

Cuia de água e ipadu: narrativa da origem da terra, mulher e homem tukano

Water gourd and ipadu: narrative of the origin of the land, woman and tukano man

Justino Sarmento Rezende¹

Resumo

Este artigo consiste na apresentação, descrição e reflexão crítica da monografia elaborada por Roselene Maria Rezende Machado, uma mulher do povo yepamasa-tukano do distrito de Pari-Cachoeira, município de São Gabriel da Cachoeira, Amazonas. É uma homenagem a esta mulher que, percorrendo o caminho da educação escolar e da evangelização, se tornou religiosa do Instituto das Filhas de Maria Auxiliadora (salesianas) e realizou um trabalho de narrativa da história de origem do mundo, da mulher e do homem.

Palavras-chave

Criação. Tepamasa-tukano. Homem. Mulher. Antropologia.

Abstract

This article consists of the presentation, description and critical reflection of the monograph by Roselene Maria Rezende Machado, a woman of the Yepamasa-Tukano people from the district of Pari-Cachoeira, municipality of São Gabriel da Cachoeira, Amazonas. It is a tribute to this woman who, following the path of school education and evangelization, became a religious of the Institute of the Daughters of Mary Help of Christians (salesian) and carried out a work of narration of the history of the origin of the world, of women and of men.

Keywords

Creation. Tepamasa-tukano. Man. Woman. Anthropology.

INTRODUÇÃO

Escrever e compartilhar os saberes de nossos avós com outros povos é algo prazeroso e uma contribuição relevante à história da humanidade. Este ano eu completo 61 anos de vida (1961-2022) no patamar da terra. Com essa idade os meus avós, meus pais e meus parentes já são detentores de muitos saberes culturais e sobre os seres de diferentes patamares.²

A minha trajetória de vida se assemelha e se diferencia daquela dos meus parentes. Assemelha-se enquanto faço parte do povo tuyuka e conheço diversos saberes de meus avós. No percurso da história, ingressei na congregação dos salesianos de Dom Bosco (1984-2022) e me tornei sacerdote (1994-2022). Nas últimas três décadas, como os rios amazônicos que nas enchentes transbordam e percorrem por diversos paranás (atalhos), assim eu tenho percorrido por

¹ Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Mestre em Educação pela Universidade Católica Dom Bosco (UCDB). Licenciado em Filosofia pela Universidade Católica de Brasília (UCB). Bacharel em Teologia pela Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção. Religioso da Sociedade de São Francisco de Sales. Contato: justinosdb@yahoo.com.br.

² Os povos originários do noroeste amazônico compreendem que o universo é composto por três patamares: patamar do alto, patamar do meio (onde os humanos vivem) e o patamar do subterrâneo.

diversos espaços sociais, religiosos, culturais, eclesiais e acadêmicos. Como as águas dos rios amazônicos seguem sempre para frente, assim é a trajetória humana.

Cada vez que eu retorno às minhas origens tuyuka bebo as novas águas que os meus parentes bebem. Participo das festas e de suas cerimônias rituais: fumo o tabaco com os efeitos que tranquilizam, motivam, encorajam, protegem e criam conexão com os seres do cosmo; bebo o *caxiri* (bebida fermentada) que remonta às bebidas das divindades, nos deixa embriagados, dilata nossas mentes e facilita o acesso aos antigos e novos saberes de nossos ancestrais; como o *ipadu* adocicado que se dilui em nossa língua pela circulação de nossa saliva e penetra em nossas entranhas para eliminar a tristeza, desânimo, alimentando o ser tuyuka; inalo e cheiro a fumaça de breu com o poder de se conectar com os seres das águas, da floresta, do ar, das constelações e com povos de diferentes regiões. Junto com a fumaça, nós circulamos pelo universo sem que haja o aprisionamento de nosso ser; somos ar, cheiro, sabor, seres existentes, mas invisíveis. A minha conexão com os parentes tuyuka³ me interliga com os seres de outros patamares.

A trajetória de minha vida me levou a percorrer os paranás que me levaram até a educação escolar. Aos nove anos tive meu primeiro contato com a escola⁴ e muitos anos depois me tornei docente em nível fundamental, médio e superior. Percorrendo por outros paranás, me tornei pesquisador do Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena da Universidade Federal do Amazonas (NEAI/UFAM). Juntamente com os 23 povos indígenas do Rio Negro (AM), eu faço parte da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN).⁵ Como sacerdote, assessoro temas catequéticos na perspectiva da evangelização inculturada e intercultural. Acompanho os estudos da teologia índia. Uma de minhas trajetórias me levou a ser, no período de 2018-2019, assessor e perito em espiritualidade e pastoral indígena na preparação e realização do *Sínodo da Amazônia*.⁶

A produção deste artigo mexe e remexe com os meus sentimentos e com os conhecimentos que eu obtive com diversas pessoas e em diversos espaços. Me fazendo de interlocutor nos espaços não indígenas, me senti provocado para apreender os conhecimentos do povo do qual sou membro.⁷ Me encontrei com os interlocutores indígenas firmes em seus discursos, na luta e defesa da vida e destemidos frente aos poderes institucionalizados de exclusão e extermínio das culturas indígenas. Me senti provocado a combater as visões preconceituosas e coloniais nas academias e nos espaços eclesiais.⁸ Algumas vezes me senti tentado a permanecer

³ Os meus irmãos e parentes vivem na atualidade na comunidade São Pedro, na região do alto rio Tiquié, distrito de Pari-Cachoeira, município de São Gabriel da Cachoeira (AM).

⁴ No ano de 1970 iniciei no internato da antiga missão de Pari-Cachoeira; conclui a oitava série no ano de 1979.

