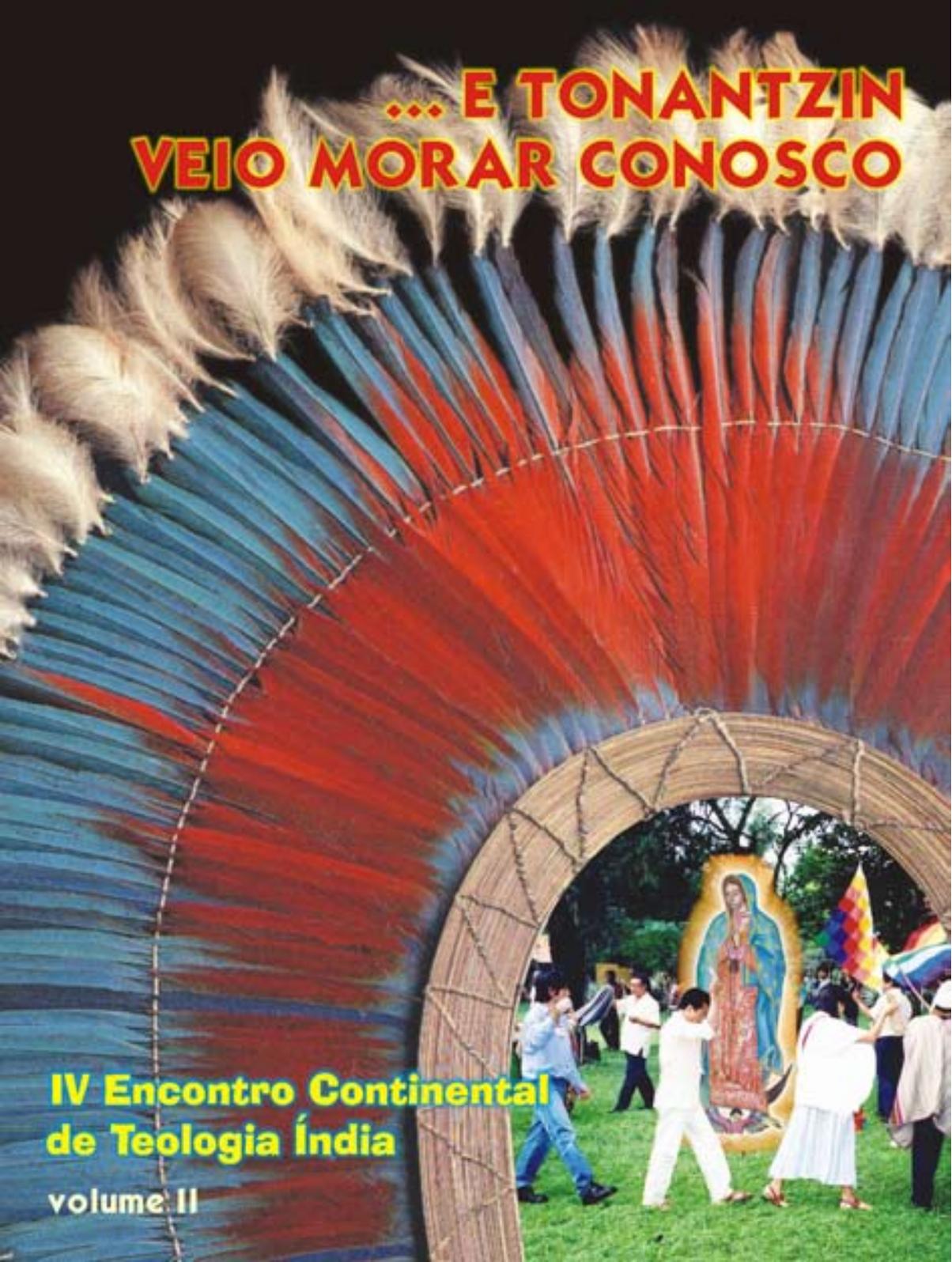


... E TONANTZIN VEIO MORAR CONOSCO

**IV Encontro Continental
de Teologia Índia**

volume II



CIMI
(Conselho Indigenista
Missionário)

O Cimi é um organismo anexo da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil). Este ano celebra 30 anos de sua fundação. Na era pós-conciliar coube ao Cimi, em nome da Igreja Católica atualizar a presença missionária junto aos Povos Indígenas.

A ANDRI (Articulação Nacional do Diálogo Interreligioso e Inculturação) no Cimi promove a reflexão e redefinição da prática missionária.

Hoje a Teologia Índia é principalmente partilha da experiência de Deus e de Jesus Cristo a partir das diferentes culturas, frente aos desafios comuns e em vista de uma Igreja com rosto, língua e expressões indígenas.



Xochitlāpam, a vida em plenitude, a terra florida se localiza na parte alta da terra *Tepeyōtlāc*, porque em cima dela se une a humanidade, a "nova carne", *tlamācōyōt*, com a divindade que é o lugar do milígio que une Deus com seus filhos e filhas.

Para dirigir-se a Xochitlāpam se deve peregrinar "até o lugar de onde a luz provém", desde amanhecer, chegando até tarde com o Pai Sol. Lá o povo se encontra com Tōcantrān, Nossa Digna Mãe.

Encontro Continental de Teologia Índia (4; 2002;
Assunção, Paraguai)
...e Tonantzin veio morar conosco: IV Encontro
Continental de Teologia Índia. __Belém ; CIMI ; AELAPI,
2003.

2V.

I. Título. II. Título: IV Encontro Continental de Teo-
logia Índia...
e Tonantzin veio morar conosco. 1 Teologia Índia.

**...e Tonantzin veio
morar conosco.**

IV Encontro Continental de Teologia Índia

Volume II

CIMI – AELAPI

2003

...e Tonantzin veio morar conosco.

IV Encontro Continental de Teologia Índia – volume II

Os autores deste livro são muitos, pois os mitos e sua interpretação vêm de muitos povos das Américas. Com este precioso material e o relatório do IV Encontro, vários colaboradores deram sua ajuda polivalente na tradução, digitação, pesquisa, ilustração, revisão, diagramação.

Organização e textos: Claudio Zannoni
Maria Mirtes dos Santos Barros
Nello Ruffaldi

Arte e diagramação: Fabrício Coleny e Artur Dias

Tradução: Antonio Anaya
Nello Ruffaldi
Artur Dias
Ruiz A.P. Saul
Raymundo Camacho

Revisão: Leda Bosi Magalhães, Jonice Lima, Wilson dos Santos, Rebeca Spires e os tradutores

Ilustrações: Artur Dias, Acervo Mensageiro

Fotos Capa: Renato Trevisan e Egon Dionísio Heck

Impressão: Elo Comunicação e Gráfica Brasil

Produção: CIMI - AELAPI

Apoio: Adveniat

Editora Mensageiro

Pedidos:

Caixa Postal 41

66017-970 – Belém – Pará

Tel: (0xx91) 3252 - 4164 Fax: (0xx91) 3254 - 2312

E-mail: cimiblm@amazon.com.br

SUMÁRIO

Apresentação de Dom Franco Masserdotti.....	09
Nota ao Leitor.....	11
... “Temos acesso ao Pai num só Espírito.”	13
Uma Possível Chave de Leitura dos Mitos.....	23
Mitologia Brasileira.....	45
O Ciclo dos mitos de Jurupari.....	57
Mito da Criação da Mandioca.....	65
A Lagarta Kurupêakê.....	67
O Mito de Maíra-ira e Mucura-ira.....	68
O Mito de Origem dos Rituais.....	73
Wira’i e o Bacurau.....	76
A Origem do Fogo.....	79
A Guariba e a Preguiça.....	80
O Mito da Aldeia Grande.....	82
A Mulher Estrela.....	84
Kukro e o Kroahu.....	86
A Grande Inundação.....	88
O Rapaz, a Onça e o Fogo.....	90
A Mãe-d’Água.....	92
Na Pedra do Reino.....	94
Kame (sol) e Kañeru (lua).....	96
A Origem dos Terena, da Lavoura e do Fogo.....	97

Mitologia do Cone Sul.....	99
Karuai (menino barrigudo).....	107
A Luta dos Pajés contra Doença.....	110
A Origem do Sariaá.....	112
Os Dois Chajás.....	114
Xeg-Xeg e Kai-Kai.....	115
Mitologia da Gente que Vem para a Beira do Mar.....	120
A Casa Grande de Pedra.....	122
O Primeiro Guillatun.....	124
Conto de um Terremoto.....	125
Tren Kai-Kai.....	126
Mitologia Andina.....	129
A Serra de Potosí.....	135
A Origem da Terra e do Homem.....	136
Somos como “Axara Jupha”.....	145
O Monte Santo.....	148
Origens e Sonhos Aymara.....	151
Origens e Metas do Cosmos.....	153
Primeiras Humanidades.....	157
Hospitalidade Andina.....	160
Mitologia Mesoamericana.....	165
México	
A Fome Negra.....	172
Ojoroxtotil.....	178
Kuxaán Súum – a Corda da Vida.....	180
Xólotl182	
A Ressurreição da Esposa.....	187
O Velho e o Veado Mágico.....	191

A Virgem e o Pascola.....	193
A Construção de uma Casa.....	195
Guatemala	
Relatos das Origens: Como Deus sonhou a terra que nos deu	200
Ameaças: O pesadelo de Deus.....	202
Relato de Origem: O sonho de nossos avôs e avós.....	206
Globalização: Como destruímos a terra que herdamos.....	211
A Esperança de Deus.....	214
Nossa Esperança.....	216
Parusia: A realização do sonho definitiva.....	218
Mitologia da América do Norte.....	221
A Sociedade dos Cachorros.....	227
O Remédio dos Animais.....	230
Animais versus Humanidade.....	232
Como o Sol foi Apanhado pelo Coelho.....	234
A Bondade dos Ursos.....	236
O Mito de Origem dos Totens.....	239
O Deus-céu.....	241
A Profecia da Grande Serpente Branca.....	244
Religiosidade.....	247
Xochitlálpan: a Terra Florida.....	249
Oração à Virgem de Guadalupe.....	256
Oração Mapuche.....	258
Somos diferentes.....	259
Deus veio ao mundo.....	260
Bibliografia.....	263

APRESENTAÇÃO

É com muita satisfação que editamos a segunda parte da memória do IV Encontro Continental de Teologia Índia.

O caminho promissor da descoberta da Teologia Índia descrito no primeiro volume: “A Terra Sem Males em Construção” se torna um mergulho no infinito neste segundo livro: “...e Tonantzin veio morar conosco.”

A riqueza maior do livro é que nos traz a reflexão e exegese das próprias comunidades indígenas. Elas, a partir dos desafios que atualmente enfrentam, projetam sobre a vida e a história a luz da herança cultural dos antigos mesclada com a experiência cristã e nos convidam a construir juntos a casa grande, a Terra Sem Males, a Xochitlálpan, a Terra Florida de todos os povos. Que este mergulho seja um enriquecimento para a nossa própria fé e experiência.

A leitura e meditação deste livro ajudará na descoberta e aprofundamento do tesouro que os povos indígenas possuem e que, como dizem os nossos irmãos do México, *é destinado aos povos do mundo inteiro*. Na história dos outros, entendemos mais a nossa própria história e descobrimos uma vocação que é comum a toda a humanidade.

Ainda mais, o maior conhecimento das riquezas culturais e religiosas dos povos indígenas fará crescer o nosso amor e a nossa solidariedade para com eles e para todos os povos excluídos em suas lutas e reivindicações.

Dom Franco Masserdotti
Presidente do CIMI

22 de julho de 2003
Festa de Sta. Maria Madalena

NOTA AO LEITOR

No final do IV Encontro Continental de Teologia Índia¹, foi aceita a idéia de publicar os resultados do encontro em português para que os povos indígenas, a igreja e a sociedade no Brasil pudessem partilhar a experiência daqueles dias. As contribuições dos três primeiros encontros foram publicadas somente em castelhano.

A ANDRI² assumiu esta tarefa e convidou os companheiros a participar do empreendimento. Escolhemos não editar todas as contribuições apresentadas de forma oral e escrita, mas sim resumir o IV Encontro em um livro de 146 páginas, com fotos ricas em cores, movimentos e símbolos.

Este segundo volume relata os mitos apresentados nos grupos ou entregues por escrito durante o encontro. São enriquecidos e contextualizados pela exegese das próprias comunidades indígenas e dos assessores. Tomamos a liberdade de incrementar a contribuição brasileira com mais alguns mitos. Acrescentamos alguns mitos do Norte da América também.

Podemos dizer que este livro foi construído em mutirão, tantas foram as pessoas que contribuíram com sua realização. Merecem especial destaque Mirtes e Cláudio³ que deram sua contribuição do começo ao fim e ajudaram a dar continuidade e unidade ao livro através da introdução a cada grande região geográfica e cultural. A equipe do Mensageiro se empenhou com dedicação em todas as fases do trabalho.

O leitor verá que tem muitos termos em língua indígena que optamos por não traduzir no intuito de sermos fiéis ao espírito e ao estilo indígena de contar suas histórias.

1. Ocorrido em Assunção, Paraguai, maio de 2002

2. Articulação Nacional do Diálogo Interreligioso e Inculturação

³ Maria Mirtes dos Santos Barros e Cláudio Zannoni, doutores em sociologia, docentes na UFMA



**“...temos acesso ao
Pai num só Espírito”**

Ef 2,18

Desafio

Graça

Descoberta

Nello Ruffaldi

E ditar este livro, a partir do IV Encontro Continental de Teologia Índia, foi para nós **desafio, graça e descoberta** ao mesmo tempo. Queremos aqui relatar nossa experiência com o intuito de estimular nos leitores o desejo de se aproximar do mundo espiritual indígena, tão rico e desafiador.

DESAFIO porque:

- Para estimular a leitura e compreensão não nos limitamos a publicar o riquíssimo material do encontro, mas tentamos ordenar, escolher, interpretar e compor.
- A idéia não foi simplesmente juntar e apresentar uma coletânea de mitos, mas explicitar a experiência de Deus que os povos representados têm, isto é, a teologia deles. Baseamo-nos na apresentação dos delegados no encontro e nas contribuições que as próprias comunidades enviaram por escrito.
- Tentamos apresentar uma mensagem fiel, inteligível, capaz de estabelecer comunhão não só com a cabeça mas com o coração dos leitores e as comunidades indígenas. A nossa pretensão é estabelecer uma ponte, possibilitar um reencontro, explicitar uma empatia entre os irmãos que abriram seu coração e mostraram seus tesouros e cada leitor, índio, missionário, pessoas abertas ao diálogo.
- O que pretendemos pode ser pretensioso e o que oferecemos tem suas falhas. Porém se não dá para comungar com o sol, ficamos satisfeitos em proporcionar algum raio de sua luz.

GRAÇA porque:

Ter contato com a experiência que o mundo indígena tem de Deus nos abre para dimensões novas, enriquece e desafia a nossa ma-

neira de conceber e vivenciar a nossa fé, a nossa maneira de pensar e fazer teologia e até a própria maneira de viver.

Na medida em que nos envolvemos concordamos com o que dizia o índio Lakota Ohiyesa ainda em 1911: *“Creio que o Evangelho e a civilização moderna são opostos e irreconciliáveis e que a mensagem do Evangelho e nossa religião antiga são essencialmente a mesma coisa. Será que a maneira de viver do índio não poderá ajudar os cristãos na redescoberta da mensagem do Evangelho?”*

De maneira peculiar frisamos alguns aspectos enriquecedores, entre outros:

A união entre mente, coração e corpo; a união entre mito, rito e vida; a união entre Deus, homem/mulher e natureza; a união entre fé e vida; extraordinária capacidade dos povos dominados de interpretar e incorporar o Evangelho em suas culturas e sua vida, apesar do anti-testemunho dos conquistadores.

União entre mente, coração e vida.

Jesus disse: *“Eu sou o caminho, a verdade e a vida”*, resumindo tudo na sua pessoa. As teologias índias conservam esta ligação. O ocidente está acostumado a separar e abstrair. Já a verdade se torna as “verdades”. A revelação e a Bíblia, pelo menos até o Concílio Vaticano II, se reduziram a conjuntos de verdades elaboradas em tratados de teologia para os letrados e em catecismos para o povo. Desta maneira é possível professar e ensinar a verdade, sem amá-la e nem praticá-la. Assim os escravos eram catequizados pelos senhores.

Porém, qual o Evangelho que era transmitido de fato?

Las Casas nos relata o episódio do cacique Hatuey. Este era um grande chefe que fugiu frente ao conquistador Diego Velazquez. Apesar do discurso dos cristãos sobre Deus e Jesus, para o índio ficou claro que o coração e a prática dos cristãos estava em outro lugar. Antes da chegada do invasor, reuniu o seu povo e disse:

“Já sabeis o que os cristãos aprontaram, tomando nossas terras, cativando nossas pessoas, tomando nossas mulheres e filhos, matando nossos pais, irmãos, parentes e vizinhos. Sabeis porque nos causam todas estas perseguições?”

E mostrando um cesto cheio de ouro, acrescentou:

“Eis aqui o Deus dos cristãos, a quem servem e amam muito. Por causa deste senhor nos angustiam e nos perseguem. Por causa dele mataram nossos pais, irmãos e toda a nossa gente. Por causa dele roubaram todos os nossos bens.

Vede, com tudo o que falei, não podemos guardar este senhor em nenhuma parte, porque mesmo que o tivéssemos escondido nas tripas, eles no-lo arrancariam. Jogemo-lo neste rio e debaixo d’água não saberão encontrá-lo.”

Capturado e condenado a ser queimado vivo, era convidado por um franciscano à conversão, para poder ir para o céu. Sabendo que para lá iam os cristãos ele recusou. Preferia ir ao inferno, para não estar onde os cristãos estivessem e para não conviver com gente tão cruel¹.

Será que hoje é tão claro para os povos indígenas o que a Igreja tem para oferecer? O que eles pedem dela? Só porque o Evangelho está em nossas cabeças e bocas não quer dizer que fique manifesto pela nossa vida.

Nas teologias indígenas me impressionou a união entre mente, coração e corpo. Por exemplo, as comunidades indígenas da Guatemala foram muito perseguidas pelo exército nos anos 80. O relato destes irmãos é impressionante. Quando eles, à luz da fé, analisam os acontecimentos passados, pedem que seja feita justiça, mas a motivação é teológica: é restabelecer a harmonia, a unidade quebrada que abrange a pessoa na sua totalidade e no seu relacionamento, é permitir aos

¹ Suess, Paulo (org). **Culturas e Evangelização**. Edições Loyola: S. Paulo, 1991. pg 100

assassinos refazer suas relações com as vítimas e com a sociedade e recuperar o sentido da “autoridade” como vocação divina a serviço do povo.

União entre mito, rito e vida

O mito indígena é parecido com o mito na Bíblia: é colocado no passado, mas fala do presente; é traduzido e revivido no ritual; é a vida que é interpelada e interpretada. Os relatos dão pistas para a história de ontem, de hoje e de amanhã. Mito, rito e vida apontam para o futuro, animam a esperança, renovam a segurança coletiva. As contribuições das comunidades vão nesse rumo, todas elas. Mais uma vez o que se pensa, o que se celebra, o que se vive andam juntos, formam um todo harmônico em que o povo se encontra e se situa. Não passa pela cabeça dos irmãos índios que mito, celebração e vida possam andar de forma autônoma. Basta considerar que entre os Mapuche, o ritual do Gijatun é a forma privilegiada para restabelecer a ordem quebrada. É o mesmo ritual que reconstrói esta ordem e que exige um compromisso de toda a comunidade.

União entre homem/mulher e a natureza

Nas Teologias Índias, Deus, o homem/mulher e a natureza andam juntos, condicionam-se reciprocamente. Como afirma Diego Irarrazaval: “Tudo está inter-relacionado. Por isso, num relato sobre a origem da realidade incluem-se as estrelas, as pessoas, as coisas da terra, as culturas, a economia, a ética, a presença de Deus”.

