

REAHU: TRADIÇÃO E XAMANISMO YANOMAMI

Reahu: Tradition and Yanomami Shamanism

Roberta Enir Faria Neves de Lima¹

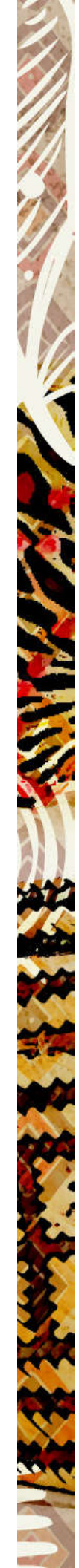
Resumo: O presente relato de experiência é fruto das atividades de extensão desenvolvidas pelo Núcleo Gestor de Estudos Linguísticos e Antropológicos (NUGLAN) do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas (IFAM) – *Campus* de São Gabriel da Cachoeira entre os anos de 2012 a 2018 cujo foco principal foi a observação do ritual xamânico do Reahu na comunidade Yanomami de Maturacá e registro do mesmo em forma de relato de experiência. O interesse, enquanto extensionista, decorre da especificidade do *campus* que está localizado no município de São Gabriel da Cachoeira/AM e atende, desde os anos 90, a população local indígena, os filhos de comerciantes e militares que residem no município que é conhecido por ter o maior número de etnias do Brasil, com uma população de 76,6% de indígenas segundo os dados do IBGE (2010) distribuídos em 23 grupos étnicos (ISA/FOIRN, 2008) com, pelo menos, 18 línguas indígenas ainda faladas além do português e espanhol. Vale ressaltar que a atuação do IFAM na formação dos estudantes indígenas enfrenta desafios, como as diferenças culturais, linguísticas e sociais. A fim de enfrentar esses desafios, em 2012, o NUGLAN (Núcleo Gestor de Estudos Linguísticos e Antropológicos) surge no *campus* São Gabriel da Cachoeira e, em 2018, passa a ser o NEABI – Núcleo de Estudos Afrobrasileiros e Indígenas. Nesse relato vamos apresentar a atuação do NUGLAN/NEABI junto ao Povo Yanomami em uma das muitas atividades de interações.

Palavras-chave: Yanomami. Reahu. IFAM.

Abstract: *This article reports the results from the extension activities carried out during the proceeding at the Federal Institute of Education, Science and Technology of Amazonas (IFAM) Campus São Gabriel da Cachoeira throughout the years 2011 to 2018, in particular the observation of the Reahu, a shamanic ritual in the Yanomami community of Maturacá. The campus is located in São Gabriel da Cachoeira / AM and has been serving, since the 1990s, the local indigenous population, the children of merchants and military personnel residing in the municipality. Known for having the largest number of ethnicities in Brazil, with a population of 76.6% of indigenous people according to IBGE data (2010) distributed among 23 ethnic groups (ISA / FOIRN, 2008) with at least 18 languages still spoken in addition to Portuguese and Spanish. IFAM's performance in the training of indigenous students faces challenges such as cultural, linguistic and social differences, in order to face such challenges, in 2012 NUGLAN (Managerial Center for Linguistic and Anthropological Studies) is created at Campus São Gabriel da Cachoeira and in 2018 becomes NEABI - Center for Afro-Brazilian and Indigenous Studies.*

¹ Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia, Docente do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas – *Campus* Avançado Iranduba – IFAM/ CIR, enir@ifam.edu.br





Here we will report the performance of NUGLAN / NEABI with the Yanomami People in one of the many interactions.

Keywords: Yanomami. Reahu. IFAM.

dar sentido aos fatos corriqueiros e sobrenaturais da vida, ordenamentos sociais e ritualísticos no início da sociedade bem como alianças bélicas e relações comerciais.

Com o advento da Filosofia e, mais à frente, do conhecimento científico, a credibilidade antes dada à mitologia perde seu prestígio. O termo mitologia passou a ser usado como sinônimo de algo irreal, fruto da imaginação ou de crenças antigas que não mais se aplicariam aos dias de hoje, entretanto, para os povos indígenas suas histórias fazem parte de um passado heroico onde os ancestrais conviveram com seres magníficos que, realmente existiram e deram as bases dos conhecimentos tradicionais que hoje norteiam suas crenças e marcadamente fazem parte de seu espírito.

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. Lévi-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 que 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)

Cada grupo possui suas histórias específicas mas, igualmente, compartilham uma tradição mitológica em comum como, por exemplo, as etnias da família Tukano Oriental que possui o mito criacional da Cobra-canoa ou os povos aruwak e seu grande legislador, Nhãpelikuli.

As tradições xamânicas demonstram a ligação dos povos com a floresta e o mundo espiritual. Na estrutura social dessas sociedades, a figura do pajé é a responsável por ser o elo de comunicação entre os indivíduos da sociedade tribal e o mundo invisível.