⁵ Possui sede na cidade de São Gabriel da Cachoeira, município com o mesmo nome, no Amazonas; organizada em cinco coordenadorias e totalizando 86 filiais, podendo ser mais pois os povos se reorganizam de tempos em tempos.

⁶ O sínodo teve como tema *Amazônia: novos caminhos para a Igreja e para uma ecologia integral*.

⁷ O povo ao qual pertencço se chama *utâpinopona*. Tradução literal *utâ*: pedra, *pino*: cobra, *pona*: filhos. Somos conhecidos como filhos-de-cobra-de-pedra, referente à cobra/canoa de transformação. Popularmente somos chamados de tuyuka.

⁸ De quem eu esperava mais respeito é que eu ouvi as expressões e posturas contrárias às diversidades dos povos indígenas e suas culturas. Vi atitudes de desvalorização de alguns cardeais e bispos da Igreja católica,

calado frente às visões históricas de preconceitos. A postura de falar em nome de muitos povos que estão nessa condição me manteve disposto a seguir refletindo, escrevendo e divulgando outros modos de pensar nosso, dos povos indígenas.

Conheci também sacerdotes, missionários, missionárias, professores e outros tantos que se aliam à causa indígena, nos defendendo e motivando no caminho de uma contribuição diferente nessa história de muitos séculos. Durante o *Sínodo da Amazônia*, ouvi diversas vezes o papa Francisco dizer que os velhos caminhos da evangelização dos povos da Amazônia já são conhecidos e o desafio atual é pensar em novos caminhos. Ouvindo esse apelo, eu digo que essa busca deve se tornar esforço de todas as instituições. Os povos indígenas têm feito isso, porém, a sociedade colonial entende que os povos indígenas devem permanecer do mesmo modo como foram há muitos séculos.

Nos últimos 50 anos, a Igreja católica presente na Amazônia tem incentivado e acompanhado as vocações dos membros dos povos originários na Amazônia. Em algumas regiões surgem mais vocações para a vida religiosa consagrada e para o sacerdócio.⁹ Uma mulher do povo yepa-masa-tukano, a qual eu homenageio por meio deste artigo, faz parte dessa recente história da Igreja presente na região do alto rio Negro. Ela se chamava Roselene Maria Rezende Machado, nascida no distrito de Pari-Cachoeira no dia 3 de dezembro de 1963, município de São Gabriel da Cachoeira. Após os estudos de ensino fundamental e médio, ingressou no Instituto das Filhas de Maria Auxiliadora (salesianas), fez a sua profissão religiosa no dia 24 de janeiro de 1992 em Manaus. Ela deixou de viver nesse patamar no dia 20 de fevereiro de 2017. Como religiosa, trabalhou em diversas missões onde atuam as salesianas. Assim como outras irmãs salesianas, ela cursou estudos de nível superior.¹⁰ Em 2011, ela produziu o trabalho *Mitos e valores no contexto da educação da etnia tukano*¹¹ de Pari-Cachoeira/Rio Tiquié-AM (MACHADO, 2011) para conclusão da pós-graduação *lato sensu* em Ensino Religioso Escolar pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo, sob a orientação de Amarildo Vieira de Souza.

O trabalho da irmã Roselene é de grande relevância. Neste artigo faremos uma apresentação dessa monografia introduzindo alguns princípios originadores da etnia tukano e suas práticas cerimoniais. Ela mesma escreve em certa parte de seu trabalho: “é fato, porém novo, onde uma mulher consegue tê-lo por completo, a narrativa da origem do povo tukano, mas ressalto que

principalmente durante o período de preparação e realização do *Sínodo da Amazônia*, quando eu convivi com muitos bispos da Amazônia e cardeais do Vaticano.

⁹ Na atualidade, da região do alto rio Negro – Amazonas/Brasil – somamos 18 sacerdotes entre diocesanos, salesianos e outras congregações. Alguns deixaram o sacerdócio, mas muitas jovens entraram na vida religiosa consagrada.

¹⁰ Em 1984 obteve a habilitação para o magistério – título de professora do ensino fundamental de primeira a quarta séries. No ano de 1987, obteve habilitação para o exercício do magistério de quinta e sexta séries. No ano de 2006 foi licenciada em normal superior pela Universidade do Estado do Amazonas.

¹¹ Na antropologia do alto rio Negro se convencionou denominar as etnias pelo masculino, por isso, aparece tukano e não tucana.

isso foi o presente do meu pai João Machado” (MACHADO, 2011, p. 7).¹² Eu conheço a sua família. Seu pai fazia cerimônias de cura de doenças, proteção de ambientes, tranquilização das pessoas etc. Os seus irmãos eu não vi fazendo as cerimônias, mas sendo filhos de um pai conhecedor, eles possuem os saberes do pai e avós. Para legitimar o seu trabalho acadêmico, a religiosa apela para a crença de que o grupo tukano de sua pertença é muito importante: “sou da classe nobre da etnia tukano – ye’parã-tomara” (MACHADO, 2011, p. 7). Sua visão circunscreve-se ao povo yepamasa-tukano, pois existem outros grupos considerados irmãos maiores.¹³

Desde o ano de 1970, quando eu era adolescente, eu conheci os tukano de Pari-Cachoeira. Ali estavam casadas duas tias minhas, irmãs de meu pai. Conheci a família Machado. Era uma família muito respeitada por outros tukano da comunidade e outros povos que habitam no rio Tiquié, na parte acima e abaixo de Pari-Cachoeira. Eles eram os interlocutores principais entre outros grupos indígenas com os missionários e autoridades governamentais. Sobre a questão das práticas cerimoniais como cantos, discursos e narrativas históricas, não se praticavam ali nem em outras aldeias. Existia, sim, um grupo de dança tradicional¹⁴ chefiado por outra liderança concorrente à família Machado, Henrique Castro. Ele se considerava o primeiro ex-aluno salesiano bem-sucedido e bem-conceituado frente aos missionários. Por esse motivo, exercia muita influência na política indígena regional frente aos outros povos, frente aos missionários, militares e autoridades governamentais. Ele e os membros de seu grupo de dança tradicional apresentavam alguns trechos de cantos e danças nas visitas das comitivas de autoridades militares, governamentais, missionários em Pari-Cachoeira. Gozando de apreço de autoridades governamentais, viajavam até Manaus para realizarem suas apresentações. No ano de 1980 apresentaram a dança tradicional ao papa João Paulo II, em sua visita a Manaus.