A natureza é moradia da divindade e expressão dela. O homem e a mulher são filhos da terra. Os povos indígenas desenvolveram uma percepção de Deus, não antropocêntrica como a nossa, mas que melhor se aproxima da visão do mito da criação na Bíblia *“E Deus criou o homem à sua imagem e semelhança, macho e fêmea os criou”* (Gen 1,27). O respeito

aos semelhantes, a partilha, a hospitalidade e a convivência são virtudes teológicas e não simplesmente humanas. Assim como quem fere a terra fere os filhos da terra, quem fere o semelhante atenta contra Deus. A percepção do mundo é muito avançada e hoje, se queremos que a terra sobreviva, temos que aprender dos povos indígenas o respeito para com ela. A ecologia se relaciona diretamente com Deus e com a humanidade. A terra, a água, o ar, são uma dádiva de Deus para todos e não mercadoria a ser explorada e destruída em proveito da ganância de alguns. Enfim, as Teologias Índias são um prato cheio, um tesouro precioso do qual podemos nos alimentar e confrontar em vista de rever a nossa maneira de crer, de nos relacionar e viver. Beber desta Teologia não quer dizer desprezar e renunciar ao que temos e recebemos, mas redescobrir a beleza e a força da herança dos nossos antepassados, tirando a ferrugem que o “Kai-kai” acumulou por cima.

DESCOBERTA porque:

- Em cada região podemos constatar uma maneira diferente de fazer teologia, o que comprova que, assim como não podemos falar de “cultura indígena” mas sim de “culturas indígenas”, o que existe de fato são *teologias índias*. Cada uma traz sua riqueza, sua peculiaridade que ajuda na compreensão de Deus, do homem/mulher, da natureza e seus relacionamentos.
- As contribuições que este livro traz são um conjunto de aportes das próprias comunidades e dos assessores. De nossa parte resumimos, interpretamos e às vezes simplificamos, para ajudar na leitura. Cabe ao leitor questionar, aprofundar, pesquisar; aliás esse é o nosso objetivo, despertar interesse e provocar um diálogo.
- A teologia que as comunidades transmitem é o resultado do encontro assimétrico de culturas, é o resultado de uma história de dominação e resistência. O último capítulo sobre a religiosidade apresenta esta

mistura de maneira mais evidente. É impossível querer separar o aporte originário dos povos indígenas do que veio de fora. Já não há separação, é algo novo que não é o antigo nem o trazido pelos europeus.

Os povos indígenas, apesar do contra-testemunho dos conquistadores, da maneira como a mensagem evangélica chegou até eles, foram capazes de entrar em contato direto com o Deus de Jesus Cristo e de assimilar a Boa Notícia traduzida na Teologia e na vida.

- O tema do IV Encontro Continental de Teologia Índia, foi A Terra Sem Males. O mito é dos Guarani mas o sonho da Terra sem Males, a luta contra as ameaças ao sonho, o compromisso para construir esta terra e principalmente a esperança e a certeza que este sonho é viável, é próprio de todos os povos indígenas. Está presente em todas as teologias a convicção de que para garantir este sonho, Deus está ao lado deles. Esta teologia, esta esperança que persiste mesmo depois de séculos de dominação, não é uma mensagem semeada pelos homens, mas pelo próprio Deus, pelo próprio Jesus. O fenômeno guadalupano é uma confirmação disso.

A Terra sem Males, nas Teologias Índias é apresentada como uma casa grande à qual todos os povos devem ter acesso; em que todos são chamados a entrar. A Terra sem Males é tarefa que todos são chamados a cumprir. É uma teologia de amplo fôlego que nem coloca condições para ser incluído: ter lugar na casa grande é simplesmente uma vocação universal.

A ligação entre Deus, a humanidade e a natureza que já apresentamos parece retratar a mensagem de João e da Bíblia na relação Deus-irmãos, Pai-filhos. Porém na Bíblia não fica tão claro como nas Teologias Índias que esta presença divina e humana abraça e chega até os outros seres e natureza.

O último aspecto que queremos salientar é a grande paciência

e tolerância que os povos indígenas manifestam com uma Igreja que ainda hoje não está inculturada no meio deles, que ainda hoje veste, come e fala como estrangeira. Eles precisam de ainda mais paciência, força e segurança.

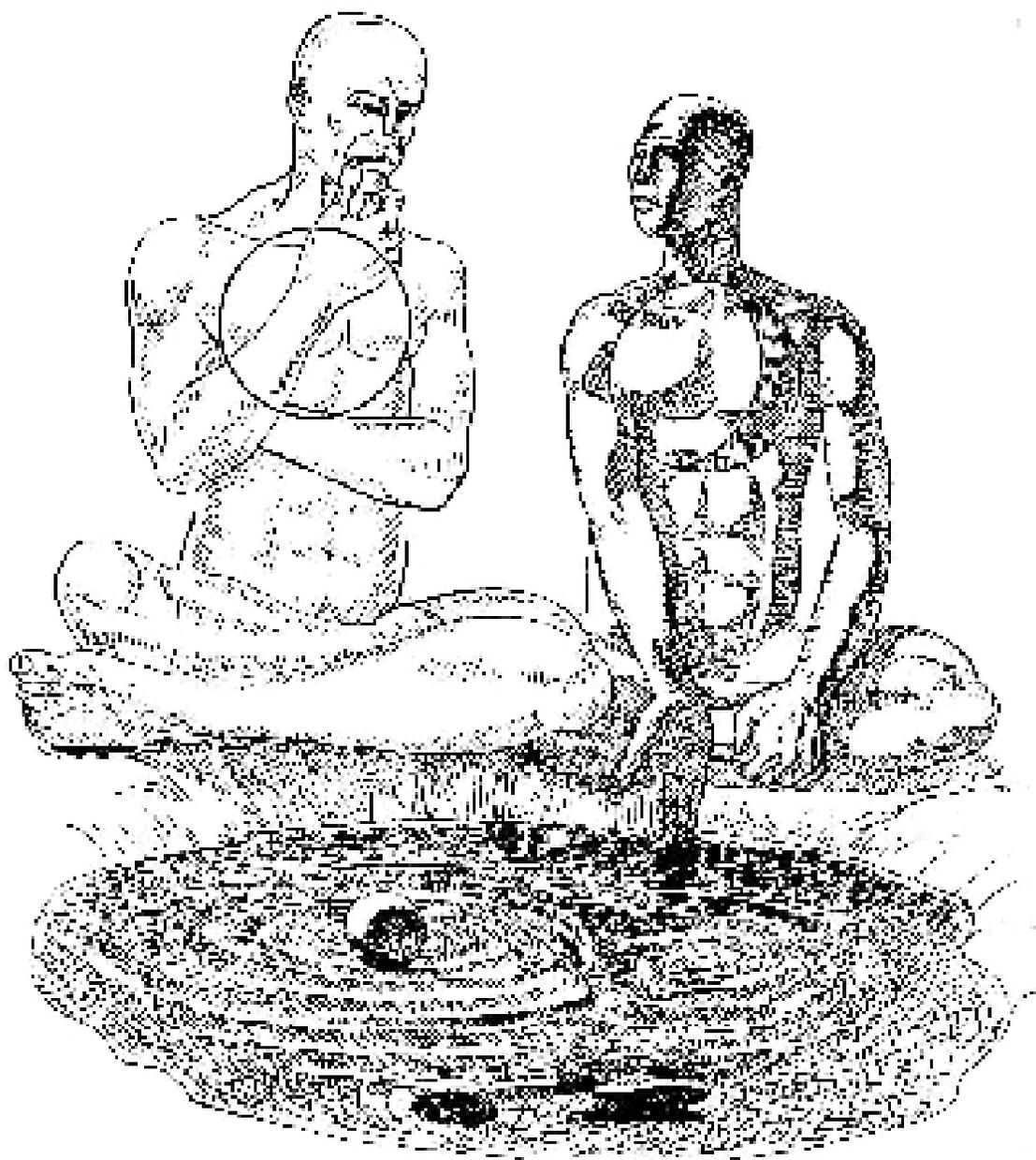
Agradeço por mim, pela minha Igreja, pela sociedade, o dom que os povos indígenas são para todos nós e convido a nos colocarmos em atitude de discípulos para que a força e o amor de Deus se manifestem entre nós.





Uma Possível Chave de Leitura dos Mitos

Maria Mirtes dos Santos Barros e Cláudio Zannoni





O presente livro é uma coletânea de narrativas de sociedades indígenas americanas, cujo registro foi feito em diferentes momentos. A grande maioria foi narrada durante o IV Encontro Continental de Teologia Índia em Assunção (Paraguai), em maio de 2002.

O que propomos aqui é que essas narrativas recebam dos leitores o mesmo tratamento que recebem em suas culturas de origem: o status de sabedoria.

É com esse pensamento que nos posicionamos frente à mitologia aqui apresentada. Cabe a cada leitor, num “mergulho” despojado de idéias pré-concebidas, sentir o poder do “verbo”, isto é, o dinamismo da palavra viva. É importante observar que o mito não nos oferece uma leitura fácil, ora seus significados parecem fluir com leveza e transparência, ora nos parece uma nebulosa.

Para Mesters, “as histórias do mito ‘explicam’ todas as coisas do tempo e do espaço, ligando-as à origem da própria tribo. Ele (o mito) estabelece um quadro de referências que dá à tribo segurança e identidade.”¹

Como exemplificação, iremos analisar uns fragmentos da narrativa sobre o surgimento da morte entre os Krikati².

Poderíamos começar este texto com explicações sobre o significado da palavra mito. Contudo, optamos por iniciar assim:

1 MESTERS, Carlos. Considerações sobre a catequese dos povos indígenas: uma leitura bíblica. In: MESTERS, C. & SUESS, P. **Utopia Cativa**: catequese indigenista e libertação indígena. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 13.

2 Povo indígena de língua Jê, família Timbira, que habita o Sul do Maranhão, entre os municípios de Montes Altos, Sítio Novo, Amarante e Lageado, cuja população atual é de 620 indivíduos.

Hopin, preste atenção no que vou fazer.

Dizendo isso, Sol atirou um limão na água e este afundou, mas, pouco tempo depois voltou à superfície da água: assim é que deve ser: a pessoa morre, mas logo volta a viver.

Lua apanhou uma pedra, atirou-a na água. Depois de muito esperar ambos perceberam que a pedra não voltaria, então Lua sentenciou: pronto, Hopin assim é que deve ser, a pessoa morre e não volta nunca mais, senão a terra não vai agüentar.

Existe um número considerável de narrativas que abordam o fenômeno morte. Todas elas encontram um pretexto para esse inexorável destino, mas em nenhuma delas se percebe a necessidade de explicar, de forma descritiva, tal fenômeno. Apenas mencionam uma época em que a humanidade conheceu a imortalidade.

O evento morte, no entanto, só é tratado no que diz respeito à humanidade. Vemos humanos que morrem ou se transformam em animais, plantas, acidentes geográficos, astros. Uma vez assumida a nova condição, estão livres da morte. Os seres humanos assumem, nas narrativas, status de ator, enquanto que a natureza é o cenário. O “castigo não é vivenciado pelo cenário, mas pelos atores do drama”.

Há um outro fragmento que achamos oportuno expor aqui. Na sua labuta para tornar a terra um lugar agradável aos humanos *Pyd* instituiu uma série de facilidades para que estes gozassem a vida plenamente, sem preocupações. Estas facilidades são simbolicamente representadas pela palmeira buriti e seus frutos. Assim, *Pyd* decidiu que a palmeira buriti deveria produzir seus frutos em cachos ao alcance da mão. Desse modo, os humanos os alcançariam sempre que deles necessitassem. *Pydlureb* mais uma vez enxergou longe a insaciabilidade dos humanos e decidiu: “assim não presta não; dizendo isso, bateu na palmeira e esta elevou-se tão alto que as pessoas desde então devem esperar que os frutos caíam para poder comê-los. *Pydlureb* observou que essa era a forma correta.

Antigamente as pessoas ainda não existiam apenas dois rapazinhos Pyd (Sol) e Pydlureh (Lua). Os dois viviam sós, não tinham família. Então, dirigiram-se a uma roça. Sol colheu uma cabaça bem bonita, levou-a para casa e a transformou em mulher. No dia seguinte, foi caçar um animal para dar de presente à esposa. Lua, que havia ficado em casa copulou com ela. Sol desconfiou, mas não o repreendeu.

No dia seguinte, os dois foram à roça e colheram outra cabaça e Sol transformou-a numa linda mulher para o seu amigo Lua. Este saiu para caçar e, quando chegou em casa Sol havia copulado com ela. Lua ficou enraivecido e brigou com Sol. As duas mulheres zangadas disseram: você também fez do mesmo jeito, no entanto teu amigo não reclamou. Por que você não fez como ele? As duas mulheres deram uma surra em Lua, fato que o deixou mais zangado ainda.

As possibilidades de leituras desse mito são várias. Poderíamos extrair daí conteúdos relacionados à fertilidade, o conflito entre os gêneros, mas neste momento preferimos enveredar pelo tema da ascendência. A ligação é clara: “nós somos descendentes de astros e de vegetais”, estamos inexoravelmente ligados: astros, vegetais e humanos (céu, terra, natureza e humanidade).

Darcy Ribeiro falando sobre a criação do mundo segundo os Kadiwéu³ diz que nos tempos primevos:

Go-noêno-hôdi tinha a intenção de criar um mundo bom, uma vida fácil para os homens e assim fez: - o algodoeiro já dava novelos prontos; o mel crescia em cabaças nas árvores, ao alcance da mão; as roupas, quando velhas, podiam ser renovadas com uma sacudida; as mandiocas e as bananas produziam dois dias depois de plantadas. Mas Caracará não se agradou dessa ordem, fez ver a Go-noêno-hôdi que não estava certo, porque, assim, não se poderia saber qual era a mulher trabalhadeira, qual o bom caçador,

3 Povo indígena de língua Jê, que habita no Estado do Mato Grosso.

tudo estava feito. Go-noêno-hodi concordou com os argumentos do Caracará e transformou aquela ordem idílica na atual.

Naquele tempo a morte também não era definitiva, as pessoas morriam e voltavam a viver dias depois. O Caracará se insurge também contra esta disposição, convence Go-noêno-hôdi dos seus inconvenientes, mostrando que o mundo estava cheio de gente e não cabia mais, que a morte devia ser definitiva. Assim fez o criador, porém, logo depois morre a mãe do Caracará, que embalado se lamenta, pedindo sua ressurreição.⁴

É provável que o narrador não dê razão a *Pud* e a *Go-noê-no-hodi*. A morte não é um fenômeno aceito pela humanidade. E é neste sentido que retomamos as palavras de Carvalho: “mais que respostas, esses mitos são interrogações aflitivas...”⁵ Ouvindo esses mitos, ou lendo-os, se é tentado a fazer parte da cena e deter a mão de *Pydlureh* antes que este atirasse a pedra. Poderíamos dizer, antes que “batesse o martelo”, dando-nos a sentença final, definitiva e irrevogável, afinal, nesse contexto, a morte não é a expiação de um pecado original, como no Gênesis; nós, os humanos daqui, não comemos do fruto proibido. Então, por que morrer, se viver é tão bom? Porém *Pydlureh* se desvencilharia de nós e sentenciaria, como de fato sentenciou: “se ninguém morrer, a terra não suportará”. Eis a mensagem profética do herói *trickster*⁶: a terra não suporta uma superpopulação. Atualmente

4 RIBEIRO, Darcy. **Kadiwéu**. Petrópolis: Vozes, 1980, p. 56.

5 CARVALHO, Sílvia Maria Schmuziger. **Jurupari**: estudos de mitologia brasileira. São Paulo: Ática, 1979, p. 12.

⁶ Assim Darcy Ribeiro define o *trickster*: “ele não tem poder próprio para as transformações, toda a sua ação é verbal, consiste na argumentação sagaz que, alegoricamente, explica as cruzezas da vida e as justifica”. (op. cit., p. 57)

Carvalho, referindo-se a Lua como o herói *trickster*, diz que “ele é importunador, quebra tabus (o que provoca sua morte ou mortes renovadas) e possui, portanto, características “dionisíacas” ou de enganador. (Soleil e Lune. *Lés jumeaux mythique et le caractere tricheur*. In: *Lés grandes figures religieuses: lire le polythéisme*. Vol 1. Paris: Univ. de Besançon, 1988,

esse é um problema da maior gravidade. Se hoje a luta maior é pelo alimento, dentre em breve será pela água, cujo anúncio desde a década de 1980 vem sendo feito.

A princípio nos parece que *Pyd* era o grande aliado da humanidade, eliminando do seu caminho todos os obstáculos. No entanto, a atitude de *Pydlureh* pode ser considerada profética, se olhada à luz da realidade atual. A ausência de mecanismos eficazes no controle da “coleta” faz com que poucos comam até fartar-se enquanto outros não podem, sequer tocar no mínimo necessário à sobrevivência.

Os mitos, de um modo geral, costumam abarcar um ciclo que compreende a criação do mundo do homem, as conquistas de bens culturais, regras, valores, normas, tabus, etc. É com razão que Carvalho se refere, nesses termos, aos mitos de criação:

Os mitos de criação são as mais dolorosas e aflitivas interrogações que o homem faz para si mesmo, mais do que propriamente respostas. Cada mito de criação contém todas as “dores de parto” da humanidade inteira, se conseguirmos sentir todos os problemas que ele reflete e propõe.⁷

As cisões, as conquistas se revertem em benefícios para a humanidade, porém, haverá sempre uma troca representada, nos mitos, pelos sacrifícios.

O mito Tenetehara⁸ de Maira-ira e de Mucura-ira é um exemplo desse tipo de narrativa com episódios trágicos: perda da mãe, por exemplo. Porém, nesse mito as personagens atingidas pela tragédia não empenham tempo e energia em lamentações, mas engendrando formas para superar a situação desfavorável e construir alternativas qualitativamente melhores para a humanidade.

p. 160.

7 CARVALHO, Sílvia Maria Schmuziger. **Jurupari**: estudos de mitologia brasileira. São Paulo: Ática, 1979, p. 12.

São passagens contidas nas narrativas perpassadas por conflitos peçados de dúvidas e, por que não dizer, de sofrimento? Onde o indivíduo ou o conjunto deles deve fazer uma única opção e pagar por ela o preço devido.

Ainda dentro dessa mesma temática temos um mito Jê Timbira, que fala de duas moças Krikati, as quais optaram pela condição humana, enquanto que os demais membros de sua família, à exceção da mãe e do filho mais velho, transformaram-se em animais. O destino de duas moças, em meio à natureza, sem parceiros sexuais humanos, de um modo ou de outro seria o fim, uma vez que elas não representavam nenhuma possibilidade de continuidade. Ambas, graças a um estratagema, que só a cultura lhes propiciou, conseguiram escapar do assédio do ogro e, mais tarde, destruí-lo. Mas, não tiveram a mesma sorte no confronto com os seriemas que as curraram até a morte. Porém, quando tudo parece perdido, eis que de suas vulvas feitas em pedaços, presas a estacas posicionadas em círculo, surgiu a primeira aldeia. Mas não foi só, dentro de casa havia mulheres e crianças. Não seria isso o começo da vida em sociedade?