O termo pajé é algo mais genérico trazido pelo colonizador, porém, para os povos do Alto Rio Negro bayá e kumu são, para os tukano e parentes da família linguística, os correspondentes do pajé nessa cultura. Para os yanomami, cuja herança étnica e mitológica é muito diferente dos demais da região, o pajé é chamado hekura, o cacique é o perioma thireuwe e o tuxaua é o perioma.

Das tradições yanomami, o Reahu é a que mais se destaca. É ritual fúnebre que caracteriza o fim de um ciclo, uma homenagem, mas também serve para reforçar laços, alianças e a identidade étnica do povo. Aqui procuramos retratar o momento do Reahu e sua importância na vida da comunidade de Maturacá e dessa gente no coração da Floresta Amazônica. Faremos aqui o relato do Reahu mas, para melhor esclarecer, vamos contar quem é o povo yanomami.

O POVO YANOMAMI – YANOMAMI PERIPO YEI – OS FILHOS DO SANGUE DA LUA

Das diversas ações de extensão executadas pelo IFAM na região do Alto Rio Negro optamos por relatar a nossa participação no ritual xamânico do Reahu quando visitamos a comunidade indígena de Maturacá, a convite de suas lideranças, para participar especificamente desse festejo essencial não só para a compreensão da cultura desse povo, como também das estratégias comunicativas a serem implementadas no processo ensino aprendizagem.

CONHECENDO O POVO VISITADO

Os Yanomami constituem um grupo sociocultural e linguístico composto de, pelo menos, quatro subgrupos adjacentes que falam línguas da mesma família (Yanomae, Yanomami, Sanuma e Ninam). Os Xamatawateri, assim como os Capuriwëiteri são Yanomami. 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 (LIMA & 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 o abandono da identidade Yanomami e adoção de uma identidade nacional pré-estabelecida, pois ser indígena era incompatível com o conceito de ser brasileiro.

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.

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, a missão Salesiana foi inserida em seu meio. 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

sendo os residentes dessa área 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 por Smiljanic (SMILJANIC, 2002, p. 88). Entretanto, os já nascidos na área do rio Cauaburis se autodenominam capuriwëteri (LIMA, 2016).

OS 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. Uhutimãriwë foi o único a responder ao chamado de Suhirina para caçar Periporiwë. Uhutimãriwë não teve coragem de enfrentar Periporiwë. Suhirina ordena que Uhutimãriwë 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 Uhutimãriwë morrem. Do sangue derramado nasce o povo Yanomami. O Povo Yanomami é filho do sangue de Periporiwë (a Lua). (LIMA & GÓIS, 2010)

A IMPORTÂNCIA DO RITUAL: UMA EXPERIÊNCIA SINGULAR

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.

Segundo os anciãos, o reahu 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).

HÖRÖNĂMI

Mito de criação do Reahu. Entre os Yanomami Hörönãmi morava com o pai e muitos irmãos. Eles sobreviviam comendo frutas chamadas mōrã. No lugar onde eles urinavam nascia um pé de mōrã. Por isso, em todos os lugares, existe essa fruta. Hörönãmi,

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 mōrã eles estavam sempre em festa (alegres), pois a fruta assim os deixava.

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

Ele então coloca o paneiro em um buraco e de lá sai um tatu. Hōrōnãmi, 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 mōrã. 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.

Hōrōnãmi dá início as suas jornadas. Ele conhece então gente diferente, os wãriāraheni, povo pássaro parecido com maritaca. Ele viu que eles comiam a mōrã de forma que desperdiçavam a fruta e não gostou dessa atitude. Hōrōnãmi 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. Hōrōnãmi 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 Hōrōnãmi. Depois disso a anta não mais falou.

Hōrōnãmi continua seu caminho e encontra o tatuzinho. O pequeno animal estava derrubando uma árvore enorme com seu machado (pooa) chamada roa para 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 Hōrōnãmi. 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. Hōrōnãmi 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 Hōrōnãmi 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 Hōrōnãmi lá dentro. Ao se ver preso, Hōrōnãmi dá um grito que destrói a árvore.

Vendo o que aconteceu, o tatuzinho, assustado, tenta convencer Hōrōnãmi de que não foi ele que fechou o buraco da árvore. Porém, zangado, Hōrōnãmi corta o tatuzinho ao meio.

Em sua viagem, Hōrōnãmi encontra 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. Hōrōnãmi 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 Hōrōnãmi 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 chefiava 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 lembra. 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 (LIMA & GÓIS, 2010)

REAHU: HÕRÕNÃMI ENTRE OS YANOMAMI

Os rituais são dirigidos pelo perioma thirewë (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 através do paricá, um psicofármaco que os auxilia numa espécie de transe que os faz ver seus ancestrais e receber orientações diversas com relação a saúde física e espiritual e sorte nas caçadas.

A figura do hekura (pajé) está presente também no Reahu, contudo, outras personagens importantes para o festejo colaboram a fim de 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 e 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.