É nesse contexto que Roselene Maria Rezende Machado nasceu. Minha homenagem se deve ao fato dela estabelecer pontes de compreensão e diálogo com os saberes de dois mundos: tukano e ocidental. No caso específico de narrativas tukano, elas podem ser feitas no cotidiano pelos pais aos filhos, como foi o caso da religiosa. As narrativas de origens do mundo e da humanidade de maneira cerimonial acontecem durante as festas que seguem os ciclos da vida humana, os ciclos de frutas, os períodos de enchentes de rios, nas piracemas (desovas de peixes), no verão antes de fazer as roças, nas acolhidas aos visitantes, na inauguração de uma nova casa de saberes.

Pela minha participação, eu digo que são cerimônias longas que exigem presença física, superação do cansaço, do sono; o cigarro cerimonial é fumado por homens e mulheres de todas

¹² Ela agradece também aos seus irmãos Afonso Machado, João Bosco Rezende Machado e José Maria Lopes Machado. Geralmente são homens que narram essas histórias e não uma mulher, por isso, ela não fala de sua mãe nem de sua irmã.

¹³ Em língua *tukano* existe o termo *wiórã*=chefes ou *massa-mamisumua*=irmãos mais velhos. O grupo tukano de Pari-Cachoeira considerado como “*bati-tororã*” têm outros grupos tukano considerados *wiórã*, que são considerados líderes tradicionais.

¹⁴ Nesse tempo denominavam de modo indistinto de *kapiwaya*. Literalmente significa: sirva a bebida *kapi*: ayahuasca. Os nossos avós não usavam esse termo, mas sempre identificavam pelo nome de dança.

as idades, o *ipadu* é comido por todos, a defumação com breu passa por todos, no interior e exterior da casa de saberes; se bebe *caxiri* com efeitos cerimoniais que ajudam na compreensão de assuntos cerimoniais – entre eles, as narrativas de histórias de origem que percorrem por diversos lugares de origens.¹⁵

Durante as festas cerimoniais, as narrativas são realizadas pelos kumua e os bayaroa.¹⁶ Eles realizam tais narrativas com as entonações melódicas de voz que sobem e baixam; gesticulam o braço direito ou esquerdo para cima, movem para esquerda, direita; olham firmes nos olhos de seus interlocutores, olham para os horizontes e baixam sua cabeça e se movem novamente para cima. Existe um narrador principal e outro que concorda com a narrativa. Outras vezes, o grupo todo repete com aquele que responde. As cerimônias em geral duram um dia inteiro, a noite toda e se concluem na tarde do dia seguinte. Essas narrativas não acontecem de uma vez só. Acontecem na tarde do primeiro dia, ao anoitecer da primeira noite, antes da meia noite e na madrugada do dia seguinte. Geralmente são os homens adultos que acompanham de perto as narrativas cerimoniais. As mulheres e as crianças se mantêm distantes.

Entre essas narrativas bebem *caxiri* (bebida fermentada) e *kapi* (ayahuasca), fumam o tabaco e comem o *ipadu*. Os demais participantes, sejam adultos, jovens e mulheres, seguem no ritmo festivo cantando, dançando nos ritmos de *cariço* (flautas) e bebendo. A embriaguez é ingrediente para que as sabedorias desabrochem e transbordem. Em clima de alegria contam piadas, acham graça e obrigam a beber. Nesse clima, para quem é indígena que está na vida religiosa consagrada e é sacerdote, há controle das pessoas para que não bebam, não se embriaguem e durmam cedo. No caso da irmã Roselene, era muito severa com esse tipo de clima, evitava participar dessas festas, via como errado e pecado.¹⁷ Muitos indígenas religiosos, religiosas e sacerdotes vivem nesse dilema. Eu participo e digo que é importante quando queremos conhecer na prática, ver como se executam as narrativas, em quais momentos e quem faz. A relevância do trabalho da irmã Roselene está na coragem dela de escrever as narrativas de seu pai e de seus irmãos, mesmo que eles não tenham participado de tais cerimônias tradicionais. Hoje em dia, o processo formativo à vida religiosa consagrada e nos centros vocacionais para a formação do sacerdote, para quem é indígena em nossa região amazônica, exige que se conheça bem a sua cultura originária.

¹⁵ A família linguística tukano-oriental refere-se por *pamuke-wiseri*: lugares onde emergimos; lugares onde deixamos de ser seres aquáticos para vivermos fora d'água. Na literatura antropológica do alto rio Negro, se convencionou denominá-las de casas de transformação.

¹⁶ Kumua são especialistas em fazer a cerimônia para proteger, acalmar, pacificar etc. Os bayaroa são especialistas em cantos e danças. Entre os meus parentes tuyuka ainda existe outro especialista de narrativas de histórias da origem do mundo e narrando todos os lugares por onde a cobra/canoa de transformação veio parando.