Analisando um mito semelhante, de autoria dos índios Krahô⁹, Carvalho diz que “A imagem invocada por essa moça (no mito krahô é apenas uma) deixada para trás pelo grupo, a moça inábil, imprudente, é justamente a do bode expiatório. Às custas de seu sacrifício o grupo escapa das ameaças...”¹⁰

Não é menos carregada de pesar a narrativa que fala do surgimento das diversas tribos Timbira. O mito fala de uma aldeia tão grande que, para cruzá-la, seriam necessários dois dias de viagem. Com apenas um dia se conseguiria chegar ao meio do pátio. Lá, o

8 Povo indígena de língua tupi que habita a Pré-Amazônia maranhense. Sua população atual é de cerca treze mil índios.

9 Povo indígena de língua Jê, família Timbira, que mora atualmente no Estado do Tocantins.

indivíduo pernoitava para seguir viagem ao amanhecer. Aconteceu que, por causa de um velho, o qual não gostava de ouvir barulho de crianças, ou por causa de um cantor, que não gostava de ouvir o canto do gavião pinhé¹¹ (ave de estimação de um outro cantor), a aldeia se dividiu em tantas unidades quantos eram os pares de caminhos radiais. O grupo que permaneceu na “aldeia grande” é o Krikati, que ainda hoje tem saudades daquela “Idade de Ouro” representada pelo mito da Aldeia Grande.

Se, no sacrifício das moças temos a unidade, após a fragmentação, no mito da Aldeia Grande percebemos que aquele corpo primevo, re-composto na forma de aldeia, volta a ser fragmentado. A fuga de todas as crianças e jovens da aldeia grande, por causa do conflito com o velho é indício de que se incorreu em entropia. Por essa razão, é necessária a dispersão em busca de sua perpetuação.

A conquista dos bens culturais

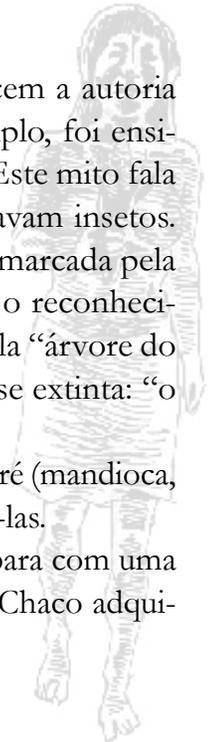
Os indígenas, de um modo geral, não reconhecem a autoria humana dos bens culturais. A horticultura, por exemplo, foi ensinada aos índios Krikati por Caxiré, a Mulher Estrela. Este mito fala de um período em que os índios só coletavam e caçavam insetos. A mudança desta fase, para a seguinte, a do plantio, é marcada pela descida da Mulher Estrela entre os índios, a qual fez o reconhecimento dos cereais existentes na terra, simbolizados pela “árvore do milho”. A coleta predatória fez com que a árvore fosse extinta: “o povo todo se reuniu e foi derrubar a árvore”.

As outras sementes foram trazidas do céu por Caxiré (mandioca, batata, inhame...) e ensinou aos indígenas como cultivá-las.

A aparição de um menino barrigudo e insolente para com uma mulher grávida foi o pretexto para que os Guarani do Chaco adqui-

10 Op. cit. 1979, p. 156-7.

11 *Milvagochimachima*.



rissem cereais, legumes e todo tipo de sementes. De tanto sentir-se importunada por essa criança, a mulher perdeu a paciência e lançando um pauzinho, perfurou o umbigo dela. Como que por encanto, daquele barrigão saíram todos os vegetais conhecidos e cultivados por esse povo indígena. O método utilizado pelas entidades míticas é sempre o de fazer com que os humanos experimentem primeiro e, depois, ensinam-lhes como obter esses produtos através do cultivo.

Os Tenetehara conheceram os produtos agrícolas através de Maíra (o pai) que se compadeceu da situação desses indígenas, pois eles alimentavam-se apenas da frutinha do canapu. A mulher de Maíra, uma humana, indagou sobre a origem daquele alimento que ele consumia, a farinha d'água. Maíra deu-lhe manivas e pediu a ela que as plantasse e que a coleta poderia ser realizada no dia seguinte. Esta, incrédula, fez o marido entender que isso era impossível. Maíra indignou-se com a atitude da mulher e retardou o amadurecimento da mandioca por um ano. Fez isso e foi embora.

O maracá, instrumento musical de uso ritual, presente em muitas culturas indígenas, inicialmente não pertencia aos humanos, mas a uma “gente” da esfera sobrenatural. Seduzidos pelo som do instrumento, os Krikati procuram uma estratégia para conquistá-lo. Dentre os melhores corredores, um foi encarregado da tarefa: deveria reunir habilidades como sutileza, velocidade e destreza, porque o maracá não podia soar, nem cair durante a corrida para a aldeia. Dessa maneira, seus donos sobrenaturais acordariam e o rapaz seria aniquilado.

O aparecimento do fogo é um tema presente em muitos mitos indígenas. Segundo os Xavantes¹², o fogo pertencia a um casal de onças: uma boa, o macho, e a outra má, a fêmea. Um adolescente, abandonado por seu cunhado no alto de um penhasco, é o pretexto apresentado na

12 Povo indígena do Mato Grosso.

narrativa. Esse jovem, ao mesmo tempo que desfrutava da hospitalidade do velho Onça, sofria as ameaças de ser devorado pela esposa deste. Com a morte da velha Onça, o menino é mandado embora, porém, não sem levar para sua aldeia carne assada no fogo. Observa-se que o Onça pede ao menino que guarde segredo sobre a existência do fogo, mas presenteia a aldeia com carne assada. O menino não conseguiu manter o segredo por muito tempo. Graças a isso e à colaboração da fauna alada e terrestre, os Xavante conquistaram o fogo.

Ora, o mito nos dá a entender que, de algum modo, Onça queria colaborar com os Xavante. Senão vejamos: como pretender que o menino guardasse segredo entregando a este carne assada, prova material da existência do fogo?

Entre os Wayana¹³, por exemplo, há um mito que fala sobre o aparecimento da pintura corporal, cuja autoria é atribuída a uma lagarta mítica. Esta se metamorfoseia na figura de um jovem, o qual seduz uma bela moça Wayana. Ambos dirigem-se ao mato para colher mais frutos de jenipapo e deles extrair o pigmento negro azulado.

Dormindo na aldeia, esse jovem revela ao povo sua pintura, fazendo com que as pessoas desejassem adotar o costume de ornamentar o corpo, com aquelas belas formas. Uma vez acabado o pigmento, ele e a jovem saem à procura de mais frutos. Aguçando a curiosidade da jovem ele pede que esta permaneça longe da árvore enquanto ele estiver coletando os frutos. Assim, não só sua verdadeira identidade foi revelada, mas sua “missão” se completou, ensinando a técnica de pintar e a origem do pigmento.

O canto, o maracá, a pintura corporal e certos rituais foram “roubados” aos seres sobrenaturais. É um tipo de ordem complexa e rigorosa que implica no respeito inquestionável das normas, pois, uma vez que tais normas não emanam da humanidade, o controle das

13 Povo de língua Karib que habita nas margens do rio Paru do Leste, ao norte do Estado do Pará. Outras comunidades Wayana moram na Guiana Francesa e no Suriname.

adversidades, advindas do desrespeito a estas, fogem ao controle social. Desse modo, uma comunidade inteira pode pagar pelo erro de apenas um indivíduo. O pensamento de Nanda corrobora com nossa análise quando diz que: “Os mitos são ‘narrativas sagradas’ que falam a respeito de seres sobrenaturais e heróis, e sobre a origem das coisas. Ao explicar que as coisas chegaram a ser criadas graças a atitudes de seres sagrados, os mitos validam ou legitimam crenças, valores e costumes, particularmente aqueles pertinentes às relações éticas”.¹⁴

Mito: história que narra a vida de um povo

A perda do paraíso, apresentada em diferentes versões, por diversos grupos culturais, marca (não cronologicamente) o começo da diferenciação entre natureza humana e natureza não humana. Ambas se colocam em campos opostos, porém há uma interdependência, ou se desejarmos, uma dependência da primeira em relação à segunda.

O distanciamento, ou separação da humanidade da natureza, deu-se de forma traumática. “Antes vivíamos todos juntos, o céu era baixinho”. Mas um dia esse equilíbrio foi rompido; humanos e animais não voltariam a viver em harmonia. Eis os infinitos “porquês” camuflados em meio a afirmações ou respostas contidas nos mitos.

Quando dizemos que o mito é a história que narra a vida de um povo, acreditamos que essa história não é linear, com episódios delimitados pelo tempo e não está circunscrita a um espaço físico, real, concreto, mas uma história cuja única datação é marcada pelo termo “antigamente” que, ironicamente, é o atual. Se dá, portanto, nas sociedades indígenas uma curiosa combinação, porém muito importante, de um tempo cíclico com um tempo linear. Isto é, na medida que os

14 NANDA, Serena. **Antropologia Cultural**: Adaptaciones socioculturales. Quito (Equador): Instituto de Antropologia Aplicada, 1994, p. 329.

mitos retomam o mesmo assunto, este é também atualizado a partir da experiência de cada povo e, portanto, o tempo também é específico a cada sociedade. Com isso, queremos afirmar que as sociedades, que ainda valorizam a oralidade, não estiveram paradas no tempo, e assim, chamar a atenção para alguns aspectos da mitologia.

Ela não é linear apenas por não contar o tempo cronológico, mas porque um mito não está preso a um único episódio. Começa geralmente com um, este passa a funcionar, metaforicamente, como uma haste de onde vão brotando infinitos ramos, folhas, etc. É muito freqüente perguntarmos porque o mito é tratado como história?

Talvez o mito da mulher estrela nos ajude a entender melhor esse aspecto do mito. Essa narrativa está presente na literatura dos povos de língua jê. Ela fala de um tempo em que a humanidade não conhecia as técnicas de cultivo e vivia exclusivamente da caça e da coleta. Uma estrela desceu do céu em forma de mulher, fez ver aos índios que aqueles grãos que eles desprezavam eram um alimento precioso. Ela então os processou em forma de bolo. O resultado foi uma coleta predatória que levou à derrubada da árvore do milho. O que fazer agora? Pegar os grãos que restaram e cultivar.

Pelas provas existentes, durante a velha “idade da pedra”, a coleta e a caça eram os únicos métodos utilizados pelo homem para garantir a sua sobrevivência.” (...) “A primeira revolução (a da agricultura), que transformou a economia humana, deu ao homem o controle sobre o abastecimento de sua alimentação.”¹⁵

Ambas as formas de falar sobre o aparecimento da agricultura obedecem a estilos diferentes, no entanto, abordam os mesmos aspectos: um período, em um, chamado de velha “idade da pedra” e, de “antigamente”, em outro.

Lévêque nos fala de representações plásticas de figuras femini-

15 CHILDE, Gordon V. **A evolução do homem**. 2a ed. Rio de Janeiro: Zahar ed., 1971, p. 76.

nas, personificações dos poderes “supremos de vida que presidem à reprodução das espécies animais e humana”¹⁶. Ele diz também que essas imagens estão presentes desde o Paleolítico até a Idade dos Metais. Essas estatuetas, representando a Grande Deusa “senhora das forças elementares de fecundidade” é a representação da crença de que a mulher dominava esses poderes. Portanto, o mito sobre a domesticação das plantas e, conseqüentemente, o surgimento da horticultura está, de certa forma, relacionado a essa imagem de uma super mulher capaz de tornar a terra fecunda e de interferir na reprodução das espécies. Não foi por acaso que essas estatuetas foram encontradas dentro da terra.

Os mitos, portanto, não se baseiam na arqueologia para falar sobre certos aspectos da cultura, mesmo porque eles a antecedem de longe e surgem para explicar a práxis de um povo. Esse breve paralelo tem a intenção de mostrar que os mitos não são fruto da fantasia, nem devaneios de um povo, mas uma forma de contar sua história, suas conquistas, suas perdas, seus valores etc.

Um mito é uma história sobre experiência humana envolvendo o SAGRADO. Nos sistemas de crenças religiosas, o mito é muitas vezes usado para explicar as origens de tradições religiosas, como nas narrativas sobre o nascimento, vida e morte de Jesus, ou a difícil jornada espiritual de Buda. É usado também para ilustrar as muitas maneiras como valores e crenças religiosas fundamentais se aplicam às experiências da vida diária. Em suma, o mito serve freqüentemente



16 LÉVÊQUE, Pierre. **Animais, deuses e homens: o imaginário das primeiras religiões**. Lisboa: Edições 70, 1996, p. 19.

17 JOHNSON, Allan G. **Dicionário de Sociologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997, p. 149.

como uma maneira ritualística de afirmar um senso comum do “de onde viemos e como chegamos aqui.”¹⁷

A relação Sobrenatural, Homem e Natureza

Nas narrativas indígenas do Brasil por nós conhecidas, não se percebe a existência de divindades terríveis como é o caso do deus Sol dos Astecas.

Nossas divindades, geralmente gêmeos, antagônicos, porém companheiros, se empenham ao máximo, para tornar a terra um lugar aprazível, rico em vegetais e animais para saciar a fome de todos.

O consumo, no entanto, deve ser regulado. Ninguém deve matar mais que o necessário para saciar a fome. Não deve haver desperdício. Quando isso ocorre, o responsável é punido, não por uma divindade mas por espíritos. Estes irão coibir as atitudes ilícitas no que tange a caça e a pesca.

A natureza é a morada dos espíritos. Respeitá-la é condição indispensável à continuidade da espécie humana. Os tabus relacionados à menarca, ao parto etc., funcionam como mandamentos que regulam a relação do homem com a natureza.

A morada dos espíritos varia conforme a cosmologia de cada povo. No entanto, podemos constatar que ela está relacionada sempre a agentes naturais: água, céu, terra, floresta, debaixo da terra etc. Para os Guarani, a terra prometida se realizaria na subida ao céu; para um povo tupi está relacionada, quase sempre, à água, para um povo jê, à floresta.

A relação do homem com a natureza é sempre perpassada pelo sofrimento, conforme a narrativa sobre a entrega dos bens materiais, da agricultura etc. Geralmente a práxis atual de cada povo, está relacionada a um fato mitológico que narra um período anterior, de bem estar e um outro, o atual, de sofrimento. Mas o sofrimento é sempre seguido por uma conquista que, geralmente, é dádiva de entes da esfera sobrenatural. Nesse

sentido, podemos dizer que a relação homem, sobrenatural e natureza, esta repleta de espíritos, é uma relação sofrida mas, ao mesmo tempo harmoniosa, uma vez que entre eles se dá uma cooperação importantíssima para a vida de cada indivíduo e de cada comunidade.

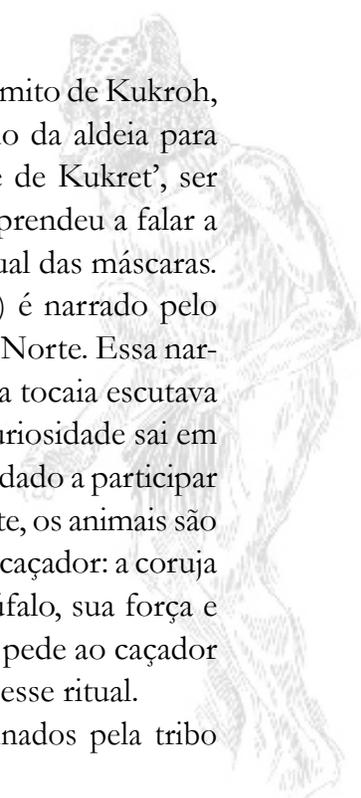
Assim podemos afirmar, a partir das colocações anteriores, que o mito se estabelece a partir de uma relação dialética práxis – ideologia – práxis, na qual a ideologia é representada pela mitologia, como visão de mundo de cada povo, e a práxis está relacionada ao modo de vida da sociedade. Nesse sentido, os mitos refletem a vida de cada povo, ao mesmo tempo em que esta interfere e, às vezes, modifica o mito para se adaptar às situações conjunturais da própria comunidade. Desse modo, a dinamicidade do mito é fundamental para cumprir com sua função específica dentro da sociedade.

A atualização do mito nos rituais

A origem do ritual Wy'tý é explicada através do mito de Kukroh, um jovem corredor Krikati. Este havia se ausentado da aldeia para caçar e, durante essa atividade capturou um filhote de Kukret', ser fantástico subaquático. Criado pelos indígenas, ele aprendeu a falar a língua krikati para, então, poder ensinar a estes o ritual das máscaras.

Mito semelhante (A sociedade dos cachorros) é narrado pelo povo Cree das Florestas do Nordeste da América do Norte. Essa narrativa fala de um jovem caçador de águias que, de sua tocaia escutava o rufar de tambores. Não conseguindo conter sua curiosidade sai em direção ao som. Descoberto pelos animais ele é convidado a participar na qualidade de observador, do ritual. Ao término deste, os animais são exortados pelo líder a entregar suas virtudes ao jovem caçador: a coruja doou sua capacidade de enxergar na escuridão, o búfalo, sua força e assim por diante. Ao finalizar, esse líder dos animais pede ao caçador que os homenageie ensinando aos indígenas a fazer esse ritual.

Entre os Tenetehara os rituais foram-lhes ensinados pela tribo



subterrânea das onças míticas. Por causa da imprudência, um jovem foi levado ao mundo inferior, como punição por ter desejado a pele de uma dessas Onças para, com ela, fazer vestimentas, quebrando, portanto, um tabu ao tentar matá-la. Seu irmão, dono da tocaia, resolveu seguir os pingos de sangue e, assim, conseguiu chegar onde o outro havia sido levado. Naquele momento as Onças estavam realizando um ritual que ele passou a observar com muito interesse. Porém, foi flagrado pelos raptos de seu irmão, mas estes não o censuraram, ao contrário, o chefe convidou-o a participar para, assim aprender. O jovem gostou da idéia, pois seu povo naquela época não sabia cantar.

Podemos, portanto dizer que uma das funções do mito, através dos rituais, é afirmar e atualizar crenças, valores, normas etc, ou seja “a natureza simbólica, no domínio da comunicação, se relaciona com aquilo que, indubitavelmente, constitui sua mais importante função: a integração. Através desta se expressam e comunicam crenças, valores, ética, saberes, emoções, ideologia e visão de mundo de uma cultura.”¹⁸

A transmissão dos Mitos: uma relação difícil entre a oralidade e a escrita

O imaginário, contido nas narrativas míticas, é a chave de leitura do mundo de cada povo indígena, e a oralidade é o veículo de transmissão dessa “visão de mundo”. As gerações mais novas aprendem tudo isso através do processo educativo próprio de cada cultura. Isto se dá na infância, na adolescência, na fase adulta. Tendo seu próprio processo de aprendizagem, possui, conseqüentemente, seus transmissores, os quais podem ser os pais, os parentes, os colegas da mesma idade, os mais velhos etc. É, portanto, um processo coletivo no qual a figura do narrador tem importância vital. Ele transmite, não só sua própria

18 NANDA, Serena. **Antropologia Cultural**: Adaptaciones socioculturales. Quito (Equador): Instituto de Antropología Aplicada, 1994, p. 117-8.

vivência cotidiana individual, mas sua aprendizagem coletiva. Walter Benjamim afirma a esse respeito: “O narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros. E incorpora as coisas narradas à experiências dos seus ouvintes”.¹⁹

A maneira de contar, os gestos que o narrador faz, as repetições constantes, o tom de voz, as circunstâncias da narração, da fala ou do canto são elementos importantes para o processo de transmissão de conhecimentos. É este o ponto mais importante. Através da oralidade se estabelece uma relação estreita entre o ouvinte e o narrador, estes empenhados em conservar a memória num processo de assimilação da narrativa ou do canto:

*Quanto maior a naturalidade com que o narrador renuncia às sutilezas psicológicas, mais facilmente a história se gravará na memória do ouvinte, mais completamente ela se assimilará à sua própria experiência e mais irresistivelmente ele cederá à inclinação de recontá-la um dia. Esse processo de assimilação se dá em camadas muito profundas e exige um estado de distensão que se torna cada vez mais raro.*²⁰

Zumthor afirma que “a lembrança heróica dos antepassados permite ao poeta, num mundo preponderantemente oral, vencer ao mesmo tempo a inércia das memórias individuais e o esquecimento coletivo”.²¹ Essa memória do passado só pode ser transmitida através da oralidade. Tudo isso pode se perder caso se passe a fazer uso das fontes escritas para transmitir essa sabedoria. A esse propósito, o autor acima afirma:

A escrita não faz senão transformar as modalidades. Grafada, a língua

19 BENJAMIM, Walter. O narrador. In: **Walter Benjamim: Obras escolhidas I**. São Paulo: Brasiliense, 1993, p.201.

20 BENJAMIM, Walter, op. cit. p. 204.

*parece escapar ao jugo de uma mnemotecnia coletiva. No entanto, esta desalienação é apenas o primeiro grau. No segundo grau a escrita se integra a outras tradições, que ela mesma secretou.*²²

A necessidade de se fazer registro dos “textos orais” de um povo não é uma necessidade inerente à cultura do mesmo. É uma interferência externa que tem sua origem a partir do contato com o “branco”, o colonizador. De fato, o desaparecimento de inúmeras culturas, a ameaça sempre constante de incorporação desses povos, através da aculturação, à sociedade nacional, e o preconceito que os relega à “inferioridade”, porque ágrafos, frente a uma cultura da escrita, os obrigou a reagir com as mesmas armas da sociedade opressora e mostrar que, também eles, têm uma língua, uma literatura e uma história a ser contada.

