no tempo em que o mundo era coberto por água, o Girador (senhor das águas) em forma de cabaça de barro surgiu no horizonte azul onde hoje se encontra a ilha de Marajó - Pará e, criou sete cidades sobre as águas, a servir de moradia a *Auí* - ser delicado e transparente que com seu povo residia na terra-ilha.



Auí, líder do povo criado da mesma matéria do Girador, movido pela curiosidade avistou um remoinho na flor das águas, próximo onde morava e, debruçou-se para tocá-lo querendo alcançar o barro e a lama do fundo das águas, materiais do qual era feito o Girador. Seu gesto causou um desequilíbrio e as sete cidades submergiram, sendo transformadas em sete cidades encantadas. *Auí* e seu povo se transformaram em Caruanas, energias encantadas auxiliadoras do mundo dos viventes que também habitam o fundo dos rios.

Segundo Lima (2017) com a desordem causada pela curiosidade de *Auí*, houve uma inversão nos mundos. A terra de cima foi para baixo e, vice-versa. O fundo aflorou, formando partes sólidas no que antes era apenas água e, libertou *Anhanga* (o mal), energia que vem em resposta aos males causados à natureza e que passou a habitar os baixos e alagadiços locais da mata, como também os aningais, mangais, ou em miasmas de águas paradas. O mundo encantado precisava de uma força maior para regê-lo, na verdade um mantenedor ao qual os Caruanas devessem obediência, um genitor que perpetuaria a vida sob as águas. Então, do Girador mais uma vez nasceu outro ser chamado de “*Patu-Anu*”, o grande e misterioso governante do mundo das águas, considerado o útero sagrado mantenedor da vida na terra.

Determinou-se a *Patu-Anu*, informa Lima (2017), os poderes da criação de vários elementos que compunham o mundo da encantaria e suas missões, tais como: a Casa de Espuma, local onde os Caruanas descansam de seus estágios evolutivos; a Lírica do Mar, espécie de espelho encantado que passeia pelas águas refletindo a vida na terra. O Barco de Casco de Tartaruga, transporte místico dos Caruanas e a Escadinha de Coral, escala evolutiva dos Caruanas que, quanto mais profundo o estágio, mais apurada está a energia. Conhecimentos que o pajé, sobretudo o amazônida, adquire durante o seu preparo espiritual.

Para vigiar a entrada e a saída dos Caruanas do mundo das águas, *Patu-Anu* criou o gavião de olhos brilhantes e bico de marfim, a pairar sobre a superfície, como guardião, referendando Lima (2017). O instrumento de comunicação entre o mundo dos encantados e o mundo dos viventes é o Pajé; ele celebra a pajelança, ritual místico onde há a troca de energias. As transferências energéticas entre o pajé e o Caruana é propiciada pelo peixe de sete asas, ser fantástico a portar, em seus olhos, o alento das águas do *Patu-Anu*.



Conforme expõe Lima (2017) O pajé canta sua religião em língua original. É pela voz que evoca os Caruanas em seu auxílio. Toca o maracá e, às vezes assovia, mas sempre baforando seu *petyngua*. Os espíritos manifestam-se através do pajé, de maneira literal ou não, mas o fazem por um dado período. Caruanas, pajés e comunidade compartilham alguns princípios, como é o caso do conceito de destino que “está sujeito a atuação dos Caruanas, eles podem modificar e alterar o destino, desde que não haja um desequilíbrio de energia que faça a balança inclinar-se violentamente para um dos lados” (Lima, 2017, p. 38).

No demais, o equilíbrio da vida sobre a terra e o destino de todo ser vivente está na dependência da atuação das duas espécies, sobrenatural e natural, na preservação do meio ambiente. Isso posto, dispõe Lima (2017), *Anhanga* se manifesta ao romper do equilíbrio natural. Modifica a marcha dos acontecimentos, punindo as espécies. Sendo assim, durante sua preparação, o pajé “visita” as várias localidades encantadas, realizando um verdadeiro passeio pela “terra do fundo”. Lá ele adquire conhecimentos sobre o bem e o mal contido nos cinco reinos. O que se deve usar para curar ou se defender das maldades no mundo. Mas, acontece que a aprendizagem do pajé nunca está terminada e, de vez em sempre, a cada pajelança ele se lança ao mundo místico, visitando e conhecendo outros mistérios, os quais narra à comunidade, pois “a encantaria representa o maior respeito do homem a ordem natural. Ela coloca o homem diante de si mesmo em confrontação com a harmonia da natureza” (Lima, 2017, p. 39).