¹⁷ Nós, indígenas sacerdotes que começamos a participar mais efetivamente das festas tradicionais, fomos repreendidos pelas indígenas que se tornaram freiras. Elas diziam que nós não tínhamos posturas sacerdotais, que não éramos dignos do ministério. Isso revela o quanto a formação que elas receberam foi colonialista.

A segunda relevância se deve à coragem que a irmã Roselene assume a partir do contexto religioso cristão e de dentro de sua própria instituição que a acolheu como religiosa (salesianas) a escrever um tema considerado próprio dos homens. Como acenei acima, a minha geração nasceu e cresceu dentro do contexto histórico que proibia falar a própria língua e aprender as práticas culturais de nossos pais, pois nós estávamos no contexto em que todos tinham que viver como bons cristãos e bons cidadãos. A educação escolar, na qual estávamos metidos, nos tornaria geração de pessoas civilizadas e como tais tínhamos que nos desligar das tradições de nossos avós. Sinônimo de uma pessoa civilizada naquele contexto era falante da língua portuguesa e praticante das culturas ocidentais.

As mudanças tiveram início na região do alto rio Negro a partir da nova Constituição da República Federativa do Brasil que deu outro enfoque jurídico às questões indígenas, educação e educação escolar. Em 1987 foi fundada a FOIRN no município de São Gabriel da Cachoeira, Amazonas. Na década de 1990, foram implantados cursos de magistério indígena, educação escolar indígena, licenciaturas indígenas e outros cursos. Iniciava-se assim uma história diferente. Os indígenas começaram a organizar e produzir os temas referentes aos seus povos e suas tradições nos trabalhos de conclusão de curso. A irmã Roselene é parte desse contexto histórico, também. Apesar de todas essas transformações sociais, os indígenas de vida religiosa consagrada e sacerdotes ainda se sentem com medo e distanciados dos conhecimentos fundamentais¹⁸ de seus povos.

Na atualidade é mais fácil percorrer novos caminhos de aprendizagem dos conhecimentos originários, pois a Igreja católica e as congregações religiosas sabem dessa importância para os membros dos povos originários. Nos anos de 2018-2019 eu participei da preparação e realização do *Sínodo da Amazônia*. O período de escuta/consulta aos povos amazônicos se tornou um tempo propício para que os bispos, sacerdotes, religiosos e religiosas escutassem as vozes ressoando dos sonhos dos povos originários a respeito do novo rosto e coração da Igreja.

Agora é o tempo oportuno para a organização dos temas da espiritualidade amazônica, teologia dos povos originários, teologias na visão das mulheres amazônicas, narrativas das origens de cada povo, sobre as cerimônias e rituais. São temas que estruturam as culturas indígenas. São temas que mantêm os povos indígenas conectados com os seres de diversos patamares do cosmo.

¹⁸ As indígenas que vão para a vida religiosa consagrada não conseguem, por enquanto, participar das cerimônias rituais de seu povo ou de outro. Os temas importantes são tratados dentro de grandes cerimônias em um clima de muita dança, cantos e bebidas fermentadas. Esse espaço é considerado perigoso por alguns superiores e superiores das congregações e bispos.

1 NARRATIVA DA ORIGEM DO MUNDO E DA HUMANIDADE NA PERSPECTIVA FEMININA

Em sua monografia, a irmã Roselene trata do tema do mito.¹⁹ Eu conheci a religiosa, seus pais e o contexto histórico onde ela nasceu, cresceu e estudou, Pari-Cachoeira.²⁰ No ano de 1940, os missionários salesianos chegaram a esse lugar. Ergueram um majestoso centro missionário e equipado para irradiar a evangelização e iniciar a educação escolar. As crianças, adolescentes e jovens muito cedo eram levados para o internato dos salesianos para estudar. Vivíamos oito meses no internato e quatro meses em casa com os nossos pais. A pequena aldeia, localizada em torno à missão salesiana, foi atingida pelo impacto da evangelização: pressionada desmanchou a casa de saberes, que era uma casa grande que servia de habitação e palco para as cerimônias festivas. No cotidiano servia como centro de educação dos filhos e netos. As habitações por núcleos familiares substituíram a casa de saberes, a Igreja (templo) substituiu as cerimônias rituais de uma casa de saberes, os sacerdotes e catequistas substituíram os especialistas tradicionais kumua, bayaroa e yaiwa.

O rebojo da evangelização e da civilização provocou o afogamento e esmigalhou as práticas cerimoniais do povo tukano e de outros.²¹ A intimidação de tais práticas silenciou as vozes de especialistas que narravam, cantavam e dançavam as histórias de nossas origens, do mundo e da humanidade. Só não conseguiram acabar com a transmissão de conhecimentos originários.

Vivendo próximo do centro missionário, os tukano de Pari-Cachoeira se consideravam mais avançados e civilizados em relação aos que moravam afastados do centro missionário e, por outra parte, era um povo mais prejudicado em suas culturas. Por isso, irmã Roselene dirá que pertence a uma família de forte influência político-social. Ao mesmo tempo, ela é ciente de que cada povo é diferente: “cada etnia expressa de forma única e indiscutível sobre o mito da criação da humanidade” (MACHADO, 2011, p. 7). Essa é uma postura mais recente, pois algumas décadas atrás cada povo reivindicava a originalidade de sua versão e causava conflitos entre os especialistas de diferentes povos, embora sendo cunhados entre si. A versão diferente nas narrativas mitológicas reforçou a originalidade da narrativa de outro povo.