*Os grupos indígenas, cada vez mais perturbados pela interferência dos brancos, sentiram muitas vezes a necessidade de conservar por escrito suas literaturas: atualmente com frequência se encontram informantes dispostos a gravar e transmitir suas tradições orais.*²³

Essa reflexão reafirma a importância do “texto oral” e de seu processo de transmissão para uma comunidade indígena. No entanto, não significa a negação da escrita. Para um povo em contato com a sociedade nacional, como os indígenas, as narrativas escritas tornam-se um meio para veicular o que for possível de sua cultura para o mundo envolvente, a fim de serem respeitados como povos diferenciados ou, como diz Risério, a fim de que a sociedade possa se acostumar ao pluralismo.²⁴ No entanto, internamente, o texto

21 ZUMTHOR, Paul. Tradição e esquecimento. São Paulo: Hucitec, 1997, p. 31

22 ZUMTHOR op. cit. p. 14

23 BALDRAN, Jaqueline. Algunos dados sobre la recuperación antropológica europea de las literaturas indígenas. In: PIZARRO, Ana (org.). **América Latina – Palavra, literatura e cultura**. Vol.

escrito não pode se tornar um veículo cultural a ponto de interferir no processo educativo de transmissão da “visão de mundo” desses povos.

Podemos dizer que o poder da palavra deve lhes permitir uma dinamicidade particular que possa ajudá-los a reinterpretar os elementos externos que venham a se incorporar através do contato com “o outro”:

Como se diz hoje, a palavra possui para eles um poder funcional, mágico, terapêutico e, em última instância, compensatório. A tradição oral é a memória coletiva, transmite a tradição, a história, a cultura. Como uma corrente ritual atualiza, em função de situações concretas na vida do grupo, os antigos mitos das origens, adaptando-se inclusive aos mitos aparecidos durante o processo de aculturação. A palavra mais tradicional se pode transformar, adaptar, reformular para dar conta de uma situação nova e expressar novos mitos. (...) Através destes mitos novos se expressa a ameaça sobre as culturas indígenas, a perturbação causada por elementos estrangeiros, o esforço deste grupo para integrá-los à sua concepção de mundo.²⁵

É esta dinamicidade outra característica fundamental da oralidade. Através dela, o narrador é livre de criar, suprimir ou ampliar a narração conforme o momento, as necessidades, os ouvintes, isto é, conforme o contexto sócio-cultural no qual a fala – o mito – é proferido.

Em torno desse esqueleto, o trabalho do narrador e a sua liberdade criadora são enormes: ele acrescenta ou suprime, amplifica ou simplifica, faz a economia de outros recursos de que dispõe ou os explora ao máximo. Ao realizar tais operações, quaisquer que sejam, nunca o narrador consegue isolar por completo um mito de outro.

Essa liberdade não é, todavia, desenfreada. Ela obedece a uma lógica da oralidade e da mensagem profunda da história: adequa-se também às circunstâncias peculiares nas quais a mensagem é proferida; obedece ainda ao que o próprio narrador é, pensa, vive, sofre e ao que

2. São Paulo: Memorial/Unicamp, 1994, p 435.

representa, potencialmente, o seu auditório em termos de expectativas ou de descargas ideológicas, emocionais e afetivas.²⁶

Entre os Tenetehara, por exemplo, isto se torna mais explícito quando ouvimos uma cantoria. A partir de um eixo e de uma melodia central, os cantores acrescentam mais e mais versos dando a perceber que o canto não é apanágio de uma só pessoa mas é um “texto oral” construído coletivamente e no qual todos se reconhecem. Nesse sentido, ele veicula o ethos de uma sociedade.

O mesmo se repete com o mito. Quantas narrações se ouvem do mesmo mito! Ele é contado por vários narradores recebendo cada vez mais acréscimos à narração. Aliás, quando narrado pelo mesmo narrador, em épocas ou circunstâncias diferentes, este traz aportes novos à narrativa. Isto mostra que, embora haja uma estrutura comum, existe uma flexibilidade que permite evidenciar a liberdade do narrador e sua importância educativa numa sociedade ágrafa.

A partir dessas premissas, permitimo-nos, nesse livro de mitologias recolhidas em diferentes momentos e lugares, transmitir estas narrações “sagradas” para que, como dissemos no início desse trabalho, recebam o mesmo status de sabedoria que elas recebem em cada povo. Pretendemos com isso, não relegar a oralidade do mito a um texto escrito, mas contribuir com os povos indígenas para que os mesmos possam ser sempre mais respeitados dentro da sociedade nacional como povos diferenciados que buscam sempre mais, numa sociedade que os oprime, sua autonomia.

Assim pretendemos divulgar os mitos, que nos foram narrados, atendendo ao desejo dos narradores; ao mesmo tempo queremos afirmar a supremacia da oralidade sobre a escrita. Por isto pedimos desculpas se não podemos transmitir as sensações e atitudes dos narradores e dos ouvintes, elementos estes que não são do âmbito da escrita.

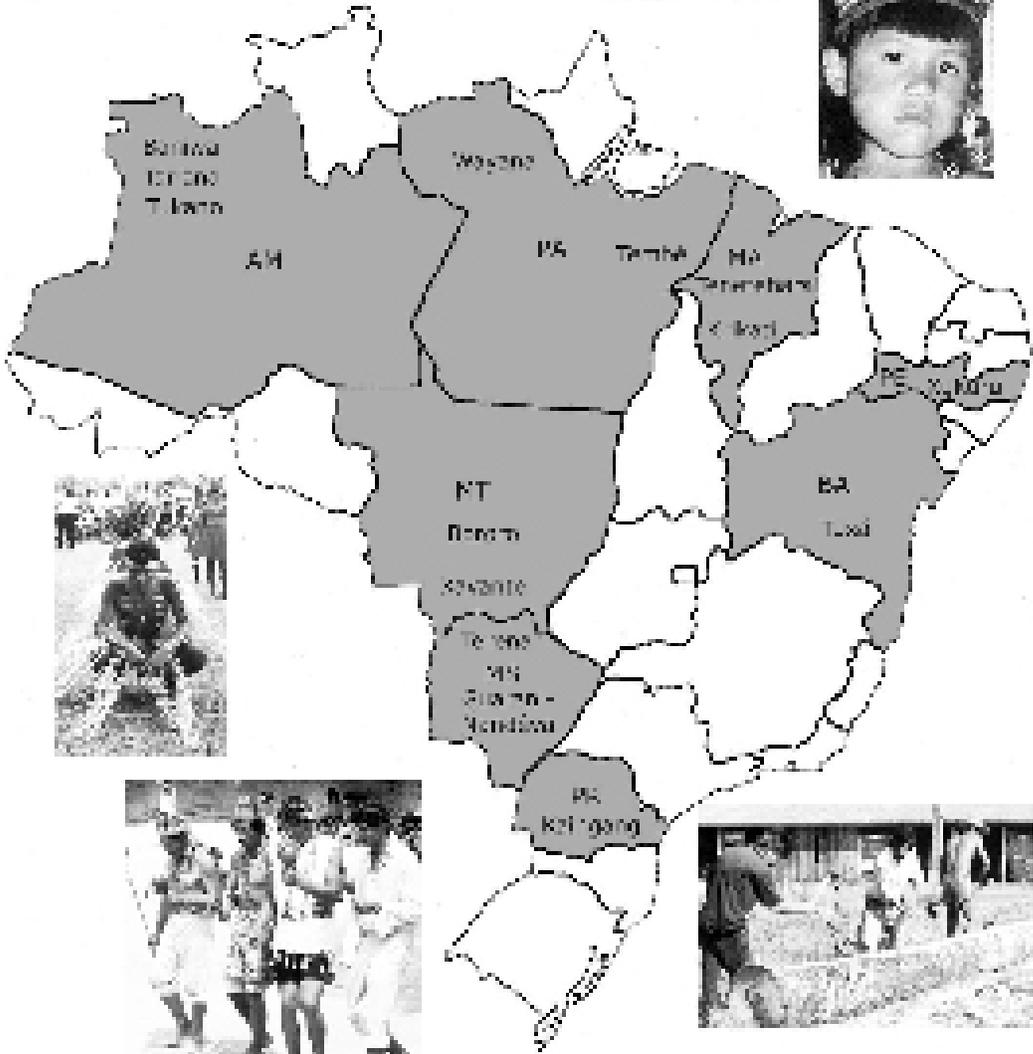
24 RISÉRIO, Antonio. **Textos e Tribos**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1993, p. 22

25 BALDRAN, op. cit. p. 435

²⁶ SAMAIN, Etienne. **Moroneta Kamayurá**: mitos e aspectos da realidade social dos índios Kamayurá (Alto Xingu). Rio de Janeiro: Lidador, 1991, p. 109.



Mitologia Brasileira



E

ste capítulo, dedicado à mitologia brasileira, não quer esgotar, como certamente os outros não esgotaram, a riqueza da mitologia de mais de 150 povos indígenas diferenciados presentes neste território.

A seleção dos textos aqui apresentados obedece a alguns critérios de divisão, comumente aceitos a partir dos diferentes processos históricos do contato e da divisão lingüística e cultural desses povos.

O primeiro critério que procuramos evidenciar é o das diferentes regiões. Portanto, os mitos estão divididos em região amazônica, cerrado brasileiro do centro-oeste, o sul e o nordeste; o segundo é por grupos lingüísticos, identificando os dois “maiores”: Jê (Krikati, Xavante, Kaingang, Bororo) e Tupi-Guarani (Tenetehara, Guarani e Tembê); os “menores” como os Karib (Wayána), os Aruák (Tariana, Baniwa e Terena) e os Tukáno (Tukano) e Guaikurú (Kadiwéu)¹; enfim os “grupos que deixaram de falar línguas indígenas”² (Tuxá e Xukuru); terceiro, diz respeito à disponibilidade do material a ser apresentado, parte dele recolhido em campo pelos pesquisadores (Tenetehara e Krikati), outro durante encontros (Tembê, Tariana, Baniwa), outro que provém de pesquisas bibliográficas.

No primeiro capítulo deste livro, ao dar uma pista de interpretação dos mitos, tentamos trabalhar, principalmente, com algumas narrações que aparecem aqui pelo fato de serem parte de nossas pesquisas com os povos indígenas brasileiros. Portanto, a introdução procurará não repetir as análises que já foram objeto do primeiro capítulo.

No entanto, algumas reflexões merecem nossa atenção. Antes de tudo, apresentam-se neste capítulo dois ciclos muito importantes. O primeiro é o ciclo dos mitos de Jurupari o qual foi apresentado como sendo Tariano e Baniwa. No entanto, todos os povos do Alto Rio Negro, de maneiras diferentes, relatam esse mito e o transmitem

¹ RODRIGUES, Aryon Dall’Ígna. Línguas Brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas. São Paulo: Loyola, 1986.

² MELATTI, Júlio Cezar. Índios do Brasil. Brasília: Coordenada Ed. De Brasília, 1970.

através da oralidade. Além do mais, a lenda de Jurupari faz parte do patrimônio cultural amazônico. Há quem o veja como o herói civilizador, quem o veja como um herói malvado, ou como aquele que conjuga as duas tarefas.

Analisando a narração que transcrevemos neste capítulo, podemos dizer que ele é visto como aquele que “instrui” o povo: ensina os rituais e os cantos, as danças, a fazer máscaras; ao mesmo tempo em que ele é o “legislador”, criando normas a serem seguidas pelo povo: as flautas, por exemplo, que derivam da imitação do seu corpo, todo perfurado, são instrumentos proibidos para as mulheres que não podem vê-las, nem tocá-las.

Seus cantos, acompanhados pelas flautas, derivam da natureza, ao referir-se aos animais que moram na floresta. Isto porque, se as flautas atualizam Jurupari (são seu corpo), assim também são sagradas como seu corpo, fruto da união de uma virgem com o trovão, portanto, a pureza da procriação e a voz dos espíritos (o trovão fala do céu).

Com sua morte, Jurupari vira uma palmeira paxiúba: seu sacrifício resulta em alimento para as populações da região e, do mesmo modo que o corpo de Jurupari, esta emite sons. Assim, toda a cultura desses povos gira em torno do simbolismo das flautas mágicas porque nelas há a materialização do mito e da cultura desse povo.

O outro ciclo de mitos pertence aos povos Tupi-Guarani, mas, conforme os estudos mitológicos, pode ser ampliado à maioria das populações, do Pacífico ao Atlântico³. A condição de gêmeos dos

³ Lévi-Strauss, ao analisar um mito salish, insere o mito dos gêmeos em “um grande ciclo mitológico registrado desde o Atlântico até o Pacífico, que os mitógrafos americanos designam pelo nome-código *Lodge boy and thrown-away*, tem por heróis gêmeos cujo nascimento é cercado por circunstâncias que fazem prever que terão temperamentos opostos. Este mito está próximo daquele dos Tupinambá: nos dois um ogro mata uma mulher grávida e tira de seu corpo gêmeos. Na vulgata norte-americana, ele deixa um na cabana e joga o outro no riacho, onde é achado. Criados juntos, os dois meninos viverão diversas aventuras no decorrer das quais - como acontece com os filhos gêmeos de Maíra-Atá no mito tupinambá - sua diferença original continuará a se manifestar” (LÉVI-STRAUSS, Claude. *História de Lince*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 64).

irmãos Maíra-ira e Mucura-ira⁴, nesse caso no mito narrado pelos Tenetehara, está presente em todos os povos Tupi-Guarani. Entre outros povos, quais os Jê, por exemplo, os gêmeos, geralmente tidos como companheiros, são relacionados ao sol e à lua.⁵ Assim, como no nosso mito em análise eles demonstram esses atributos.

O mito dos gêmeos pode ser considerado como um “espelho” para o povo. “Coloca-nos diante de valores paradigmáticos para os Tenetehara, como sabedoria, vigor, jovialidade, astúcia, entre outros.”⁶ Nas façanhas dos gêmeos, especialmente Mucura-ira, o atrapalhado, o Tenetehara se sente participante da “aventura”. Imitando o irmão, Mucura-ira está recriando a natureza e aprendendo a se relacionar com ela; está vencendo as provações da vida ao derrotar os azang; está crescendo como Tenetehara. O erro, portanto, é visto positivamente através do herói *trickster*, porque permite a aprendizagem e o crescimento. Nesse sentido, Maíra-ira é aquele que tudo sabe e que deve ser imitado, no entanto, os erros do irmão realçam sua força e sua importância no universo religioso. Os dois gêmeos, de fato, conseguem chegar ao lugar tão sonhado por cada Tenetehara, o *Karumara*, ensinando que cada pessoa pode ter acesso a ele.

Outro ciclo importante está relacionado ao roubo do fogo. A passagem de um período em que esses povos se alimentavam do que a natureza oferecia com a coleta ou de carnes secas ao sol, para o momento em que adquiriram o fogo, é muito importante para ser esquecido. Este produziu uma “revolução” significativa na vida humana que nunca pode ser esquecida.

⁴ Literalmente significam “filho de Maíra” e “filho de Mucura”

⁵ Mesmo se não são identificados ao Sol e à Lua, em numerosas culturas, os gêmeos míticos possuem as características que podemos chamar “solares” e “lunares”. O gêmeo “solar” é considerado como eterno, mais sabido; o seu comportamento é sempre correto, porque ele respeita as normas (criadas aliás pelos mesmos gêmeos), ele é moderado, “apolíneo”. O gêmeo “lunar”, ao contrário, morre (como a Lua), é sempre ressuscitado pelo seu “irmão primogênito; é, afinal o herói *trickster*. (CARVALHO, Sílvia Maria Schmuziger de. Op. cit., 1988, p. 160).

⁶ ZANNONI, Claudio. Mito e sociedade Tenetehara. Tese de doutorado em sociologia. Araraquara: SP: FCL/UNESP/Car, 2002, p. 44

Verifica-se assim que os mitos jês de origem do fogo, assim como os mitos tupi-guaranis sobre o tema, operam por meio de uma dupla oposição: entre cru e cozido de um lado, entre fresco e podre do outro. O eixo que une o cru e o cozido é característico da cultura, o que une o fresco e o podre, da natureza, já que o cozimento realiza a transformação cultural do cru, assim como a putrefação é sua transformação natural.⁷

É uma conquista do homem e não uma simples dádiva. É o homem que descobre que está em poder da natureza: geralmente de pássaros ou de animais ferozes. Para isto ele é ajudado ao receber e saborear o gosto da carne assada no fogo. Mas a conquista é toda sua. O estratagema faz parte da natureza humana que se preocupa com o seu bem-estar. Nesse caso, temos um claro exemplo da importância do mito para a sociedade em que ele é narrado. A prática de assar carnes e/ou cozinhá-las, esta última muito recente, é justificada com uma narração mítica, que tem uma conotação histórica, conforme a definição que demos no início, isto é, de um período paradigmático anterior ao atual, mas que está presente na atualização do mito. Assim, o mito, ao mesmo tempo em que justifica a práxis atual, é justificado por esta e vice-versa.

Outro ciclo, que aparece nos mitos deste capítulo, e que queremos aqui especificar, é o da conquista de bens culturais quais a aldeia (Aldeia Grande), as sementes (Mulher Estrela), a pintura corporal (Lagarta), os rituais (Jurupari, A origem dos rituais Tenetehara, Kukró) e do surgimento do homem (A grande Inundação) e da relação do homem com o sobrenatural (Mãe d'Água, Pedra do Reino) e com a natureza (Wira'i).

Queremos, para finalizar, nos deter um pouco mais nesse último mito. Nele há uma ligação importantíssima entre rito, mito e símbolo.

⁷ LÉVI-STRAUSS, Claude. O cru e o cozido. São Paulo: Brasiliense, 1991, p. 143.

Para o Tenetehara há uma ligação estreita entre essa narração e o ritual de iniciação masculina no qual o rapaz é iniciado como guerreiro, cantor e pajé. Neste sentido, o mito em questão pode ser definido não como uma lenda de odisséias e aventuras, mas como uma passagem.

Afinal, o pequeno gavião – Wira'i – apresentado como o herói do mito, participa e constrói sua formação através das provas. Provas estas que, se olharmos o mito narrado, duram alguns dias. É o tempo de formação do neófito Tenetehara.