Daí que o pajé sempre ouve os Caruanas. Eles acompanham o líder religioso, instruindo-o e, com isso realizando a manutenção da vida em aldeia. A ação é recorrente nas aldeias amazônicas, mas também nas demais em todo o mundo, pois a espiritualidade indígena une os filhos da terra e seus descendentes, independente se nascem nas aldeias ou nas cidades. Ser pajé é atender ao chamado da floresta, da grande mãe e servir à humanidade, contribuindo com a evolução espiritual dos homens e os protegendo de suas próprias maldades.



O mito, o Xamanismo e a metamorfose: algumas observações

Reconhecer os aspectos da cultura indígena, a partir do conjunto literário disposto sobre seus símbolos, tradições, costumes e práticas religiosas é identificar parte da ideologia que nos forma enquanto brasileiros. Nesse sentido, entendemos que as narrações dos pajés ao nutrir o intelecto de indígenas e não-indígenas por meio da literatura oral, algumas transpostas à escrita, nos permitir conhecer a outra face da história. Não mais a contada sobre a ótica do colonizador. Assim, conceituar mito nos parece uma tarefa um tanto quanto extenuante, sobretudo ao se tratar de narrativas indígenas. No demais, o vocábulo mito possui vários ângulos e enfoques – filosófico, etimológico, antropológico, religioso, entre outros – sempre atrelados a visão ocidental. E, assim, limitar a vivência cultural de um povo a determinado sentido restrito que não o representa, não parece ação justa.

Todavia, trago o conceito de mito, bem mais para nortear meu leitor do que para conceituar a cultura indígena e seus processos idiossincráticos tão singulares. Mesmo porque ao lado das narrativas de origem estão outras formas de expressão oral indígena, como os cantos, os diálogos cerimoniais, as pajelanças, as benções em língua original e, demais discursos que se realizam a partir da dinamicidade cultural de cada etnia. Sendo assim, após mergulho na tradição indígena, por meio de leituras e discussões em grupo na disciplina Escritas Ameríndias, entendemos que a voz ocidental não consegue expressar/explicar as práticas indígenas. Como ainda compreendemos que os fazeres oriundos dessa natureza estão contidos no cotidiano social brasileiro, sobretudo o amazônida. A cultura cabocla está preñe dos ensinamentos das matas, como ainda da obediência às regras, preceitos e normas contidas nas histórias que contam os pajés.

Como um encaixe em peça de madeira que sustenta diversas outras partes, o mito é para o indígena algo vivido. Narrativa que sustenta e explica o cotidiano, que evidencia os quês e porquês da origem do mundo - mineral, vegetal, animal, entre outros. Talvez, por isso, o que mais se aproxime do conceito desejado, em termos ocidentais, seja o que Lévi-Strauss (2004, p. 9) expõe ao definir mito como “espírito humano em estado puro” ou ainda; “veículo



de comunicação” (Levi-Strauss, 2004, p. 10). No entanto, Diakara e Mundurucu (2016, p. 7) traçam a visão do que o índio entende por mito, exposta no excerto abaixo:

Quando eu era criança, ouvi de meu pai Diakuru “Pepy Iãri Kumu”, que era um especialista em cura e um grande sábio, a história da lagoa dos mortos. Eu, que gostava de histórias de assustar, fiquei bem atento. Meu pai passou a mão pela minha cabeça e explicou que aquela não era apenas uma história de assustar, mas também um conhecimento dos antigos e que eu deveria ouvir com atenção, respeito e guardá-la dentro do coração.