Os especialistas em cerimônias rituais denominam de *kiti*,²² aquilo que nesse artigo a autora denomina de mito. Na compreensão dos especialistas da família linguística tukano oriental, *kiti* cerimonial se movimenta por meio de *basese*, *basamorĩ* e *ukũse*. Por meio dos *basese*, os especialistas denominados de *kumua* realizam a proteção e limpeza da casa de saberes,

¹⁹ A partir do ano de 1987, quando foi fundada a FOIRN, repensaram alguns conceitos, tais como maloca, mito e outros. No caso do termo mito, preferiram utilizar *histórias de nossas origens* ou *histórias sagradas*. *Sagrada* serviu para dizer que são histórias importantes que tratam do surgimento de cada povo. Por isso, são histórias narradas durante as cerimônias rituais por pessoas especializadas.

²⁰ Em língua tukano, esse lugar é conhecido como *siripa* ou *siripia-poea* (cachoeira das andorinhas).

²¹ Cantos, danças, discursos, bebidas e cerimônias de benzimentos; os especialistas foram impedidos de exercer suas cerimônias.

²² Em língua tuyuka se diz: *wedere* ou *wederige*. Significa discursos das histórias de nossas origens, dos lugares de origem e narrativas sobre o que fizeram os primeiros ancestrais humanos nesse patamar da terra.

estabelecem a conexão das vidas humanas com os seres do cosmo, os tranquiliza e os convidam a participar da mesma festa, fumarem do mesmo tabaco, comer o *ipadu* da mesma cuia, beberem o *kapi* (ayahuasca) do mesmo pote e se sentarem no mesmo banco da alegria, do bem. *Basamorĩ* são cantos e danças executados pelos especialistas chamados de bayarora, que cantam e dançam conforme os efeitos que os *kumua* prepararam em suas cerimônias. *Ukũse* são narrativas de histórias de nossas origens. A narrativa se realiza entre os *kumua* e os *bayarora*. A autora não utilizou essas nomenclaturas, somente faz referência como “nossos ancestrais, tataravôs, bisavôs e avôs” (MACHADO, 2011, p. 7).

2 MUNDO E HUMANIDADE SEGUNDO YE'PARÃ-TOMARA

A freira aprendeu a versão de seu avô yeparã Panicu-João Siqueira. O seu filho chamado de José Machado Siqueira (Metri) teve o seu filho Júlio José Machado. Este gerou dois filhos: Manuel Machado e João Machado. Eu conheci Manuel Machado e João Machado que são os pais da irmã Roselene.

Os termos em língua tukano *ati umũko* e *ati páti*²³ de modo aproximado é entendido como mundo/cosmo. Irmã Roselene narra que no tempo muito antigo nesse patamar/*páti* não existia a floresta, vegetação, nem seres vivos. Era uma espécie de balão cheio de ar e vazio. Outros narradores indígenas da região do alto rio Negro (desana, tariana, tuyuka, piratuapuaia) também falam do mesmo modo. Os pais da freira lhe contaram que *Basupe-Bahuari-Masũ*²⁴ ou *oãku*²⁵ existia. O primeiro livro da Sagrada Escritura, Gênesis (1,2) mostra algo semelhante: “a terra estava sem forma e vazia; as trevas cobriam o abismo e um vento impetuoso soprava sobre as águas”. Irmã Roselene utiliza um termo interpretativo próprio ao dizer: “o ser supremo existia sempre, criou-se a si mesmo pelo seu poder” (MACHADO, 2011, p. 10). Em língua tukano não há um termo semelhante ao ser supremo. A utilização de tal conceito deriva da influência da evangelização cristã.

Assim, ela descreve que o ser supremo se situava na parte superior da abóbada do firmamento, existia como força vital, visível no formato da fumaça do tabaco. A fumaça era a sua casa, casa de música e da dança. A corrente de fumaça se constituía como uma cerca de sua proteção. Para os especialistas de proteção da vida humana, essa é uma das fórmulas de proteção das pessoas: tornar uma pessoa em fumaça; a pessoa é visível, porém impossível de ser aprisionada; aparece e desaparece perante quem queira atacar e matá-la.

Irmã Roselene narra que o *Basupe-Bahuari-Masũ*, *Yepa-Oãku* e *Yepa-Oãkõ* viviam em iguais correntes da fumaça. Aos três os denomina de *oãmarã*, termos que na língua se convencionou em entender como deuses, anjos e espíritos. Conforme a minha leitura, irmã

²³ Na língua tukano, *umũko* refere-se ao universo, ao tempo e esse dia. *Páti* refere-se ao patamar no qual os seres vivos habitam; é a terra, o chão que nos sustenta.

²⁴ *Bahuari-masũ* refere-se a gente que origina o ser.

²⁵ *Oãku* literalmente refere-se ao ser masculino dos ossos. Em um sentido mais aproximado, os missionários católicos denominaram de *Deus*. *Oãkõ* refere-se ao ser feminino dos ossos ou *deusa*.

Roselene faz uma adaptação chamando o *Basupe-Bahuari-Masũ* como eterno pai, ao *Yepa-Oãku* ela considera como filho e a *Umuko-Ñeko/Yepa-Oãkõ* como *Oãku-Pako*, isto é, mãe de Deus.

A narrativa que a religiosa faz é que o *Basupe-Bahuari-Masũ* encarregou a criação do mundo e da humanidade ao *Yepa-Oãku* e a *Yepa-Oãkõ*. Os dois planejaram, mas o *yepa-oãku* não iniciava a criação. *Yepa-Oãkõ* por sua vez queria criar imediatamente os netos do mundo que são a Terra e os seus habitantes. O *Basupe-Bahuari-Masũ*, vendo a demora dos dois, lhes deu materiais necessários para a criação. A cena de entrega de materiais é muito importante, pois antecipa as cerimônias rituais posteriores. O *Yepa-Oãku* estava sentado quando veio em sua direção o *kumurõ* (banco). Depois foi a vez do *yaigu* (lança-chocalho). Em seguida veio o *sãrirõ* (suporte) suspedendo *pátu-waharo* (cuia de *ipadu*), por último se aproximou *utika-sêrero* (forquilha) segurando o *utika-murorõ* (cigarro cerimonial). Pela narrativa dá a impressão de que eram materiais. Na verdade são seres vivos que se movem, iluminam, soltam fumaça, produzem sons, geram e espalham os odores e sabores.