Turner, baseado em Van Gennep⁸, explica os ritos de passagem como uma sucessão de três fases distintas: a primeira (separação) significa afastamento do indivíduo do convívio social; a segunda (liminaridade ou trânsito) é ambígua sendo que não tem características passadas nem futuras; é, afinal, um período de prova e formação; a terceira (reagregação) é a consumação da passagem a partir da qual ele passa a ter direitos e obrigações.⁹

No primeiro momento do mito, acontece o afastamento: o bacurau o introduz num lugar desconhecido no qual ele está sozinho. Lá, não conhece nenhum ser de sua espécie. Nenhum dos seus semelhantes o pode ajudar. É, portanto, despido, num sentido figurativo do termo, de suas relações com o passado: com os familiares. Ele perde-se da mãe no caminho para a roça e é levado pela coruja bacurau para o outro lado de um grande rio impossível de ser atravessado sem a ajuda de alguém.

Se a coruja está associada à morte, aqui representa a separação, o afastamento, isto é, também a morte simbólica do neófito para poder renascer como adulto. E é este o ponto principal dos ritos de passagem: sem a morte não haveria ressurreição.

A primeira atitude é a de encontrar os meios para poder sair da obscuridade: poder atravessar o grande rio. Pede ajuda aos pássaros.

⁸ VAN GENNEP, Arnold. Os ritos de passagem. Petrópolis: Vozes, 1978, p. 31.

⁹ TURNER, Victor. O processo ritual: estrutura e antiestrutura. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 116-7.

Isto é, apela em primeiro lugar para os habitantes do céu. Não poderia ser diferente, visto ser seu nome, também, o de um pequeno habitante dessa esfera. Alguns deles colocam-se à disposição mas não conseguem o intento, e assim o jovem permanece até o dia seguinte do outro lado do rio. O único que consegue fazer a travessia é o jacaré. Há aqui um outro simbolismo importante: a água. Esta indica passagem - de um momento para outro -, regeneração, limpeza – livrar-se do passado -, o novo.

A partir desse momento inicia-se o período do trânsito, isto é, da liminaridade durante o qual Wira'i é posto à prova. Nessas provas ele se defronta com a natureza e aprende, com ela, a superar as dificuldades. A primeira é com o jacaré. O jovem consegue ser esperto e engana a fera que queria devorá-lo. Depois é ajudado pelo socó, que lhe indica o caminho para a casa do pai. Também o socó, como a coruja bacurau, o engole. No entanto, o socó representa não a morte, mas a vida.

Mais adiante o sapo lhe dá abrigo durante a noite, embora Wira'i achasse que se tratava de uma pedra. O sapo, nesse caso, representaria o abrigo seguro, uma vez que são raros os animais que se atrevem a enfrentar o cururu.

No outro dia encontra-se com a cutia e a grande cobra, a jibóia, que quer engoli-lo. Ele foge novamente, após conseguir roubar um tição de fogo ajudado pelo canto do gavião. A força da cobra é vencida pela astúcia do gaviãozinho e pela força representada pelo gavião: o caçador temido pelas cobras.

Encontra-se com a coelha com a qual passa a conviver. Em se tratando de um novição, ou iniciado no ofício de xamã, Wira'i não poderia coabitar com mulheres. A coelha aparece como um obstáculo, ao persistir em conter o jovem na sua toca. Se ele tivesse optado por permanecer na toca, não teria completado o processo de iniciação. Poderia, inclusive, ter sido aliciado e ficaria definitivamente na esfera natural.

¹⁰ Tayassu tajacu: mamífero da ordem dos artiodáctilos, família dos taiacuídeos.

Os caititus¹⁰ o libertam conduzindo-o até o roçado (do pai). Pela primeira vez, depois de muito vagar, Wira'í restabelece seus contatos com a cultura. O próximo passo é a aldeia, sua casa.

São os caititus que estabelecem a ponte que introduz o neófito à terceira parte, isto é, à reagregação. Há um dado interessante a ser analisado que é a alimentação do neófito. Durante o período de trânsito ele se alimenta de frutas do mato: sapucaia, inajá e outras. Afinal, ele está na esfera da natureza e deve aprender a se relacionar com ela porque disso depende a própria sobrevivência e a da sociedade. No momento em que ele está terminando esse período e entrando no do retorno à sociedade, este se alimenta de produtos cultivados, isto é, não mais de produtos da coleta, mas da agricultura.

É neste sentido, que os caititus fazem a ponte entre as duas condições do neófito. Estes se alimentam de frutos do mato mas, também, de produtos que são propositalmente deixados na roça para este fim. Teremos ocasião de analisar esse tema mais adiante. Assim, o jovem consegue encontrar o caminho de volta para casa, a re-inserção na sociedade, de onde ficou afastado o período necessário para seu retorno, com suas obrigações.

Um outro aspecto, também interessante, é o fato de Wira'í ter mantido contato com a fauna ornitológica dos diferentes habitats: coruja, pica-pau, paturi, socó. Todos compreenderam sua situação, mas apenas o paturi e o socó - duas espécies de aves aquáticas - o ajudaram. Depois foi a vez do réptil crocodiliano¹¹ - o jacaré, que involuntariamente o ajudou, porém, poderia tê-lo devorado, se o paturi não o tivesse orientado. Mais uma vez ele foi ameaçado por um réptil, a jibóia, mas recuperando sua identidade ele a ameaçou mencionando o nome do acauã, predador de cobras. Seu ponto final é um batráquio, o cururu. Segundo um dos nossos informantes, o espírito desse animal é um dos mais perigosos, porém em caso de necessidade ele pode

¹¹ Essa classificação distingue o jacaré dos outros répteis como cobras, lagartos etc.

ajudar, pois é também um dos mais poderosos.

A nosso ver, Wira'i, enquanto iniciante ao xamanismo, como mostra particularmente o final da narração, completou um ciclo. Ao regressar, repele a figura da mulher representada por sua mãe. Não poderia ser de outra maneira, pois ele não é apenas um homem; é também símbolo capaz de manipular veículos de comunicação com os espíritos, como por exemplo, o maracá.

Estreitando seus laços com o pai, os dois voam juntos. Nesse vôo eles conduzem toda a família, pois o status de pajé é individual, mas afeta toda a família dele. Voar, levar embora, pode significar mudar de status.

Para terminar nossa análise, merece ser feita mais uma reflexão a partir do ritual de iniciação masculina Tenetehara. Neste, o neófito é preparado para ser guerreiro/caçador, cantor e pajé, todas estas tarefas exclusivamente masculinas na sociedade Tenetehara. Os enfeites usados para adornar o corpo do rapaz são feitos de penas pequenas de arara para o capacete e penugem de gavião



real para enfeitar a cabeça; braçadeira e tornozeleiras são feitas com casca de tucumã e/ou catolé; a pintura corporal é realizada com suco de jenipapo e com urucu, o primeiro de cor preto-azulado significaria o desprendimento, enquanto a cor vermelho do urucu está relacionada ao guerreiro.

O momento importante do ritual é quando estes neófitos tomam, um de cada vez, o maracá e entoam uma cantiga relacionada aos

animais da floresta. Nestas cantigas, que puderam aprender durante o período de formação, eles evocam as proezas e as qualidades de cada animal. Cantar, portanto, significa manifestar seu relacionamento com a natureza e, ao mesmo tempo, saber compreender essa natureza. É esta, aliás, tarefa do caçador, que deve se servir da natureza para providenciar a alimentação, ao mesmo tempo em que deve respeitá-la; é tarefa do pajé, o qual precisa dominar os espíritos da natureza em prol da sociedade à qual pertence.



O CICLO DOS MITOS DE JURUPARI O LEGISLADOR DA SELVA

A entidade que, na verdade era uma só, era invocada por nome diferente em cada povo do alto rio Negro: Bisiu, Jurupari, Wanari, Kapirikuri, Oahké.

Jurupari foi a primeira criança, filha dos trovões. Foi considerada especial porque veio ao mundo para legislar e instruir.

Os Tariano, também filhos dos trovões, habitavam muitas malocas naqueles rios, mas ainda não sabiam que aquela criança, que já se tornava um homem, era Jurupari.

Jurupari crescia rapidamente. Em poucos dias, era um jovenzinho. Passada uma lua, era um homem feito, “o Jurupari”, filho de uma virgem e de um trovão, que freqüentava as festas e ensinava as danças e os cânticos.

Quando ia a um dabucuri, era o chefe do dabucuri. Cantava e dançava. Ninguém sabia que era o filho daquela mulher. Tinha o corpo cheio de orifícios, mas ninguém sabia, pois não os viam. Porque estavam coberto pelos enfeites da dança.

Um dia, Jurupari disse: - Hoje quero estar com minha mãe. Na mesma hora, a mãe estava sentada junto as outras mulheres e não sabia que aquele era o seu filho.

Jurupari lhe disse:

-Tu pensas que eu tinha desaparecido no mundo. Porém, estou aqui e já sou um homem! E cantava para ela:

-Eu sou o teu filho. Fizeste todos os orifícios em mim.

Ele era o chefe que dirigia as rodas dos dançantes, e que ressoava sons melódiosos pelos buracos do corpo.

Uma, das duas irmãs que sentavam em um banco com a tia, comentou:

-Minha irmã, ele está cantando para ti. Não ouves?

A outra, que estava cochilando, abriu os olhos.

¹ Este ciclo dos mitos de Jurupari foi apresentado pelos representantes da Amazônia Brasileira ao IV Encontro de Teologia Índia.

Jurupari, então, disse à sua mãe:

-Minha mãe, não me olhes. Eu não posso ser olhado. Jurupari entregou a sua mãe uma planta para que ela não ficasse doida e, fazendo-a tirar desta um pequeno ramo, disse-lhe:

-Depois vem acompanhar-me com o teu canto!

Enquanto ele cantava para a sua mãe dentro da maloca, lá fora o som reboava terrivelmente. Jurupari dizia:

-Os meus animais vieram aqui para a festa. Mas sou eu mesmo que estou lá. E eu mesmo que estou aqui.

Pelo amanhecer, as danças estavam terminadas. Falou Jurupari: Quando eu não estiver mais neste mundo, vocês continuarão a fazer assim, deste mesmo modo com estes instrumentos que soam lá fora, que são os meus ossos.

Todos das tribos disseram: demos nossos filhos para este homem, para que aprendam como deve ser feito.

Terminou o dabucuri, e Jurupari voltou para sua maloca de pedra, na serra do rio Ayary.

Os Meninos Desobedecem e Morrem

Dentre muitos meninos da aldeia, Jurupari mantinha consigo apenas três, aos quais dava instruções sobre tudo o que deviam saber. Eles eram Tariano e Baniwa.

Os meninos cantavam como ele. Um dia, Jurupari levou-os a fazer a festa do Uacu, pois era o tempo dessas frutas. Porém, proibiu-os de comer o Uacu assado.

Os meninos não quiseram ouvi-lo. Quando as frutas caíram sob a árvore e eles perceberam aquele perfume tão agradável, assaram e comeram as frutas. Jurupari lançou, então, um enorme gancho de pedras que tinha consigo, procurando matar os meninos.

O gancho, atirado a uma longa distância, por Jurupari, caiu entre eles, na Cachoeira de Uapuí.

Jurupari invocou, então, a chuva e o vento e disse aos meninos:

-Corram e procurem um lugar para se abrigarem.

Enquanto os meninos procuravam folhas para se abrigarem da chuva, Jurupari estendeu-se sobre a terra. Abriu o enorme buraco do seu corpo e disse-lhes:

-Escondam-se aqui. Os meninos viram uma enorme gruta enxuta e correram para entrar nela. Não haviam, ainda, comido o Uacu.

O enorme temporal foi visto até a maloca dos seus pais.

-Ele está irritado nesses últimos tempos, disseram os pais das crianças.

-Certamente ele apanhou e comeu todos os nossos filhos.

E as mulheres gritaram:

-Eis, agora não temos mais filhos!

Jurupari foi com o menino, que ficara de fora, até a sua casa de pedra e fechou a porta. O menino ficou sozinho com ele.

Jurupari vivia dormindo. Os meninos, dentro da sua barriga, começaram a apodrecer. Ele dava terrível arrote e perguntava:

- O cheiro é desagradável?

O menino, com medo que ele o devorasse também, respondia:

-Não!

Jurupari emitia de dentro da sua boca um fedor terrível. E perguntava:

- É desagradável o cheiro? Era o fedor daqueles meninos que desobedeceram e foram obstinados

O menino pensava:

-Eu não posso ficar muito tempo. Devo fugir. E transformou-se num Anacá, um pássaro, de longa caminhada, de cauda longa, que começou a bicar pouco a pouco a pedra, até fazer um buraco em cima da casa de pedra. Experimentou sair, mas sentia-se muito fraco, por causa da fome e do fedor.

Jurupari acordou e perguntou:

-Como é o cheiro? É cheiroso?

-Isso não é cheiro. É fedor horrível! Tu és horrível! Foste criado pelos meus pais, os trovões. Engoliste todos os meus irmãos e agora queres me matar com este fedor todo.

Quando disse isso, Jurupari tentou ferrá-lo, mas o menino passou por um

buraco da casa de pedra e fugiu. Saiu voando e cantando, transformado em Anaca, até chegar junto aos seus pais. Naquela maloca não havia mais meninos, só velhos. O menino chegou lá chorando e contou como foram engolidos seus outros companheiros e como ele conseguira fugir.

Os Ossos dos Meninos

O menino que fugiu, disse:

-Não sabemos como nos vingar. Vamos pensar num modo de como prendê-lo e matá-lo.

Decidiram fazer um caxiri de paiaru, uma casca de vegetal raspada e preparada para festas de cerimônia de menina-moça, de grande consumo nos rios Uaupés e Negro. Mandaram o Anacá se apresentar pelo buraco que fizeram na casa de pedra.

Anaca chegou até Jurupari e lhe disse:

-Os meus pais te convidam para ir dançar com eles.

Jurupari indagou:

-Qual é a bebida?

-É o Paiaru, respondeu Anacá.

Jurupari, então, respondeu:

-Eu não vou. Essa bebida tem cheiro de ventosidade, uma bebida com cheiro envelhecido.

Mandaram convidá-lo uma segunda vez. Anacá chegou e disse-lhe:

-Deves mesmo ir, pois os meus pais querem falar-te.

Jurupari respondeu:

-Que desejam de mim? Certamente querem me matar. Absolutamente. Não conseguirão. Eu irei falar com teus pais. Direi que se eu matei os meninos, não foi porque eu quisesse isto, mas porque eles me provocaram.

Jurupari abriu as portas e saiu. Chegou à maloca dos pais dos meninos.

Era dia de festa e todos estavam com medo da sua força. Quando chegou, receberam-no com as devidas cerimônias.

-Eu vim para dizer que vocês são curiosos. Esses meninos agiram contra

a vontade dos velhos. Os seus filhos são culpados e a culpa é de vocês, também, porque não ensinaram como eles deviam se comportar. Agora eu lhes restituirei todos os seus ossos. Façam uma roda, disse Jurupari.

Os pais dos meninos puseram um pari ao seu redor, enfeitado de urucu, de carvão e açarajuru. Jurupari comprimiu, então, o seu ventre, e, abrindo a boca, vomitou todos os ossos. Ao terminar, falou:

-Vocês podem jogar fora os ossos. Vou-me embora. Não bebo caxiri com vocês. E foi-se embora.

Jurupari vai à Aldeia

Jurupari retornou a sua casa de pedra e lá continuou a viver, sem dela jamais sair. Os Tariano e os Baníwa prepararam outro caxiri de diversos sabores e mandaram chamá-lo. O Anacá voou até lá e disse-lhe:

-Os meus pais te convidam novamente para a festa.

Jurupari respondeu:

-Por que me chamam? Aqui estou tranqüilo. Bem, irei, mas não beberei caxiri, quando estiver convosco. Eles querem me matar. Querem me dar veneno, mas o veneno já está no meu corpo. Querem me matar com flecha, porém a flecha não pode me matar. Tudo isso, nada é contra mim. Diz aos teus pais que plantem muita ingá. Muita, mesmo. Quando essas plantas estiverem grandes, devem tirar-lhes as cascas, e, assim, secarão. Plantem também bananas. Muitas bananas. E coloquem seus numerosos cachos dentro da maloca. Quando essas bananas estiverem bem maduras, próximas de caírem, descasquem-nas e cozinhem-nas. Este será o meu caxiri. Nunca bebi deste caxiri. Este é o que eu quero. Só deste quero eu. Porque já conheço todos os outros. O caxiri será feito só de banana. As plantas da ingá servirão para o fogo. Só assim, poderei morrer. Porque só posso morrer queimado.

Ele queria mesmo morrer.

Quando as plantas de ingá já estavam maduras, os índios tiraram as cascas e delas fizeram lenhas que eles reuniram para um grande fogo. Enquanto isso, prepararam o caxiri de banana. Quando estava tudo pronto, disseram ao menino:

-Vá chamá-lo. Ele mandou preparar isto e agora deve vir.

O menino foi até a maloca de Jurupari e disse que os seus pais haviam preparado o caxiri que ele nunca bebera e que muito desejava.

Jurupari abriu a porta e saiu. Os ossos de serpente eram o seu colar.

Quando saiu, os orifícios que tinha no corpo começaram a zoar. Eram cantos de todas as espécies de animais.

Com ele, uma enorme música chegou à casa onde havia sido preparado o caxiri. Os três velhos trovões também estavam lá. Eles haviam criado os Baniva, os chefes da maloca. Os Tariano haviam tomado como esposas as Baniva e tinham muitos filhos e netos.

Jurupari Morre no Fogo

Os indígenas da maloca haviam preparado escavações subterrâneas e depositado nelas as coisas para comerem e beberem.

E colocaram o caxiri a sua disposição.

Disseram às mulheres:

-Já podem entrar!

Já era alta madrugada. Anacá se aproximou para dançar com Jurupari, de um lado para o outro, cantando o seu canto. A fogueira ardia intensamente. Quando Jurupari já estava completamente tonto, eles o empurraram na fogueira, com todos os seus adornos, as plumas dos pássaros e tudo o mais. Plumam e enfeites arderam num instante.

O fogo se espalhou rapidamente e queimou a terra e os homens, com todas as suas coisas. Os indígenas saltaram para dentro das escavações que haviam preparado. Porém, mesmo naquelas profundidades, ainda caía muito carvão.

Passaram muito tempo nessas escavações e a terra ainda ardia. Disseram entre si:

-Um de nós deve ir ver se o fogo se acabou.

Então, um deles se transformou em grilo, daqueles pequenos grilos da cabeça preta, que faz o seu abrigo debaixo da terra.

O grilo saiu, mas o solo estava quentíssimo. Por isso, suas patas ficaram

também pretas. Ele voltou e disse aos seus irmãos que o incêndio ainda não havia acabado. Por isso, continuaram, ainda, por muito tempo, dentro da terra.

Quando o fogo se apagou, saíram todos. Não existia mais nem maloca, nem troncos. Plantaram, então, as suas sementes. Habitavam eles a Cachoeira de Tunuí, no rio Içana. Jurupari transformou-se em paxiúba, que nasceu, justamente no lugar onde ele fora queimado.

A palmeira crescia e emitia o som de Jurupari. A palmeira era o seu corpo. Antes de subir, Jurupari havia dito: -Eu deixo para vocês essa paxiúba.

A paxiúba foi dividida em pedaços e cada porção soou de modo diverso, com todos os sons e medidas dos instrumentos. Jurupari foi subindo, subindo, e desapareceu.

Quando caiu aquela paxiúba, suas frutas saltaram para diversas partes e diversas cachoeiras, ao longo dos rios Uaupés e Negro. As frutas germinaram e lá nasceram novas paxiúbas, das quais foram fabricados novos instrumentos.

Para lembrar de Jurupari, os Tariano e Baniva fizeram as máscaras e as danças. Ele é também a cabeça do instrumento. É por isso que as mulheres não podem ver esse instrumento. Desde esse tempo deve-se conservar o segredo daquela música e jamais os instrumentos podem ser vistos pelas mulheres.

Começaram a viver em diversas partes, ao longo desses rios.