Para alimentar toda essa gente, roças são plantadas com muita antecedência, já a caçaria, tem o planejamento feito cuidadosamente muitas semanas antes. 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 e durante o festejo os restos mortais do homenageado são desenterrados e junto com todos os seus pertences são queimados em uma grande fogueira. Esse ritual osteofágico² foi assim relatado por SOUSA (2010):

No dia seguinte a aurora foi rompida pelas lamúrias. Elas ecoavam pelo silêncio da floresta. Choro e mais choro. Um lastimar penoso abateu-se sobre o xapono. O yanomami doente havia falecido. O choro se estendia entre as velhas e anciãos, entre jovens e adultos. O falecido era um grande hekura 'xamá'. No dia seguinte fizeram uma enorme fogueira próxima ao centro do pátio e ali depositaram o corpo, juntamente com a rede, e ataram-lhe fogo. Enquanto o fogo consumia o corpo, as lágrimas acompanhavam a consumação. Mais madeiras eram lançadas e ao final restaram-lhes apenas cinzas. Depois de o fogo ter se apagado completamente puseram a catar entre as cinzas os restos dos ossos que as chamas não consumiram e o guardaram. No dia seguinte pilaram em um pilão específico, feito no dia da morte do yanomami. Em seguida colocaram em pequenino cesto os ossos pulverizados e dançaram algumas horas com aquele relicário junto ao peito. Sua morte mobilizou muita gente, desde os xapono³ vizinhos até as aldeias mais distantes (por exemplo, os de Marari), avisados do óbito pelo rádio do posto de saúde. Foi nestas condições que presenciei o ritual funerário dos yanomami. (SOUSA, p. 44. 2010)

O reahu é um ritual complexo que possui, no seu desenrolar, inúmeras interações entre os participantes e, boa parte dessa interação entre os participantes e o mundo espiritual só é possível por conta do paricá.

2 Ritual onde os ossos do falecido homenageado são consumidos após cremados.

3 Xapono – aldeia yanomami

PARICÁ: DANÇA, MÚSICA E INTERAÇÃO COM O MUNDO ESPIRITUAL

Durante três dias de festa há muita dança e cantoria com a finalidade de interação dos homens com o mundo espiritual e para que isso aconteça o ritual do paricá acontece. Normalmente o ritual é praticado todos os dias no xapono com participação apenas dos homens iniciados, os hekura. 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. Para presenciarmos o ritual fomos acompanhados de alunos do IFAM que estavam sendo iniciados nas práticas xamânicas da comunidade.

Figura 2: Alunos Yanomami do IFAM.



Fonte: Próprio Autor, 2011.

O surgimento do paricá tem sua origem numa história trágica. 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 que era 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 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.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para o extensionista, a prática, ou seja, a troca de experiências e de saberes no desenvolvimento de projetos fortalece a relação do *campus* com a comunidade.

Nesse sentido, durante nossa permanência na comunidade foi possível acompanhar todas as etapas do Festejo, desde o preparo dos caçadores às danças ritualísticas. Presenciar esses costumes e perceber a grandiosidade dessas sociedades é algo indescritível, sendo, pois oportunizado por conta da missão institucional do Instituto Federal.

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.

Observou-se, ao longo dessa experiência, que suas histórias procuram responder às

perguntas que toda sociedade se faz: quem somos? De onde viemos? Para onde vamos depois da morte? questões presentes em quase todas as culturas.

Por fim, a festa do Reahu faz parte desse mosaico cultural Yanomami e a necessidade de manter-se conectado a sua herança ancestral faz com que eles valorizem, ainda nos dias de hoje, a mitologia criacional apesar das influências externas procurarem debelar os esforços da manutenção cultural.

SOUSA, Paulo Roberto de. **Mito e Ethos entre os yanomami de xatipapiwei**. 2010. 175 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) UFAM, Manaus, 2010.

WRIGHT, Robin M. **História Indígena e do Indigenismo no Alto Rio Negro**. São Paulo, FAEP UNICAMP, 2005, p. 65.

REFERÊNCIAS

BEKSTA, Pe. Casimiro. **Primeiras Letras para o povo Kohoroxitári – Yanomami SEDUC** – Núcleo de recursos tecnológicos. Manaus/AM – 1985.

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

LIMA, Roberta E.F.N de & GÓIS, Sarney Barbosa(Orgs). **Projeto Kamie Yanomami keya yai: orgulho em ser yanomami**. João Pessoa: Ideia, 2010, p.15 – 56.

LIMA, Roberta E. F. N. de. **Relações étnicas no Alto Rio Negro – Yanomami Peripo Yëi – Os Filhos da Lua**. 2016. 180 p. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) UFAM, Manaus, 2016.

MAPA LIVRO FOIRN/ISA. 1998.

NAVARRO, Eduardo de Almeida. **Curso de Língua Gera (Nheengatu ou Tupi Moderno)** – A língua das Origens da Civilização Amazônica. 3ª Ed. São Paulo: Editora Saraiva, 2018.

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.