O *Yepa-Oãku* ficou em pé, pois estava maravilhado e com medo. Não tocava neles. Ele observou que estavam repletos de muitos seres que se movimentavam: baratas, aranhas, tocandiras, jararacas, surucucus, cobras, escorpiões, lacraias, centopeias, formigas com ferrões, formigas de chuva (*ñaarã*) e formigas de diferentes tipos. De repente *pátu-waharo* se afastou e sumiu. Logo o *utika-sêrero* e *utika-murorõ* se afastaram e sumiram também. O tabaco continuava aí e lançava sua fumaça. *Kumurõ* e *yaigu* não se afastaram, permaneceram junto dele. Depois de um tempo *pátu-waharo* se aproximou suspenso por *sãriro* e lançava luzes. Mas os seres que enchiam a cuia não existiam mais. A cuia só continha o pó de *ipadu*. Em seguida retornou *utika-sêrero* e *utika-murorõ*, também os seres vivos que se moviam não estavam mais, não brilhavam nem esfumaçavam como na primeira aparição.

Yepa-Oãku criou coragem, se aproximando do *pátu-waharo*, comeu pouquinho de *ipadu* e fumou o tabaco cerimonial. Nesse instante *utika-murorõ*, *kumurõ*, *yaigu*, *pátu-waharo*, *sãriro*, *utika-sêrero* que segura o *utika-murorõ* se afastaram. Vendo esse afastamento *Yepa-Oãku* ficou bem pensativo e preocupado. O pai da irmã Roselene lhe explicou que se o *Yepa-Oãku* tivesse comido o *ipadu* da cuia repleta de bichos teria se tornado um grande sábio e os seus descendentes também. Iam se tornar pessoas de grande força. Na velhice revestiriam roupagens novas, iam se tornar seres lindos, viveriam sempre, não morreriam. Como as cobras trocam as suas peles, assim seriam também os humanos.

O medo lhe impediu de comer o *ipadu* da cuia repleta de bichos. Por isso, entrou nesse patamar a morte, os seres envelhecem, perdem a beleza, se tornam fracos e morrem. A morte se apodera do ser humano, na velhice fica corcunda, se torna fraco e morre. Se o *Yepa-Oãku* tivesse comido o *ipadu* da cuia repleta de bichos e fumado o tabaco luzente e cheio de bichos, os homens e as mulheres seriam eternos jovens, fortes e imortais. As cobras, aranhas, tocandiras, jararacas, baratas, escorpiões, surucucus, baratas que estavam na cuia de *ipadu* e no cigarro, são guardiões

de objetos cerimoniais. Eles se alimentam do *ipadu* e fumam o tabaco. Eles são importantes agentes cerimoniais.

Segundo a narrativa da irmã Roselene, depois o *Basupe-Bahuari-Masũ* trouxe em seu ventre a terra e entregou ao *Yepa-Oãku* e ele a guardou. Entregou-lhe também os assentos (bancos): banco de mármore, banco de laje de pedra, banco de *wai-tu* e banco de ouro. São repletos das forças do bem e de cura de doenças, pois são assentos do *Basupe-Bahuari-Masũ*. Assentado neles o ser humano adquire força física. *Sãrirõ* e *pátu-waharo* são esteios da vida. *Yaigũ* que é o bastão cerimonial é o corpo humano. O colar das plumas é a circularidade da vida.

Yepa-Oãku, com a porção de terra e objetos cerimoniais recebidos do *Basupe-Bahuari-Masũ*, iniciou o processo de criação do mundo. O livro do Gênesis (2,7) também faz referência à terra, quando diz: “então, Javé Deus modelou o homem com a argila do solo, soprou-lhe nas narinas um sopro de vida, e o homem tornou-se um ser vivente”. *Yepa-Oãku* fez tentativa de criar a terra e os primeiros humanos na morada do sol, mas percebeu que não era possível viver, pois as pedras não favoreciam a respiração. Então, prosseguiu a viagem e entrou no espaço onde havia vento, chuvas, trovoadas e raios. *Yepa-Oãkõ*²⁶ o acompanhava de longe e via que ele prosseguia bem o processo da criação.

Seguindo a sua trajetória, o *Yepa-Oãku* desceu no *toâkapa*²⁷. Ele trazia consigo os materiais cerimoniais recebidos do *Basupe-Bahuari-Masũ*: *utãboho-kumurõ* (banco de pedra quartzo), *yaigũ*, *utãboho-sãriro* (suporte de pedra quartzo), *utãboho-pátu-waharo* (cuia de pedra quartzo), *utãboho-utika-sêrero* (forquilha de pedra quartzo) e *utãboho-utikaro* (tabaco de pedra quartzo). No *toâkapa*, *Yepa-Oãku* cria a luz e o dia. Seguindo a orientação do *Basupe-Bahuari-Masũ*, lançou e abriu a esteira no chão. Em cima da esteira colocou os utensílios cerimoniais. A partir deles apareceram as serras, montanhas, colinas, morros e vales. *Yepa-Oãku* se admirou das paisagens que se formavam. Nos espaços ainda vazios, espalhava os materiais cerimoniais, como um semeador lança as sementes na terra. A paisagem se tornou majestosa. Se movimentando circularmente, esparramou os materiais cerimoniais em todos os horizontes. Continuaram surgindo a terra, a floresta, as serras, os animais, as aves, águas, os rios, lagos, peixes, etc. Esse lugar cheio de boas paisagens se tornou a morada dos netos do mundo, conhecida por nós humanos como nossa terra.