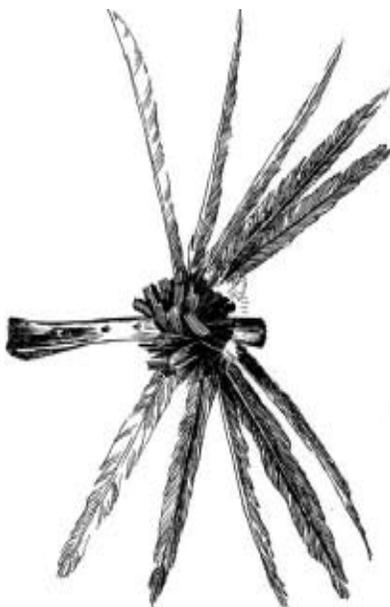
Naquele local onde Jurupari foi queimado, há ainda muito carvão. É um local belo, próximo da cascata do rio Ayary. Quem sente o cheiro desse carvão, morre. Neste local, há plantas que são venenosas. Onde o fogo se apagou e Jurupari caiu morto, existe uma grande rocha e o corpo dele. Os pássaros que voam sobre essa rocha caem mortos.

Quando chegam ao meio da rocha, também as abelhas que sobrevoam o local, caem mortas. As frutas das vizinhanças da rocha não podem ser colhidas. Os índios que vão naquele lugar, morrem. Só os filhos dos Tariano e dos Baniva podem ir lá, porque eles sabem o que é necessário fazer para não serem vítimas de mal algum. Por isso é que os Baniva possuem muitos venenos que lá recolhem e que servem para matar os inimigos.

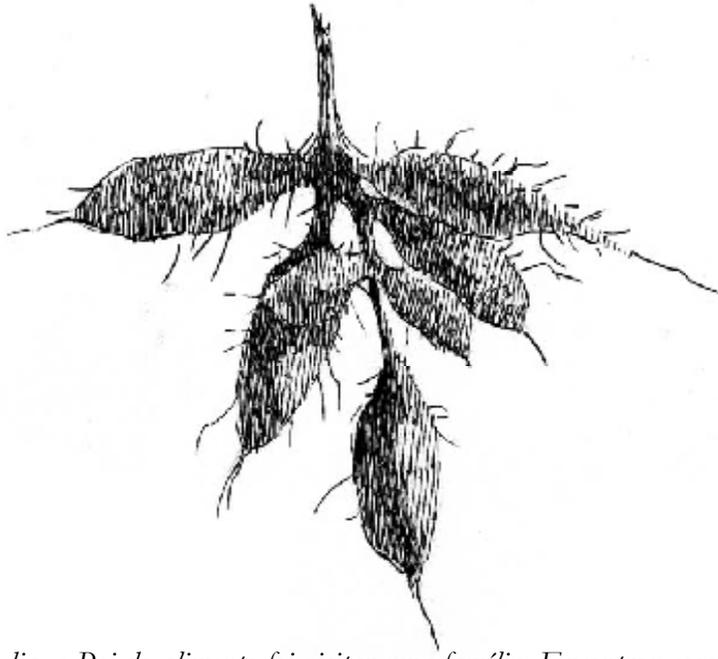
Quando vão à procura de veneno e pisam naquele solo, desprende-se um

som de tambor. Cantam eles, então:

*-Viemos aqui para pedir veneno. Queremos matar nossos inimigos.
E eles podem recolher o veneno desejado.*



MITO DA CRIAÇÃO DA MANDIOCA¹ (Triângulo Tukano, Alto Rio-Negro, Brasil)

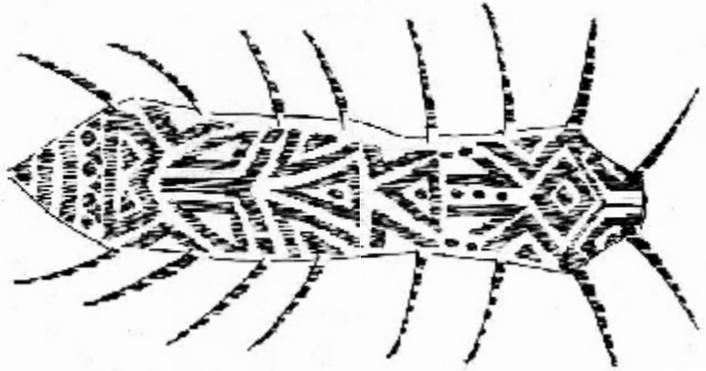


Um belo dia, o Pai do alimento foi visitar uma família. Encontrou essa família bem unida e feliz. Depois de um certo momento de conversa ele retornou para sua casa. A família que ele visitou tinha duas filhas, uma delas se apaixonou e quis ficar com ele. Percebendo a paixão da mulher e desejo ardente da família, ele também, sentindo a necessidade, aceitou ficar com ela. Depois de certo tempo, o Pai do alimento resolveu perguntar a sua esposa, o que ela desejava para viver bem com ele. Ela foi pedir a opinião dos seus familiares e eles a aconselharam que pedisse uma roça grande. A esposa acompanhada por sua irmã mais nova foi dizer o desejo ao marido. Então ele pediu que as duas fossem marcar o local e que o mesmo fosse bem redondo. Elas cumpriram o pedido. Antes da meia noite ele foi acordar a esposa para pedir que elas não fossem ver a queimada porque algo podia

¹ Mito apresentado durante o IV Encontro de Teologia Índia pelos representantes da região do Alto Rio Negro – Amazônia Brasileira.

acontecer. Porém, elas não atenderam o seu pedido e foram ver a queimada. Ao retornar ele percebeu o não cumprimento do seu pedido e chamou a sua atenção. De manhã, ele a chamou e aconselhou que ao chegar na roça não a admirasse, mas ela não conseguiu resistir, admirou e urinou. Logo começou a surgir e a crescer o mato. O último pedido foi que ao chegarem da roça, nada comessem, somente após o término dos trabalhos da mandioca. Mais uma vez não conseguiu cumprir. A mandioca que era sem casca começou a ter casca. Daí então, ela começou a ter muitos trabalhos e precisou convidar vários ajudantes. O porco, de tanto ajudar a descascar mandioca, ficou com o nariz redondo; o sapo, com o pescoço comprido e o martim-pescador afinou o bico e ficou com barulho estranho. O Pai do alimento percebendo o não cumprimento do seu pedido disse a sua esposa. “De agora em diante terás que trabalhar muito para poder sobreviver”. Ele disse isso porque antes não precisava derrubar, plantar, capinar nem raspar casca de mandioca: tudo ele fazia com sua sabedoria e bondade. Por isso ele pediu que sempre trabalhassem em conjunto, pois, assim poderia sentir menos cansaço.





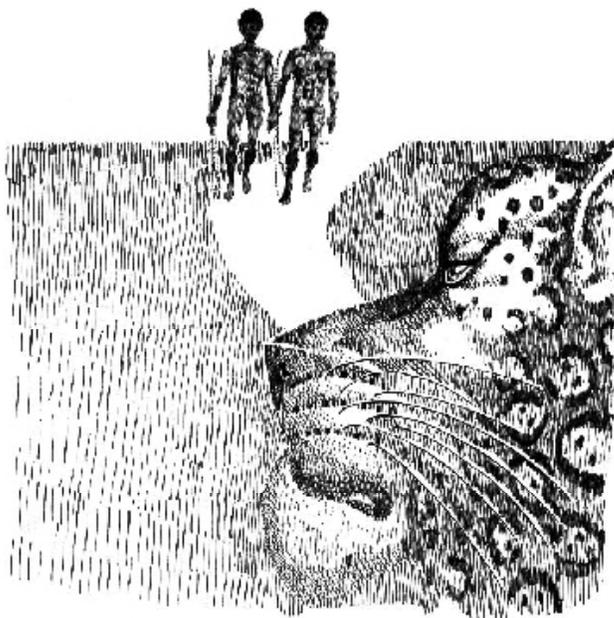
A LAGARTA KURUPÊAKÊ²

*(Mito do povo Wayana do Rio Paru do Leste, ao norte do Estado do Pará,
recolhido por Lúcia Hussak van Velthen)*

Havia um tempo em que Wayana não se pintava. Certo dia, uma jovem ao se banhar viu boiando na água vários frutos de jenipapo recobertos de figuras. – Ab! Para eu me pintar.

Nessa mesma noite, um rapaz procurou-a na aldeia até a encontrar. Tornaram-se amantes, dormindo juntos noite após noite. Entretanto, ao alvorecer, o jovem sempre desaparecia. Uma noite o pai da moça rogou-lhe que permanecesse. E ele ficou. Quando clareou, perceberam que seu corpo era inteiramente decorado com manchas negras. Como o acharam belo, pintou a todos, ensinando-lhes esta arte. Um dia o jenipapo terminou. O jovem desconhecido chamou a amante e foram a sua procura. Próximo ao jenipapeiro, pediu-lhe que o aguardasse, enquanto colhia os frutos. Ela não obedeceu, foi vê-lo subir na árvore. O que viu, entretanto, não foi o amante, mas uma imensa lagarta, toda pintada com os mesmos motivos. Enfurecida, disse-lhe para nunca mais voltar a sua aldeia, pois seus irmãos iriam matá-lo. Arrecadou os frutos que estavam caídos no chão e regressou, sozinha.

² VAN VELTHEM, L. Hussak. Das cobras e lagartas: a iconografia Wayana, in VIDAL, Lux. **Grafismo indígena**, 1992, São Paulo: Edusp/FAPESP, p.53.



O MITO DE MAÍRA-IRA E MUCURA-IRA³

(Mito do povo Tenetehara do Maranhão)

A mulher, abandonada pelo marido, saiu pelo mundo sem destino.

Maíra-ira na barriga da mãe pediu que queria acompanhar seu pai. Mas a mãe respondeu que não sabia para onde Maíra-pai tinha ido. Então a criança, de dentro da barriga, disse: “Mãe, eu sei para onde meu pai foi”.

Conforme Maíra-ira ia indicando, a mulher seguia e, atrás dela, um pássaro grande os seguia. Maíra-ira (sempre no ventre) pedia a sua mãe que colhesse flores para ele. Até que, num desses momentos, a mulher foi picada por maribondo. Zangada, ela deu um tapa na barriga e ralhou com Maíra-ira. O menino calou-se. Assim, quando ela lhe pedia que mostrasse o caminho, ele nada respondia.

A mãe perdeu-se e, por isso, chegou à casa de Mucura que, através de suas artimanhas, acabou copulando com ela.

Maíra-ira não gostou nada de ter um estranho dividindo o ventre materno com

³ Este mito foi narrado por Riwara, Kaboiting e Maizu da Área Indígena Araribóia, município de Amarante (MA), recolhido por Claudio Zannoni em 1997.

ele, e determinou que Mucura-ira ficasse separado.

Quando o dia amanheceu, a mulher retomou sua caminhada sem rumo certo. Assim ela chegou na casa de umas pessoas que comiam gente (eram as onças).

Maíra-ira, percebendo o perigo, transformou sua mãe em casa de cupim. Porém as onças disseram: “Esse cupim aqui, vamos tirar um pedaço dele para aterrar o forno p’ra gente torrar farinha”. Então, Maíra-ira transformou a mãe em veado mateiro o qual saiu de dentro da casa de cupim. Os cães a perseguiram. Então as pessoas que comiam gente, comeram a mãe de Maíra-ira.

Quando dividiam a carne, os filhotes saíram do ventre dela. Uma velhinha pediu que lhe entregassem os filhotes que iria criá-los. A velha tentou assá-los mas, ao invés, graças aos poderes de Maíra-ira, ela queimou as próprias mãos; tentou socá-los no pilão, mas machucou-se; quis cortá-los para assá-los no espeto, mas cortou a própria mão. A velha abandonou momentaneamente a idéia de comê-los e cobriu-os com uma esteira.

Quando foi olhar, eles se haviam transformado em passarinhos. Voltou a cobri-los e eles transformaram-se em quati, depois em paquinhas e, finalmente em crianças. Assim, decidiu criá-los.

Os dois cresceram rapidamente e, depois de grandes, resolveram sair pelo mato para inventar coisas. Então, todas as vezes que inventavam uma coisa diziam: “Nós matamos a anta”. As onças respondiam: “Nós não temos anta”. “Mas nós matamos anta, olhem aqui”, diziam os gêmeos. As onças acabavam por admitir: “Ah! tem mesmo”, e comiam a anta. E continuavam trazendo coisas (animais). Eles brincavam com essa velha onça: Maíra-ira arrancou-lhe a cabeça e a transformou em abacaxi. Depois de brincarem bastante com ela, a recolocaram no corpo da onça velha.

Um dia ela disse: “Meus filhos, vocês não devem ir muito longe daqui; fiquem mesmo aqui por perto porque lá longe tem pau que fala”. A velha estava desconfiada que eles iriam descobrir alguma coisa.

Maíra-ira e o irmão fizeram flechas e foram caçar passarinhos. Então, eles se afastaram e foram onde tem o jacu. A natureza já tinha contado tudo para eles; o jacu falava: “kan, kan, kan” e eles entendiam. Até que o ouviram cantar:

“Vocês estão morando com quem comeu a mãe de vocês”. “Tu está escutando o que ele está dizendo?” disse Maíra-ira para Mucura-ira. “Ele disse que nós estamos morando junto com quem comeu a nossa mãe”. Então eles choraram. Agora nós vamos planejar o que fazer.

Chegando em casa com os olhos inchados de tanto chorar, a velha onça indagou sobre o que havia acontecido. Eles disseram: “os maribondos deram na gente e ficamos com os olhos inchados”. A velha os repreendeu dizendo não haver maribondos naquele local. Então eles foram no mato e Maíra-ira transformou umas folhas em casa de maribondos e a levou para ela. Os maribondos saíram e picaram a velha que foi chorar também. “Isso é para você nunca duvidar”, disseram os dois.

No dia seguinte, saíram novamente, e mais uma vez a velha lhes pediu que não fossem muito longe.

No mato, eles planejaram a vingança. Então, fizeram um riacho e do outro lado fizeram um cocal com muito anajá, buriti, bacaba, juçara, frutas que as onças não conheciam. Fizeram muitos abanos que, depois de prontos, foram atirados na água e se transformaram em piranhas. Mucura-ira só ajudava, mas quem inventava tudo era Maíra-ira. Mataram muitos passarinhos e jogaram para as piranhas que, rapidamente, os devoraram. Mas, Maíra-ira achou que ainda não estava do jeito que eles queriam; era necessário ter mais piranhas. Fizeram um monte de abanos e jogaram no riacho. Mataram mais passarinhos e jogaram n’água e no mesmo instante foram devorados pelos peixes. Maíra-ira disse que daquele jeito estava bom.

Maíra-ira e Mucura-ira foram para casa levando buriti, bacaba, anajá, juçara etc., para as onças experimentarem e também ensinaram como preparar o suco daquelas frutas. A velha disse: “Mas aqui não tem essas coisas”.

“Já tem, nós já fizemos tudo. Nós descobrimos tudo, já tem”.

Maíra-ira disse: “Meu irmão, estamos só nós dois e temos que enfrentar”. Então, botaram uns paus por cima do riacho e fizeram uma ponte. “Olha, tu ficas nessa ponta e eu fico lá na outra”, disse Maíra-ira e, quando eles vierem para tirar juçara, bacaba e buriti, nós vamos fazer a vingança.

Quando as onças começaram a andar sobre a ponte, Maíra-ira esticava mais paus para alongar a ponte e caber todas as onças em cima dela. Então, ele deu

o sinal para o irmão: “Tá na vez, agora!”. Uh! E virou a ponte. As piranhas devoraram todas as onças.

O pajé, que sabia tudo, roncava lá dentro d’água. Maíra-ira cortou uma taquarazinha, colocou o negócio (o espírito) lá dentro e o pajé não roncou mais.

Após terem realizado a vingança, eles foram atrás do pai. Já o haviam encontrado mas, este não os reconheceu. “Zané caru (boa tarde) papai”, disseram. O pai disse: “Oh!, são meus netos”. “Não, sou seu filho”, disse Maíra-ira. Mas o pai quis pô-lo à prova. Disse: “Se vocês são bons adivinhos, devem encontrar o que eu lhes pedir”.

Nas vizinhanças tem gente que está fazendo arco dizendo que é para flechar Maíra. De manhã, cedinho, sumiram e foram atrás. Depois de muito andar, subiram num cipó alto e perceberam alguém raspando o arco para flechar Maíra. Maíra-ira chegou lá e disse: “Hei, que é que estão fazendo?”. “Um arco para matar Maíra que vem aí acabando com tudo”, respondeu o velho. “Deixa eu ver, deixa eu pegar”. Maíra pegou o arco e esse se transformou numa cobra de cipó. Desse modo, todos os arcos se transformaram em cobras. Então o velho disse: “Será que isso aí já foi Maíra?”. “Não vai pensar que nós somos gente ruim não, nós não somos não”. Disseram isso e foram outra vez para perto do velho pai.

Então Maíra-pai lhes pediu que encontrassem um velho pescando, porém não revelou o local. Os dois saíram outra vez de manhã. Encontraram o velho pescando. Maíra-ira mergulhou e pegava na volta do anzol, imitando peixe. O velho puxava com as duas mãos e não vinha nada. Maíra-ira achou bom e estava se divertindo muito, mas o velho não estava gostando disso, porém não desconfiava de nada. Mucura-ira quis ir também. Porém Maíra-ira o advertiu para que não cometesse a imprudência de por o anzol na boca. Mucura-ira puxou o anzol com o dedo, porém, achou que assim não estava certo e levou a isca para a boca. O velho soltou a linha. Depois fisgou Mucura-ira e o puxou para fora. O velho ficou alegre do grande peixe que pegou e foi logo fazer fogo. Maíra-ira ficou aflito. Transformou-se num formigão (tutanguira) e foi perto do fogo juntar os ossos de Mucura-ira. Juntou as costelas, a espinha e todo o resto. Porém, faltava a cabeça. Então, reassumindo sua forma humana foi até o velho. Este lamentou: “Oh, meu neto, você chegou,

mas eu já comi o peixe todinho. Você quer comer a cabeça?” Maíra aceitou, pegou a cabeça e foi embora. Mais adiante Maíra-ira pegou todos os ossos, fez um pacote com folhas de bananeira, juntou a cabeça e soprou. Mucura-ira voltou. Maíra-ira o repreende: “Eu não te disse? Você foi comido pelo bichão que tinha aí. Tu nunca mais podes duvidar.”

Os dois foram novamente para perto de Maíra-pai o qual lbes pediu que encontrassem uma pessoa de cabelos compridos, mas, como das outras vezes, não revelou o local onde deveriam encontrar tal pessoa. Os dois foram e a encontraram. Atearam fogo nos seus cabelos. O velho correu para a lagoa, mas quando chegou lá, esta já havia secado. Correu para outra, mas também não tinha água. Era Maíra que estava secando as lagoas. A cabeça dele estourou e ele morreu.

Maíra-ira e seu irmão voltaram novamente para o pai. Lá Maíra-ira quis por seu pai à prova: devia flechar uma pedra. Ele conseguiu transpassar a pedra com a flecha. Em seguida, disse a seu irmão que fizesse o mesmo, mas este não conseguia. A flecha batia na pedra e voltava. Maíra soprou na ponta dela e desta vez Mucura-ira conseguiu. Então ele disse: “Agora é sua vez, meu pai; quero saber se você ainda está do mesmo jeito de quando me deixou”. Mas a flecha que Maíra-pai atirava batia na pedra e não entrava. Então, Maíra-ira disse: “Ei, meu pai, eu aprendi contigo, foi você que me ensinou, mas agora você está perdido com tudo quanto é bicho feio, você perdeu o rumo, perdeu tudo. Agora só eu que estou preparado.