Mediante o trecho acima, entendemos mito não com o sentido de narrativa ficcional, fantástica, mas como ação de narrar, de contar histórias de origem, de partilhar saberes, de apreender as imagens profusas que as narrativas indígenas contêm. Seria, assim, uma ação verosímil por natureza. As narrativas tratam de acontecimentos cosmogônicos e reais ocorridos no mundo espiritual, porém com consequências no mundo natural, como é o caso do ritual da morte, do nascimento, da escolha do nome indígena, da preparação do pajé, entre tantos outros. Tratam dos grandes feitos do Deus criador, ou mesmo das deidades por ele criada. As narrativas portam ideologias, bem como, a organização social de cada etnia, seu conjunto de crenças e valores, conforme exposto por Daniel Mundurucu (2001, p. 152) ao frisar que:

O conhecimento das tradições é passado por meio dos mitos – histórias das realizações dos grandes indígenas. São histórias que ajudam a comunidade a se manter unida e forte contra as pessoas que querem as riquezas dos índios. Elas contam a criação do universo, das pessoas, do fogo, do céu, da mandioca, da noite e do dia, dos animais. Falam da vida e da morte, das doenças e das curas. Discorrem sobre o respeito que se deve ter à natureza e sobre os castigos que sofrerão aqueles que desobedecerem. As crianças e os adultos ouvem as histórias dos mais velhos, a quem respeitam muito por sua sabedoria e conhecimento das coisas da vida.

Assim exposta, as narrativas contidas em Kêhíri, Tõrãmü (1995) *Antes o mundo não existia: mitologia dos antigos Desana-Kêhíripõrã* tratam, pois, de fatos que aconteceram e/ou explicam como surgiu o mundo na visão dos Desana-Kêhíripõrã, compartilhando conhecimentos, ensinamentos a respeito da origem da humanidade, da noite, dos rituais fúnebres e, outros fatos, ou seja, ao usar a voz para ensinar, os Desana-Kêhíripõrã repassam, através de uma série progressiva de experiências, as vivências do mais velho ao mais novo. E, assim, quando essas vivências são transpostas do oral ao escrito, a cultura, a tradição e o



costumes ficam registrados para gerações posteriores, bem como a memória ancestral que o mais velho recebera.

Nesse trilhar, Kêhiri (1995) busca preservar a cosmologia e as tradições indígenas, narrando passagens que relatam os fazeres antigos mais importantes para esta etnia. Esta é a primeira obra escrita por indígenas e, assim, ela permite ainda troca de saberes entre comunidades indígenas, similitudes e distinções entre o que é narrado em aldeia. O “confronto” de saberes serve à reconstrução de uma cultura esgarçada pela colonização. Assim, a partir do que ouvira de seus mais velhos, os índios tecem a colcha de retalho dos fazeres culturais de sua tradição, conhecimentos que vem se perdendo pela falta de repasse e/ou pela morte dos mais antigos da aldeia, ou ainda pela dizimação da população indígena exposta a brigas de grileiros de terra (demarcação de terras indígenas, garimpagem ilegal, acultramento social, dentre tantos outros ocorridos).

As narrativas indígenas transpostas do oral ao escrito formam e informam a comunidade da importância de suas tradições, compõem o bojo do que se denomina literatura indígena bem ressalta Diakara (2020), rompendo com quase 500 anos de silenciamento deste povo. As origens indígenas do brasileiro sofreram uma tentativa de apagamento em contato com a cultural colonizadora, num processo que se denomina de transculturação. Ação ainda recorrente nas aldeias, sobretudo, pela “imposição” da língua portuguesa como idioma oficial, em detrimento da língua indígena.

A exemplo disso, temos o termo Xamã e Xamanismo enquanto nomenclaturas que designam práticas culturais de índios norte americano e, que no Brasil recebe a alcunha de Pajé e Pajelança. O contato cultural impõe a troca, nem sempre em pé de igualdade, entre as nações (raças). No caso dos indígenas, se tem ainda a questão de conceituar suas narrativas enquanto mito, numa visão puramente ocidental, como fatos de transculturação. Porém, descrito por Diakara (2020) trata-se de entender as histórias enquanto geomitologia – grande laboratório de informações.