Yepa-Oãku percebendo a incompletude da criação se dirigiu junto a *Yepa-Oãkõ* para lhe perguntar como se poderia deixar a criação mais completa. Ela lhe disse: dá aos netos do mundo a sabedoria para que eles aprendam a planejar suas ações; não lhes deixe faltar o ar para a respiração. Após ouvir esse conselho, *Yepa-Oãku* foi até ao *Basupe-Bahuari-Masũ* e lhe pediu o tabaco e *paricá*. Por isso, os netos do mundo realizam a cerimônia de *paricá* e acessam aos novos conhecimentos. O *Basupe-Bahuari-Masũ* lhe entregou três cigarros: cigarro de transformação do

²⁶ O povo tukano a considera como avó da terra e das pessoas.

²⁷ Uma pedra grande horizontal, larga, em forma de pátio. Não sei dizer onde fica, porém, ela aparece nas cerimônias de narrativas da história de origem.

doé (traíra), cigarro de transformação do *sa'í* (tipo de jandiá) e cigarro de transformação do *wāri* (acará).

Segundo a narrativa da irmã Roselene, o *Basupe-Bahuari-Masu* entregou ao *Yepa-Oãku* um embrulhado, sem dar uma explicação. Recebendo o embrulhado ele ficou muito assustado, com medo e trouxe consigo com cuidado. A curiosidade aumentou e ele acabou abrindo o embrulho. Quando ele abriu, na mesma hora se espalhou o pó de *paricá* pelo universo. Ela ainda narra, que o seu povo não chegou a ser proprietário do *paricá*, pois quando o *paricá* se espalhou o povo yanomami se apropriou de grande parte dele.²⁸ O *Yepa-Oãku* segurou uma pequena parte do *paricá*. Se o *Yepa-Oãku* tivesse vencido a sua curiosidade e entregue o embrulho inviolado ao povo tukano o resultado teria sido diferente. Diz irmã Roselene: “nós teríamos ganhado toda força do *paricá*, muita força extranatural perante a natureza e as demais tribos” (MACHADO, 2011, p. 19). Ainda expressa, a orfandade que o seu povo sente em relação ao *paricá* e culpando ao *Yepa-Oãku*: “como *Ye'pa-Oãku* deixou cair a parte essencial do *paricá* na terra dos yanomami, eles se tornam pajés, cheiram o *paricá* para se tornarem *kumua*, adquirem boa memorização dos conhecimentos, realizam boa conversação e vivem bem.” (MACHADO, 2011, p. 19).

3 CRIAÇÃO DO HOMEM E DA MULHER

A narrativa da irmã Roselene apresenta diversas variações em se tratando do *paricá*. Em uma delas, ela diz: “quando o *Ye'pa-Oãku* trouxe o cigarro de *paricá*, se esforçava para manter bem perto de si o cigarro. Mas o cigarro de *paricá* não ficava parado, se movimentava, voava, afastava e aproximava dele. Era linda cena, pois *Basupe-Bahuari-Masu*, *Yepa-Oãku* e *Yepa-Oãkõ* estavam juntos.” (MACHADO, 2011, p. 10).²⁹

Nesse patamar da terra, estabeleceram a sua moradia e a casa de saberes³⁰ de cerimônias rituais, de discursos, cantos e danças. Dentro da casa de saberes, eles planejaram a formação do homem e da mulher. Segundo a narrativa da irmã Roselene, demoraram muito tempo, o *Basupe-Bahuari-Masu* narrava longas histórias do mundo e sobre como seriam formados o homem e a mulher. Para o povo tukano, a criação de saberes e das pessoas acontece na cerimônia ritual, quando fumam o cigarro de *paricá*, lançam a fumaça; quando comem o *ipadu*; quando narram as histórias de origem, de dia e de noite. O *Basupe-Bahuari-Masu*, que é o mestre cerimonial,

²⁸ Trabalhei durante sete anos (2010-2016) entre o povo yanomami, no rio Marauí, no município de Santa Isabel do Rio Negro (AM). Quanto a essa narrativa, imagino que o povo tukano ou a irmã Roselene queiram dizer que o povo yanomami possui uma prática cotidiana das sessões de *paricá* entre os especialistas e entre os jovens, como eu vi. A utilização do *paricá* entre os membros da família linguística tukano oriental, o uso do *paricá* se utilizava na formação de *yaiwa* (xamãs).

²⁹ Irmã Roselene se refere aos três como deuses. Ela utiliza bastante os termos cristãos.

³⁰ Para a família linguística tukano oriental a palavra original é *basawi*, isto é, casa de cantos e danças, casa das cerimônias. Em língua portuguesa se convencionou a dizer maloca. A FOIRN assumiu mais recente como casa de saberes para se referir à *basawi*.

transmitia os conhecimentos e mostrava como deveriam realizar as cerimônias. O *Yepa-Oãku* e a *Yepa-Oãkõ* ficavam sentados, ouvindo e repetindo os ensinamentos³¹ do *Basupe-Bahuari-Masũ*.