O pai velho respondeu: “É! Vocês são novos, eu perdi”. Ele ficou lá abandonado como se estivesse perdido. Maíra-ira e Mucura-ira desistiram dele. Então o velho ficou com Jurupari. Maíra-ira foi para o seu lugar e Mucura-ira foi com ele porque já estava purificado.

Assim os velhos falam.

O MITO DE ORIGEM DOS RITUAIS⁴

(Mito do povo Tenetehara do Maranhão)

Naquele tempo nós não sabíamos cantar. Nós cantávamos como o “rele”⁵, como os cantos de caçadas...

Nessa época os índios viviam cobertos de penas, não tinham roupas. Só tinham penas de arara e faziam a roupa com elas.

Um dia, um índio fez uma tocaia. Era o tempo em que as bolotas de fava estavam para amadurecer. Este viu que tinha muita arara comendo-as e disse: “Vou fazer minha tocaia aqui”.

Ele fez a tocaia em cima do pé de faveira. Pela manhã, entre sete e oito horas, costumava aparecer a “onça do vento” para também comer essa flor doce das abelhas.

O índio passou uns dias na tocaia matando pássaros: arara, jacu, tucano, jandaia... Veio também a onça, aquela mais feroz e bonita de todas, mas ele não mexeu com ela.

O índio levou para a aldeia um grande feixe de penas. Seu irmão pediu que lhe cedesse a tocaia para que ele pudesse matar pássaros também e assim fazer a roupa para a família dele.

Este não queria ceder a espera porque era muito perigoso. Lá apareciam umas onças grandes e não podiam ser mortas por ninguém, caso contrário, iria acontecer alguma coisa com quem fizesse isso.

Após muita insistência, o dono da tocaia concordou em cedê-la ao irmão.

Este foi e caçou muitos pássaros. Entre sete e oito horas da manhã, as onças chegaram após uma ventania. Ele viu a maior delas, que devia ser a chefe do bando, e pensou em matá-la a fim de tirar o couro e fazer roupa para toda a família.



⁴ Mito narrado por Riwara e Kaboiting da Área Indígena Araribóia, município de Amarante (MA) e recolhido por Claudio Zannoni em 1997.

⁵ Barulho produzido pela fricção da mandioca contra o ralo.

Ele já havia amontoado muitas penas de arara. Não obstante, flechou a onça grande. No mesmo instante, todas as onças foram contra ele e derrubaram a tocaia até ele cair da faveira. Logo foram embora arrastando-o.

Não vendo-o voltar para a aldeia, o irmão ficou preocupado e foi ver o que havia acontecido.

Chegando lá, encontrou a tocaia derrubada no chão. Ele foi atrás do irmão, seguindo o sangue que havia pingado no chão até à casa da formiguinha, aquela casa, cuja entrada parece com a boca de um pote. O sangue tinha pingado bem na boquinha⁶.

Pensou o que fazer. Transformou-se num formigão preto e entrou. Quando chegou lá, estavam flechando o irmão. Ele ficou com muita pena. Irei ficar aqui até descobrir como voltar.

Lá, as onças estavam fazendo a festa do mel e a festa do moqueado... Assim ele pode aprender a cantoria.

De noite, ele viu que estavam tirando o mel daquelas flores. Eles as espremiam numa cumbuca e começavam a cantar: Reimerico, aeire, mona momaca, reimerico, reire katu aemico. Aí ele ia aprendendo a cantiga.

Tendo gostado da cantiga, decidiu ficar para aprender mais. Escondia-se durante o dia e à noite saía com as onças para brincar, mas ninguém percebia que ele era outro⁷, porque, do contrário, teriam feito o mesmo que fizeram com o seu irmão. Eles diziam: “A festa estava bem animada, mas aquele malvado que flechou nosso chefe atrapalhou tudo. Ele irá sofrer também.

O irmão estava escutando a conversa e gravando na mente os cantos: Kerii moma monaque, kerii moma monaque, kinia kori, ipiré, kinia kari.

Formou-se uma fila dançando e ele entrou no meio. Ninguém desconfiou dele porque já estava sabendo como fazer. Cantou a noite toda, até que as mulheres tomaram conta da cantoria.

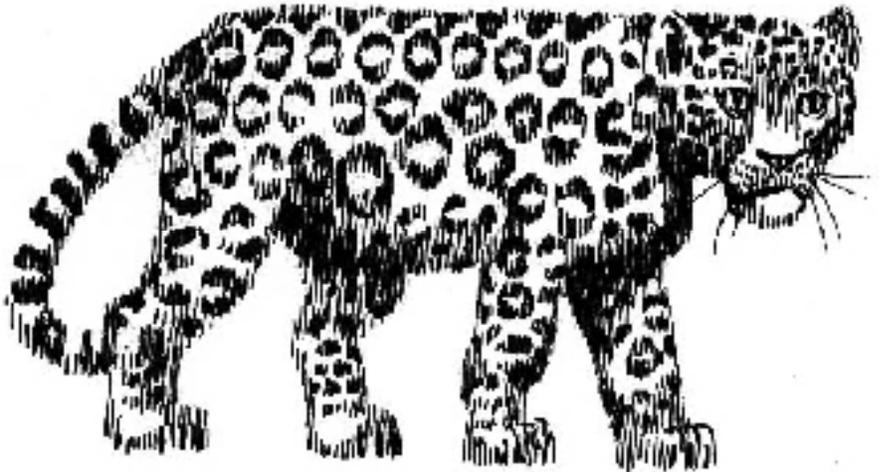
Ao terminar a festa do mel, eles fizeram a festa do moqueado⁸. O índio ficou lá só aprendendo tudo até que, com um ano, ele retornou à

⁶ na entrada do formigueiro.

aldeia.

Trouxe o que aprendeu e ensinou isto para os Tenetehara. Foi de lá que nós aprendemos todas as nossas festas. De lá ele trouxe a festa do mel, do moqueado, dos rapazes, a festa de tudo.

O irmão dele ficou lá porque as feras o haviam transformado em uma outra pessoa, assim, não pode mais achar o caminho de volta.



7 De outro povo

8 Da puberdade feminina.

WIRA'I E O BACURAU

(Mito do povo Tenetehara do Maranhão)

Um rapaz, de nome Wira'i, estava passarinhando perto de casa. De repente, seguiu uma coruja a qual o desviou de seu caminho conhecido. Ele se perdeu. A coruja bacurau, então, o engoliu com sua boca muito grande, e o levou para o outro lado de um rio enorme que era por ele desconhecido.

O rapaz se encontrou sozinho e procurou achar um meio para atravessar o rio, mas em vão. Estava anoitecendo e o rapaz subiu num pau e começou a pensar no que fazer. De repente ouviu o canto de um pássaro: era uma coruja. Pensou: "Se essa coruja fosse gente, ela poderia me levar do outro lado do rio". A coruja perguntou o que ele havia dito e respondeu-lhe que era muito pesado e não conseguiria. Outros pássaros vieram durante a noite mas todos eles responderam a mesma coisa.

Pela manhã, ouviu o canto do pica-pau e outra vez pensou: "Se o pica-pau fosse gente me carregaria para o outro lado do rio". O pica-pau se aproximou e lhe perguntou o que ele havia dito. Este falou, mas ouviu a mesma resposta de sempre. Mais tarde, ouviu o canto do paturi. O paturi, desta vez, tentou levantar voo com o rapaz, mas não conseguiu. Então disse que ele conhecia alguém que conseguiria atravessá-lo. No entanto, o rapaz deveria procurar não responder às perguntas que esse bicho ia lhe fazer, do contrário o bicho o comeria.

Pouco depois, o paturi voltou com um jacaré enorme, o qual carregava uma imbaúba nas costas, e se ofereceu para levá-lo. O rapaz saltou e se segurou no pé de imbaúba. De vez em quando o jacaré perguntava alguma coisa para o rapaz, mas este não lhe respondia.

Ao chegar na outra margem, o jacaré disse que ele podia saltar para a terra, mas o rapaz pediu que ele o levasse mais perto da beira. Assim ele fez, e o rapaz aproveitou o momento melhor e pulou longe do riacho, correndo, em seguida, para não ser alcançado pelo jacaré.

Logo adiante encontrou um socó, que o engoliu. Chegou o jacaré e perguntou-lhe se havia visto um rapaz fugindo. Esse disse que não e então o jacaré o acusou de



tê-lo engolido. O socó disse que não e como prova disso, cuspiu alguns peixes que havia engolido vivos. Conformado, o jacaré voltou. O socó, então cuspiu o rapaz e disse-lhe que, se quisesse chegar à casa do pai, teria que sempre seguir o caminho.

À noite ele procura um abrigo debaixo de uma grande pedra. Pela manhã descobriu que não se tratava de pedra mas de um grande sapo cururu e foge. Para se alimentar comia toda fruta do mato:

sapucaia, injá e outras. Mais adiante ele ouviu algo como alguém que estava pisando num pilão: era uma cutia que estava batendo o pé na porta de uma laje de pedra. Já era de tardezinha, e falou para a cutia lhe dar um fogo. Ela disse que não podia porque quem mandava ali era uma grande jibóia, a qual morava junto com a cutia. Esta ficaria brava e iria comê-lo.

Ele entrou no buraco da cobra para pegar um tição e fazer fogo, para se esquentar de noite. A jibóia (moizubu) tampou a porta, colocando-se a sua frente. O rapaz tentou sair mas não podia. A cobra ameaçou engoli-lo. Naquele instante, Wira'i ouviu o canto do gavião: coan, coan, aí ele disse para a cobra que o gavião iria matá-la. Assim, a cobra saiu da porta e ele fugiu.

Adiante enxergou uma casa onde havia uma mulher sozinha. Esta lhe disse: “O que você faz por aqui? Estou há muito tempo procurando por meus pais e não sei onde eles estão”. A mulher, que era uma coelha (morotói), disse que ele deveria ficar com ela e trabalhar para ela. O rapaz aceitou. Mais tarde chegaram os caititus, os quais lhes ofereceram batata, inhame, macaxeira, milho assado, especialmente para engordar o rapaz que estava muito magro pela fome, e convidaram a coelha para ir com eles, pela manhã, até à roça.

Na manhã seguinte, às cinco horas, chamaram a coelha mas ela não quis ir, porque estava com sono. Os dias se seguiram até que os caititus convidaram o rapaz a ir

com eles até à roça: “Rapaz, o que você faz com essa mulher aí; ela vai te matar de fome. Nós vamos te indicar o caminho que leva até à casa de teu pai.” Pela manhã, chamaram-no e ele se levantou depressa e os acompanhou. Estes foram até à roça, que era do pai do rapaz, e lhe indicaram o caminho para chegar até à casa dele.

Este, chegando, entrou no quarto e começou a mexer nas coisas. A mãe ouviu o barulho e foi até lá. Ela viu, reconheceu o filho e queria abraçá-lo. Mas ele disse que não podia. Em seguida chegou seu pai, o qual também reconheceu o filho, se aproximou dele e o abraçou. O filho entrou no corpo do pai que ficou com duas cabeças conversando entre si.

O filho convidou o pai para ir embora daquele lugar. Aí ele cantou três noites e dois dias e foram embora com as casas. Viraram passarinhos andando de bando como a andorinha, o reconco, o xexéu e foram embora para longe.



A ORIGEM DO FOGO⁹

(Mito Guarani-Ñandéva do Mato Grosso do Sul, recolhido por Egon Schaden, em fevereiro de 1947, na reserva do Araribá)

Esse tempo atrás não tinha fogo. Então Ñanderýkeý disse aos índios: “Nós vamos arranjar o fogo”. Aí juntou os passarinhos, as caças, o kururú-í (o sapinho), juntou a todos. Depois falou: “Eu vou morrer lá no barreiro”. Eram os urubus que tinham o fogo. Ele foi ao barreiro. Morreu. Ficou ruim. Ficou com a carne toda podre. Aí os urubus se juntaram, fizeram um fogo, um fogo grande. Quando tinha bastante brasa, pegaram Ñanderýkeý e o jogaram no fogo. Aí ele chocalhou o corpo, espantou os urubus e espalhou as brasas para todos os lados. Os urubus voaram todos e gritaram: “Pegue o fogo! Pegue o fogo! Pegue o fogo”, uns para os outros, para os índios não terem o fogo. Depois Ñanderýkeý se levantou e chamou os que ele tinha juntado para pegarem o fogo. Perguntou: “Como é, você não pegou fogo?” A outro. “Eu não peguei”. Perguntou a outro. Não, não tinha pegado também. Aí veio o kururú-í, o sapinho. E falou: “Eu engoli uma brasinha, mas não sei se está acesa ainda”. O sapo soltou a brasa, e estava acesa. Então Ñanderýkeý mandou fazer fogo e depois disse aos índios que estavam lá e que não tinham fogo: “Agora vocês vão buscar canelinha e crisciuma, o cacho de coqueiro, o cipó de sapo”. Só esses é que dão fogo. Esse pau ele pôs no fogo, ficou bem sequinho. Da mesma madeira mandou fazer o pilãozinho. Do mesmo pedaço, o mais compridinho, que se vai esfregando. E sai o pozinho. Vai-se esfregando e sai a fumaça e aí pega fogo. Lá mesmo fizeram, para depois os outros saberem como é que iam fazer. Assim ele ensinou.

9. SCHADEN, Egon. *A origem e a posse do fogo na mitologia guarani*. In: Schaden, Egon (org.) *Leituras de Etnologia Brasileira*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976, p. 306-314.



A Guariba e a Preguiça

(Mito Temb  – Pará, narrado por Miguel Carvalho da Silva aldeia Areial, Santa Maria do Pará)

A guariba perdeu todos seus pais, seus “av res”, ficou sozinha no mundo. Era ainda pequenininha, aí foi crescendo, chegou, ficou rapazinho. Só que ela não sabia como era que seu pai cantava, como era que seu pai fazia. Aí saiu procurando pros outros animais. O macaco saiu. Então encontrou o macaco saim e perguntou:

-Parente, c  sabe como é que meu pai cantava?

-Ah, eu sei.

-Como  ?

-Era assim: fi - fi - fi - fi!

A guaribinha disse:

10 RUFFALDI, Nello (org.). Nossas histórias: segundo encontro interestadual de Líderes Espirituais de Pará-Amapá-Maranhão. Belém: Mensageiro, maio 2002, p. 41-42.

- Não, não é assim, meu pai não cantava assim. Não era assim.

- Então não tem outro meio!

Aí saiu. Quando chegou na frente encontrou com o macaco prego:

- Parente, cê sabe como é que meu pai cantava?

- Sei.

- Como era?

- Era assim: fó - fó - fó - fó!

- Ah, não é assim! Meu pai não cantava assim!

- É, se não é assim, não tem outro jeito!

Ele vai. Quando chega mais na frente, encontra com o cuxiú, o macaco cuxiú, daqueles grandes, aí:

- Como é que o meu pai cantava?

- Sei.

- Era assim: cuxi! cuxi!

- Ah, não é assim!

- É, se não é assim, então não tem outro meio.

Ele saiu andando, e já triste, aí encontrou, passou na casa da preguiça, a preguiça - real.

Ela estava se penteando. A guaribinha encostou lá e disse:

- Ó parente preguiça!

- Que foi?

- Eu encostei aqui, pra saber se a senhora não sabe como era que o meu pai cantava!

- Sei!

- Então a senhora vai me ensinar a cantar, pra mim.

- Então espere aí um pouco. Deixe eu terminar de pentear o meu cabelo.

Todo mundo sabe que a preguiça tem o cabelo bem penteadinho, no jeito. Aí, quando terminou de pentear, disse:

- Agora nós vamos prali, subir num pau alto. E ficaram os dois lá.

A preguiça começou a cantar:

- Lááááá

Aí a guaribinha se animou e disse:

- *Muito bem! O meu pai cantava dessa forma!*

Aí se abraçou, chorou, se despediu da preguiça e disse:

- *Agora eu vou-me embora.*

- *Não, você não vai, eu tenho uma filha, e você vai casar com ela, porque é pra se transformar numa nova geração.*

Aí a preguiça casou com a guariba e se transformou numa nova geração, justamente como acontece em nossa história: “Eu como os outros índios, que somos sozinhos, e estamos buscando as nossas culturas, nossos resgates, nossos modos de viver, com os outros nossos parentes, que são mais antigos. E essa é a história.

O MITO DA ALDEIA GRANDE¹¹

*(Mito Krikati – Maranhão, recolhido por
Maria Mirtes dos Santos Barros, em 1992)*

“Antigamente nós vivíamos todos numa aldeia grande. Lá morava o povo Canela, o povo Gavião, o povo Krahó, o povo Xerente, o povo Apinajé, o povo Xavante, o povo Kayapó. Nessa aldeia havia muitas crianças, era uma aldeia alegre. As crianças brincavam o dia todo e até à noite. Mas tinha um velho que gostava de dormir durante o dia e, por isso, não gostava do barulho das crianças. Um dia ele perdeu a paciência e ralhou com elas. As crianças ouviram tudo caladas, não responderam nada para o velho. Reuniram-se no pátio para decidirem o que fazer. Iriam embora, era o melhor a fazer. Ficaram de acordo que ninguém devia ficar sabendo, nem mesmo os pais.

Depois da reunião, foram todas para o mato cortar a tora, que esconderam para que ninguém desconfiasse de nada.

Reuniram-se mais uma vez no pátio e combinaram que sairiam de madrugada. Na hora marcada, cada qual pegou a sua tora¹² e saíram todos: meninos, meninas, moças e rapazes. Quando chegaram a uma certa altura da chapada, decidiram que

¹¹ BARROS, Maria Mirtes dos Santos. *A arte na sociedade krikati*, UFMA, 1992, p. 56-7, *paper mimeo*.

deviam se dividir em grupos. Pegaram um pedaço da palmeira catolé e o queimaram; com o carvão, pintaram o corpo, os braços e as pernas, desenhando largas listras verticais em uns e horizontais em outros. Então, atravessaram aquele pedaço de catolé no meio do caminho. Lá era o limite. Caso alguém tentasse segui-los e ultrapassasse aquele limite, deveria morrer, mesmo que fossem alguns de seus pais. Despediram-se uns dos outros, adotaram para si o nome de um animal e foram embora.

Quando o dia amanheceu no Krikati, tudo estava quieto, silencioso. Cadê as crianças? Não tinha nenhuma, estava tudo triste. Isso é coisa do “vêi”, alguém falou. Revoltados, os adultos também decidiram ir embora.

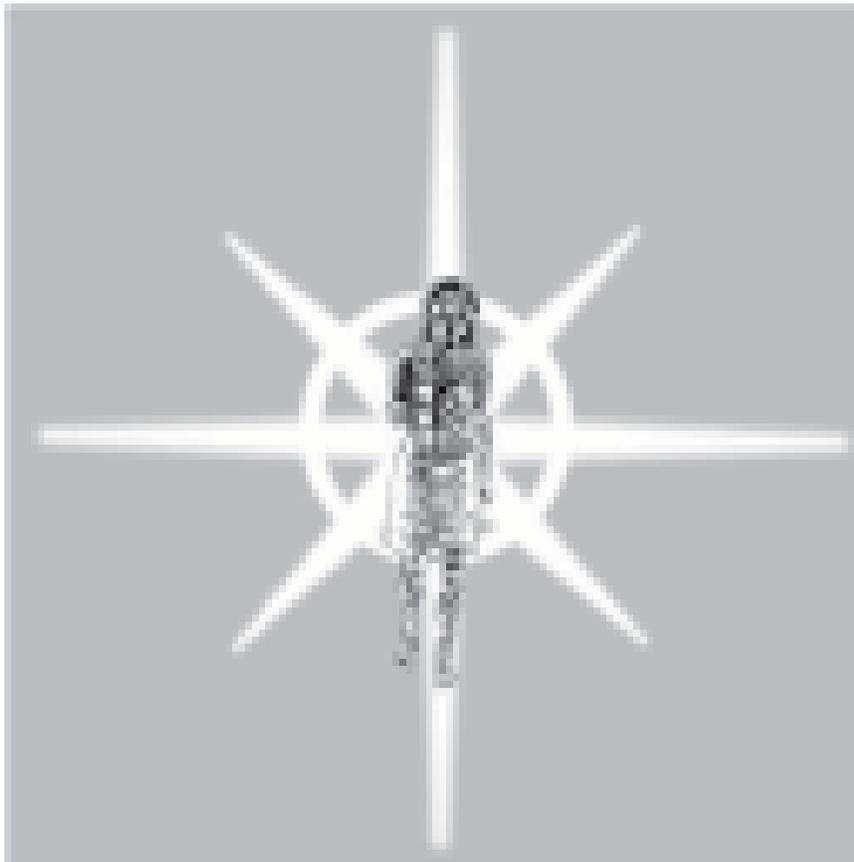
Assim, antes de sair, cada grupo cortava uma tora, corria com ela ao redor do pátio e jogava-a na porta da casa do velho, e aí se dirigia aos que ficavam e falava assim: quando vocês quiserem me visitar, digam assim: hoje eu vou lá para a aldeia do Krahó, ou do Gavião, Apinajé... O outro grupo fazia a mesma coisa, até que ficou só nós. Por isso é que ainda hoje o povo chama-se assim de Krikati.