Assim, no bojo dos acontecimentos, Diakara (2020) busca percorrer um universo contrário, isto é, desvelar os indígenas pela voz do indígena, mostrando quem são as nações indígenas que compõe o litoral do Brasil. A priori, tal ação se deve a partilha da cosmovisão



imemorial dos povos originários de matriz Tukano, no Ciclo Antes o mundo não existia, e da narrativa “*O Lago de Leite*”, mito fundador da cidade do Rio de Janeiro, enquanto primeira Maloca de Transformação a ter emergido, no percurso das metamorfoses ancestrais imemoriais da Canoa da Transformação.

Segundo Diakara (2020), malocas onde surgiram o mundo são como grandes universidades, grandes laboratórios, onde a humanidade começou a criar ou adquirir conhecimento. A narrativas sobre as malocas, em número de 04, foram surgindo através dos sonhos, da troca de ideias. Assim, temos, a primeira no Rio de Janeiro, a segunda em Belém, a terceira em Manaus, a quarta no Rio Uapés, cada uma das malocas determina e define parte da cultura e tradição dos povos indígenas a habitar toda a costa brasileira. A geomitologia trata também da metamorfose pela qual passam os povos indígenas, seja transformado em bicho, ou encantado, as metamorfoses – mudança de forma – retratadas na geomitologia indígena enfatizam o processo de transformação/mudança pelas quais a humanidade passou e passa ao longo dos anos.

Metáfora de transformação, a metamorfose revela a intervenção divina na atuação da humanidade. A condução que o sobrenatural faz ao natural, isto é, a maneira como o criador e suas criaturas do mundo em forma espiritual interfere no mundo material. Mudança, transformação que pode perpassar pelo corpo-vida, na filosofia indígena. É o que Diakara e Munduruku (2016) informam ser a interação com seres transvestidos de animais, maneira de evidenciar a presença ancestral na vida natural.

A transformação em estrela, em animal, fruta (pupunha), raiz (mandioca), planta (vitória régia e açaí) ou o encantamento mostram a aquisição de novos bens culturais indígenas, bens estes já conhecidos sob outra forma, mas tendo sua origem explicada através da (re)descoberta de elementos dito “novos”. É o conhecimento ancestral fazendo uma descrição da cosmovisão indígena. São ontologias para mostrar a ligação e interdependência entre os reinos. Reflexo, mediador, orientador da vida. A metamorfose traz implícita a ideia de que se explorar em demasia tais seres e, causar desequilíbrio, este afetará toda a humanidade, posto interferir na harmonia/equilíbrio da própria natureza.



E com a mala da noite, acabaram as histórias?

As linhas traçadas neste artigo refletem acerca da voz indígena silenciada. Capturada pelas escritas, agora com autoria homônima, elas realocam informações “escondidas” ao longo do tempo. Revelam conhecimentos sobre a origem indígena de nossa gente e, assim, explicam muitas de nossas práticas culturais. Pude (re)lembrar, através da leitura das obras utilizadas nesta revisão bibliográfica, de histórias narradas por minha bisavó, ao contar da mala que guardava a noite a se arrastar pelas horas, que deveríamos dormir para não ver e nem ouvir o que a noite dizia, pois se assim o fizessemos ficaríamos presos na escuridão e, nós, ainda criança, tremíamos de medo. Sem imaginar, até, então, que esta é a origem da noite, conforme contada pelos antigos Dessanas – embora a história não fosse *ipsis litteris*.

Histórias dos campos de pimenta do reino quando minha bisavó ainda morava em Vigia de Nazaré e, ali se juntava as outras mulheres nos fazeres da colheita, do plantio de milho, do arroz, da lavagem de roupa na beira dos igarapés, entre outros. Momento de partilha, ali, elas contavam histórias cozendo beiju, torrando farinha no formo, fazendo urucum, catando pimenta do reino ou arroz, isso tudo entre uma coleta e outra. Memórias que o tempo me fez guardar e, que, pelas leituras nesta escrita, a lembrança resgata.