Basupe-Bahuari-Masũ, após a transmissão dos conhecimentos, disse que havia chegado a hora de formar o corpo das mulheres. Ele segurou a cuia de *ipadu* e realizou a cerimônia para inserir os efeitos para a formação da mulher. Com o pó de *ipadu* preparou o interior da mulher e do homem. Terminada a cerimônia, o *Yepa-Bahuari-Masũ* disse ao *Yepa-Oãku*: “pegue a cuia de *ipadu* e coma” (MACHADO, 2011, p. 19). Segundo a narrativa da religiosa, “*Yepa-Oãku* comeu o *ipadu* e engoliu também uma folha de coca” (MACHADO, 2011, p. 19). Ele ficou ruminando o dia inteiro.

No final do dia, no início da noite, *Yepa-Bahuari-Masũ* disse ao *Yepa-Oãku*: “dirija-se ao porto e vomite o breu” (MACHADO, 2011, p. 19). *Yepa-Oãku* chegando ao porto encheu de água a cuia de *ipadu*. A lasca de *turi* acesa que ele segurava, enfiou na cuia de *ipadu* e apagou o fogo. Ele segurou com as duas mãos a cuia cheia de água e bebeu toda a água. Depois se sentou, aguardando o que sairia de seu ventre. Como não vinha o vômito, encheu novamente a cuia de água, bebeu toda a água e provocou o vômito. No meio da corrente do vômito a mulher apareceu.

O *Yepa-Oãku* estendeu sua mão e segurou em suas mãos, dizendo: “minha filha, venha!” (MACHADO, 2011, p. 20). Ela se colocou em pé ao lado do *Yepa-Oãku*. Novamente ele vomitou e a mulher caiu na água. Ele a segurou em suas mãos, colocou perto de si. *Yepa-Oãku* tornou a vomitar pela terceira vez, no jato do vômito apareceu o homem. Segundo a narrativa da irmã Roselene, para os tukano ele recebeu o nome de *doê* (traíra). *Yepa-Oãku* estendeu sua mão e segurou, dizendo: “vem, meu filho!” (MACHADO, 2011, p. 20). O deixou em pé ao seu lado. O *Yepa-Oãku* deixou a filha e o filho junto de si e lhes deu o carinho. Na narrativa da irmã Roselene, foi assim que a mulher e o homem foram criados. Segundo ela, dessa maneira concretizaram o projeto do *Yepa-Bahuari-Masũ*, *Yepa-Oãku* e *Yepa-Oãkõ*. Diversos indígenas em diferentes níveis de educação escolar indígena, nos cursos de graduação e pós-graduação, nos cursos pastorais, catequéticos e teológicos, têm se dedicado a organizar nos seus trabalhos os temas referentes às culturas indígenas. Eles têm se tornado temas catequéticos, temas de formação para diversos profissionais, agentes de pastorais. Estamos vivendo um tempo favorável para recuperarmos alguns conhecimentos de nossos avós, transmitir para as crianças, adolescentes, jovens e adultos. Estamos visibilizando diversos conhecimentos dos povos originários nas universidades e para a Igreja.

Na atualidade, transbordam escritos indígenas, oferecem desde as descrições, transcrições de histórias de origens de cada povo, de suas histórias de origem, da humanidade, dos enunciados

³¹ Essas narrativas estão fundamentando as origens das cerimônias do povo tukano e outros. Todas as narrativas são longas mesmo e só os especialistas conseguem acompanhar de perto. As crianças, as mulheres, jovens que não pertencem à família dos especialistas não chegam perto, mas seguem fazendo outras danças dentro da casa de saberes. As cerimônias em geral duram dois dias e uma noite. Na transmissão de conhecimentos um especialista narra a história e depois repetem, dessa maneira eles memorizam os conhecimentos.

para a realização das proteções dos perigos, doenças, cura de doenças. As escolas indígenas avançam na organização de fatos e eventos que servem como estruturas de uma educação de cada povo. Em muitas aldeias realizam suas cerimônias tradicionais de danças que envolvem discursos, danças, diálogos, cantos, bebidas, transmissão e prática de saberes. No mundo acadêmico, os indígenas têm avançado para a elaboração das reflexividades, fundamentados nos saberes ancestrais e acadêmicos. Também como membros da Igreja, estamos procurando fazer uma aproximação de temas teológicos e de espiritualidades indígenas com teologias e espiritualidades cristãs. O desafio para nós é nos manter no equilíbrio, buscar um termo comum, sem que haja perda em um e outro lado. Mas também não queremos somente acoplar esses conhecimentos. O exercício de elaborar, como este artigo, a partir da visão de uma mulher indígena e da vida religiosa consagrada, é um desafio bonito. Quem deve elaborar as reflexividades teológicas, das espiritualidades e outros conhecimentos somos nós, indígenas. Quando digo “nós, indígenas”, somos nós indígenas cristãos que depois nos tornamos membros das congregações religiosas e sacerdotes. São eles que tentam se tornar pontes entre as tradições indígenas e tradições cristãs (trazidas por não indígenas). São eles que tentam com muita dificuldade dialogar com as suas espiritualidades, teologias e espiritualidades. Não é um trabalho fácil de fazer, pois é um terreno espinhoso tanto em um e outro lado. Os não indígenas escrevem com facilidade, pois eles não pertencem aos povos indígenas. Para nós é mais complicado, porque lidamos com temas que os especialistas (pajés, xamãs...) lidam. Na frente deles somos como crianças, não autorizadas para tratar de certos temas indiscriminadamente. ✨

REFERÊNCIAS

MACHADO, Roselene Maria Rezende. **Mitos e valores no contexto da educação da etnia tukano de Pari-Cachoeira/Rio Tiquié-AM**. 2011, 190 f. Monografia (Especialização em Ensino Religioso Escolar) – Centro Universitário Salesiano de São Paulo, São Paulo, 2011.

Recebido em: 31/01/2022.

Aceito em: 29/05/2022.