Mal sabia que Belém é uma das malocas da transformação e de aprendizagem, em que surgem as primeiras danças, a primeira divisão dos instrumentos musicais, isso segundo os relatos em “*O lago de Leite*” de Diakara (2020). Informações que elucidam os motivos de aqui termos os tambores de carimbó; as maracas, pandeiros, reco-reco, entre tantos outros instrumentos produzidos com materiais da floresta cujas histórias minha bisavó também narrava. Ela contava que as aldeias eram perto uma das outras. E, os moradores sempre eram pegos de surpresa pela entrada de onça, cobra, mapinguari que malinava com os aldeões. Sem saber o que fazer, recorriam ao pajé e, este mandava que os aldeões matassem uma capivara e, tirassem o couro, pondo-o para secar.

Após seco que os aldeões fizessem uma espécie de crivo sem furos, para ser tocado todas as vezes que alguma das aldeias estivesse em perigo ou fosse atacada por bichos. Um toque significava onça, dois cobra, três ou mais, ataques de outro bicho ou de outros clãs. Assim o fizeram e nunca mais foram pegos de surpresa. Embora minha bisavó não fosse



indígena, em suas andanças na colheita da pimenta do reino e idas a outros lugarejos próximos a Vigia de Nazaré, assimilava histórias que há muito alimentavam a cultura paraense, com raízes fincadas em etnias como Jurunas, Pariquis, Tamoios, Mundurucus, Caripunas – nomes que hoje ilustram as ruas de Belém.

Desse modo, ler e produzir este texto, me fez mergulhar em saberes que me compõe enquanto mulher amazônica: encantos das águas, mistérios das matas, aprendizados das terras úmidas, que ao som do vento, no calor ardente ao meio-dia ou refrescante junto ao orvalho da manhã, avivaram meu espírito ao som das vozes Guaranis, Dessana, Tupinambá, Omágua Kambeba, entre outras. E, aspergiram sobre minha cabeça iluminuras poéticas, feito uma noite salpicada de estrelas.

Logo, a intelectualidade acadêmica se juntou aos saberes dos pajés, Caruanas, Cobra-canoa, homens-peixe e, se fez aprendiz dentro de uma taba. A cultura indígena sentada ao centro da roda girou em sentido outro, o que na história foi alocado como verdade única, e nos mostrou um tesouro que nos foi logrado e que deveríamos saber desde sempre.



Referências

BRASIL. Ministério da Educação. **Pajés, benzedores, puxadores e parteiras: os imprescindíveis sacerdotes do povo na Amazônia.** Santarém: UFOPA, 2016.

DIAKARA, J. **Rio de Janeiro: o lago de leite.** [S. l.]: Dantes Editora Biosfera, 2020. (Cadernos Selvagens)

DIAKARA, J.; MUNDURUKU, D. **Whtirã a lagoa dos mortos.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

KAMBEBA, M. W. **Saberes da floresta.** São Paulo: Jandaíra, 2020.

KÊHÍRI, T. **Antes o mundo não existia: mitologia dos antigos Desana-Kêhripõrã.** 2. ed. São João Batista do Rio Tiquié: UNIRT, 1995.

KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LANGDON, E. J. M. (org.). **Xamanismo no Brasil: novas perspectivas.** Florianópolis: Editora da UFSC, 1996.

LIMA, Z. **Meus caruanas: a incrível história de uma pajé marajoara.** São Paulo: Editora Diaeto, 2017.

LÉVI-STRAUSS, C. **Mitológicas I: o cru e o cozido.** Tradução de Beatriz Perrone. Rio de Janeiro: Cosac e Naify, 2004.

MUNDURUKU, D. **As serpentes que roubaram a noite: e outros mitos.** São Paulo: Peirópolis, 2001.

NARBY, J. **A serpente cósmica: o DNA e a origem do saber.** Rio de Janeiro: Dantes, 2018.

POPYGUA, T. S. V. T. **Yvyrupa: a terra uma só.** São Paulo: Hedra, 2017.