(Relato de Durval Krikati, colhido pela pesquisadora na aldeia São José no mês de novembro de 1991).

12 Pedaço de tronco de buriti, barriguda ou catolé, usado durante as corridas. A tora é um objeto presente em todos os rituais, marcando o início e/ou o fim dos mesmos. A corrida de tora, apresentada pelo mito, representa um rito em que os púberes do sexo masculino são submetidos a um teste de resistência, devendo, cada um, carregar a sua própria tora, sem parar para descansar e sem colocá-la no chão. Sendo um teste de resistência é, pois, um rito de passagem de uma classe de idade para outra. O conflito com a classe de idade do velho é explícita, enquanto que com a classe de idade dos adultos é velado, porém existe. As crianças querem provar que podem sobreviver sem o amparo dos adultos. Neste caso, simbolicamente, as crianças estavam competindo com duas classes de idade: a do velho e a dos pais.

*A MULHER ESTRELA*¹³

*(Mito Krikati – Maranhão, recolhido por
Maria Mirtes dos Santos Barros, em 1992)*



*Antigamente não tinha mandioca, nem nada. Gente só comia pau pubo (podre).
Só moqueava cupim. De manhã os índios se espalhavam todos, e só pegavam gongo
(larvas), como se fosse fio de batata.
Tinha a rapaziada que dormia no pátio. Todos casaram, só ficou um. De noite ele*

13 BARROS, Maria Mirtes dos Santos. A arte na sociedade krikati, UFMA, 1992, p. 59, paper mimeo.

gritava chamando pelos companheiros. Daí a pouco desceu Caxiré (estrela fêmea) e ficou com ele. Pela manhã, ela foi embora.

No outro dia, veio de novo e ficou. O rapaz levou ela para casa, botou numa cumbuca e pendurou no jirau. Seu irmão caçula escutou o rapaz conversando e disse para a mãe:

-Com quem que ele tá conversando? Vou ver quem é, mãe? Ele tá sozinho!

A mãe repreendeu o menino dizendo que não havia outra pessoa, seu irmão estava sozinho.

Caxiré subiu para o céu e quando desceu trouxe paraprute com carne. Os dois comeram juntos.

Passado algum tempo, Caxiré acabou sendo descoberta e passou a fazer parte da família de seu noivo. Um dia, enquanto ela se banhava num riacho...viu um pé de milho muito grande, assim como uma mangueira. Nele havia todo tipo de milho. Tinha muito milho espalhado na água. Todo mundo banhava e espalhava tudo. Ela pediu ao rapaz que fizesse uma coivara. Enquanto isso, ela ralou o milho, enrolou a massa em folhas de bananeira, fez paparute e levou para a aldeia. Deu um pedaço para a sogra. A sogra espalhou para toda a aldeia que Caxiré havia trazido comida verdadeira. No dia seguinte foram todos para o riacho derrubar o pé de milho.

Caxiré mandou o marido fazer uma roça enquanto ela foi ao céu buscar as sementes de mandioca, batata, milho e ensinou os índios a trabalhar.

*KUKRÓ E O KROAHU*¹⁴

(Mito Krikati registrado na aldeia São José, em 06 de junho de 2000, por Maria Mirtes dos Santos Barros)

Você sabe, esse tal de W'y'y não é porque o índio fez da cabeça dele não. Esse Kroahu, que é esteirão, é da água. Agora diz que de primeiro tem um lago grande! Primeiramente, de fato, tem lago grande mesmo, mas morreu quando começou a entrar a nação de vocês (os não índios) e assim acabou com os bichos todos através das queimadas.

Bom, aí tem um índio por nome de Kukró que já estava rapazinho. Aí, esse rapaz



14 BARROS, Maria Mirtes dos Santos. A arte krikati; uma abordagem sociológica. Tese de doutorado. FCL/UNESP/Car, 2002, p. 105-6.

já ficou grande, aí lá vem a sogra e o sogro combinar com o pai dele e a mãe. Aí combinou: não, vamos casar nossos filhos. Rumbora, respondeu o pai de Kukró. Aí ele ficou pensando.

E diz: “Mamãe eu quero que você faz um beiju, um paparute uma coisa assim de massa branca mesmo”. No outro dia ele saiu dizendo: mamãe eu vou sair pra cá¹⁵. Chegou no meio da distância fez muquiu¹⁶ de tanta caça que ele matou na estrada.

Deixou muquiu, saiu na frente. Numa base de oito horas ele chegou na beira do lago. Foi se aproximando devagar e viu o bichinho novo com chifrinho. Tem deles que está com papo pra riba¹⁷ e outros esquentando no sol. Os mais velhos estão dentro da lagoa. Kukró olhou assim: vou ver se pego um bicho desse.

Ele se aproximou devagarzinho - bicho não está nem esperando. Agarrou um. Quando o bicho começou a gritar ele correu. Então os outros se espantaram: tcbun, tcbun dentro d’água. Então os grandes levantaram, sentiram falta e foram atrás. Kukró correu, correu, correu mais ou menos dez léguas! Aí parou.

Quando chegou na aldeia mostrou o bichinho ao pai dele, o qual ficou espantado com tamanha ousadia: “Mas meu filho, esse bichinho é corredor, não sei como que você pegou. Se esse bicho te pega, rapaz, tu num chega não”.

- Esse bicho corre, siô! Eu conheço! É, só que eu corri com ele ateeeeeeeeé....!”

O bicho foi criado pelos índios, aprendeu a falar; aí, quando ele ficou grande começou a fazer essa festa de Wý’tyj. Esse índio é falado em toda nação: pegou Kroabu, pegou cachorro do mato.

15 O narrador apontou com o braço em direção leste

16 Moquéim

17 De barriga para cima

*A Grande Inundação*¹⁸

(Mito Bororo – MT)

Estavam os Bororo a apanhar peixes numa armadilha que haviam preparado num rio, quando um filho do índio Meríri Póro apareceu no meio deles. Seu pai ficara na aldeia a fabricar flechas, em vez de acompanhar os pescadores. Logo que os índios viram o menino, ofereceram-lhe um pacupeba, comentando malignamente: “Olha aqui os genitais de tua mãe!” Grandemente entristecido pela zombaria de que tinha sido alvo, regressou à aldeia e foi logo relatar a Meríri Póro o desaforo recebido.

Este, profundamente ofendido e obcecado pelo desejo de vingança, apanhou suas armas e correu ao lugar da pescaria. Lá chegando, viu apenas o espírito Jakómea Kujaguréu e, sem refletir nas conseqüências que poderiam advir pelo desabafo de sua cólera, o feriu com certo flechão.

Imediatamente o rio, num estrondo aterrador, começou a transbordar e a subir ameaçadoramente, tanto assim que Meríri Póro teve apenas tempo de apanhar um pequeno tição e fugir ao cume do vizinho morro Toroári. Vendo que as águas encalçavam e prometiam tragá-lo, aqueceu pedras com o fogo do tição e as atirou ao rio enfurecido. Este, evaporando pelo calor dos seixos, retomou paulatinamente seu nível normal, deixando descoberto o morro Toroári e as terras que havia alagado.

Meríri Póro desceu e constatou que nada mais ficara da aldeia e dos Bororo. Depois de muito andar, avistou um veado Pobógo. Era uma fêmea. Da união com ela, teve alguns filhos que eram animais como a mãe. A pouco e pouco, porém, em partos sucessivos, nasciam seres cada vez mais humanos e belos, assim que, em breve, a terra repovoou-se de muitos Bororo.

O superstite distribuiu logo, homens e mulheres, em choupanas, dispostas numa aldeia como antes da inundação. Foi assim que ele pôde restabelecer a tribo, com uma taba bem povoada e organizada nos moldes tradicionais.

18 ALBISETTI, César & VENTURELLI, Ângelo Jayme. *Enciclopédia Bororo. Vol II.*

Campo Grande: Museu Regional Dom Bosco, 1969, p. 3-4.



O Rapaz, a Onça e o Fogo¹⁹

(Mito Xavante – Mato Grosso)

Um rapaz saiu com seu cunhado para caçar filhotes de arara. No alto de um rochedo encontraram um ninho e dispuseram-se a tirar os filhotes. Para subir, utilizou-se de um pau que o cunhado segurou. Disse que só havia ovos. Mas, ao invés de jogar ovos, ele atirou uma pedra branca que o cunhado tentou aparar, ficando com isto machucado.

Enraivecido por haver sido enganado, retirou o pau, deixando o outro sozinho a gritar e partiu. Após vários dias, o rapaz, já faminto e sedento, choramingava.

Passou por aí o velho onça, que após receber as ararinhas, ajudou o rapaz a descer e levou-o ao rio para que pudesse saciar sua sede. Para que pudesse matar a fome, o velho onça levou-o até sua casa e deu-lhe para comer queixada assada.

Após comer e beber a vontade, a vovó chamou-o para que viesse sentar-se ao seu colo para que ela pudesse catar piolhos. Quando apanhava um piolho, a velha abria bem a boca e o neto gritava de medo.

Esta cena repetiu-se várias vezes.

O vovó cansado com isso preparou uma varinha de buritirana para o neto fincar na boca da velha quando catasse piolhos. A velha abriu a boca pela quarta vez, o rapaz fincou o pau no centro da boca com bastante força; ela começou a gritar e correr para o mato. Transformou-se em tamanduá, e até hoje vive comendo formigas.

Quando o rapaz sentiu saudade dos seus, o velho mandou-o de volta; dando-lhe bastante carne assada. Recomendou-lhe, porém que não contasse que ele possuía o fogo.

Seus pais ficaram contentes em revê-lo e distribuíram por toda a aldeia a carne de queixada. Sabendo do acontecido, o cunhado foi expulso da família. Toda aldeia ficou estupefata em constatar que a carne trazida pelo rapaz era assada, visto que até aquele dia os Xavante não conheciam o fogo e só comiam pau podre.

19 GIACCARIA, Bartolomeu & HEIDE, Adalberto. Jerônimo Xavante Conta; mitos e lendas. Campo Grande: Casa da Cultura, 1975, p. 13-5.

O rapaz não queria contar o segredo do velbo onça, mas depois revelou tudo. Imediatamente reuniram-se ao centro da aldeia e todos os índios decidiram que iriam roubar o fogo do velbo onça. Para tanto se dispuseram ao longo do caminho, o fogo seria passado de um para outro até a aldeia. Esta foi a primeira corrida do buriti realizada pelos Xavante, costume este que vigora até nossos dias.

A onça era gente, ainda não tinha pelo.

Nas caçadas, caçava com borduna. Só virou bicho depois que lhe roubaram o fogo.

Quando era gente, nas caçadas amarrava na cintura WEDENÕRÕ RUDU (embira de ABRUDU e AYHÜYWEDE), daí é que saiu o rabo, cobria a cabeça com um pedaço de esteira velha, daí ficou com a cabeça redonda.

Para fazer aparecer a onça, contra o inimigo, o dono da onça (HUTEDEWA), pega um ratinho (ABAREYRE) do cerrado. Fecha-o numa cabaça grande com cera e lhe dá passarinhos.

Prepara cinza com uma espécie de lírio do cerrado (HUMANANÈ) cujas folhas são parecidas com as orelhas da onça.

O ratinho pintado com estas cinzas vira onça, fica ainda pequena e é guardada num cesto.

Quando o inimigo vai caçar, o dono da onça, vai atrás, puxa para fora a oncinha que logo cresce e vai pegar o homem, que não consegue matá-la de jeito nenhum.

Após comer o homem, a onça é obrigada a desaparecer por meio de um feitiço.

Para não encontrar a onça, os Xavante colocam pauzinhos de IBADZÈ OU WEDÉWARI, nas orelhas.



*A Mãe-D'água*²⁰

(Mito Tuxá do Rio São Francisco – Bahia)

Essa história da mãe d'água era de outro tempo e é deste tempo mesmo, é de agora mesmo, é encanto d'água, que baixa no trabalho e carrega o espírito do menino, como já carregou o espírito de um menino ali na Ilha da Viúva e os caboclos sentaram no trabalho, vieram tomar o espírito do menino ali naquele serrote que tem no meio d'água, no fundo d'água, lá no reinado dela. Isto é dito pelos mais velhos, que viram tomar. Eu mesmo tenho um irmão, que mora aí em Itacuruba, mais velho do que eu. No tempo de menino, ela carregou o espírito dele, ali na ilha. Tinha uma caboclo dos mais velhos, que era dos caboclo sabidos - não era só um não -, que era chamado finado Otaviano; era padrinho do menino. Fizeram o trabalho, o finado Otaviano disse: "Está no serrote, no reinado da mãe-d'água". Aí trabalharam muito e vieram tomar o espírito do menino aí no serrote, no reinado. O corpo fica lá; carrega o espírito. Esse compadre aqui mesmo, um ano estava lá na ilha com a família, estava casado de poucos tempos, tinha um negócio de dois ou três filhos. Ele deixou a mulher na roça e desabou uma caçada e deixou pra ela pegar uma passagem e vir pra casa; e quando ela perdeu a passagem. Aí a mulher ficou lá na ilha, se aperreou e aconteceu um caso desse com ela. Aí, as meninas sentiram falta, foram buscar ela, quando chegaram de noite com ela pegada; aí botaram ali na casa. O compadre não estava, que era o marido. Aí, as caboclas mais sabidas disseram: "A mulher esta pegada; só vai agora um trabalho. Só melhora se sentar um trabalho". Aí ficaram assim, mas o marido não estava pra dar determinação nenhuma. Eu sempre sou afoito nessas coisas, eu digo: "Não, se quiserem trabalhar, pode se preparar, que é neste instante; eu vou buscar tudo que precisar". Aí descí na rua, fiz as compras, sentaram o trabalho, a mulher ficou boa.

Esse encanto d'água uma hora por outra pega um caboclo, um menino ou gente grande mesmo; aí é preciso os outros trabalhar; a fim de retirar o negócio. O outro é um encanto do mato. Nós temos o do mato e temos o da água. Isto é encanto que nós trabalhamos com ele no centro da mesa.

20 SILVA, Orlando Sampaio. *Tuxá: índios do Nordeste*. São Paulo: Annablume, 1997, p. 102-3.



Na Pedra do Reino

(Mito do povo Xukuru de Ororubá – Pernambuco)

Na Pedra do Reino existe um local chamado Ouricuri. Lá os índios fazem suas preces e apresentam suas danças que chamamos de toré. Lá, todos se reúnem e juntos louvam a Tupã que é o Sol e a Tamain que é a Lua.

Nesse local tem a Pedra do Reino, onde, todos os anos, no dia 06 de janeiro, fazemos as festas louvando ao santo Rei cantando e dançando o toré. Essa pedra é redonda e tem mistérios. Quando os índios começam a dançar o toré na Pedra, ela se enche de gente e é como se os espíritos estivessem dançando em torno da pedra.

Essa pedra tem ciência. As pessoas quando sobem nela têm que subir com respeito. Quando os índios Xukuru cantam, os seus parentes antepassados aparecem para dançar também, mas não é todo mundo que vê, só os índios que tem ciência. Os índios que têm ciência sabem quando vão morrer ou quando um parente da mesma família vai morrer.

Na mata, tudo é movido por aquela pedra. E o que tem aparece nas matas e aparece lá. O que vê por ali é tudo movido por aquela pedra. Porque aquela pedra é a dona dos 7 povos indígenas em Pernambuco. Chama-se Pedra do Reino do Ororubá ou Pedra D'água. É a mesma coisa. Pedra D'água quem botou foram os brancos, mas ali toda vida foi Pedra do Reino.

Os índios também conhecem outras pedras, como a Pedra do Vento e do Acauã. Os antepassados dos índios, a chamavam de Pedra do Vento. Chamavam-na assim, porque recebia todo vento, era dentro de uma gruta. Pedra do Vento é uma pedra que nem um morro. Ela é um morro. Só tem ela de ponta aqui, todo vento só vem nela. No final dela é a Serra. Todo vento vai nela.

É a Pedra do Acauã. Se você sobe em cima dela, os ventos que passam, fazem barulho, zoadas. São os invisíveis, os encantos. Ali tocam zabumba, soltam fogos, dançam o toré, batem palmas. Ali tem gente, são os encantados, os invisíveis, que sempre aparecem sobre a Pedra. Porque tem um lajedo, pedra grande, pedrinha pequena não. Só gosta de acompanhar mais pedra grande. São os invisíveis arrastando que nem couro velho. Tem muita gente que se amedronta com aquilo. Ninguém vê nada, só ouve quando está lá em cima. Passou aquilo, pronto acabou. Não vêem mais nada.





Kamé (Sol) e Kañerú (Lua)²¹

(Mito Kaingang recolhido por Nímuendaju em 1913, no Paraná)

Quando os dois irmãos Kañerú e Kamé começaram a sua migração pela terra, aproveitaram de diversos acontecimentos na sua viagem para por nomes nos seus companheiros: mataram um gavião penacho (hámbign) e logo Kañerú pos o nome de Há-mbyg-nika (penacho de gavião) num seu companheiro, e Kamé o nome Hú-mbygn-by num homem de sua companhia. Passaram por um campo com sol quente. Uma menina kamé quebrou um galho de uma árvore que eles chamam de Xoké e se usou

dele como guarda-sol. Quando chegaram ao pouso, Kamé chamou a menina por isso Xokë-kygn. No outro dia mataram um jaguar (mi) e Kamé batizou um seu companheiro Mi-iantký (boca do jaguar). Kañerú batizou um outro Mi-nindó (braço do jaguar), depois outra vez Kamé uma mulher mi-kané (olho do jaguar) etc. Os rezadores (Kuij) que sabem e conservam todas estas minúcias da mitologia são por isso, os competentes para dar nomes às crianças, e já pelo nome se conhece a qual clã que o indivíduo pertence.

21 NIMUENDAJU, Curt. *Etnografia e indigenismo: sobre os Kaingang, os Ofaié-Xavante e os índios do Pará*. Campinas, SP: Ed UNICAMP, 1993, p. 61.

*A Origem dos Terena, da Lavoura e do Fogo*²²

(Mito do povo Terena do Mato Grosso do Sul, recolhido por Fernando Altenfelder Silva, em 1946)

No início, havia dois homens. Ambos tinham o mesmo nome, Yurikoyuvakai. Costumavam andar pelo mundo, colocando armadilhas para pegar pássaros. Certa manhã, não encontraram um pássaro na armadilha, mas apenas um pedaço de pássaro. A princípio, não descobriram quem lhes roubava os pássaros. Mais tarde, achavam que os ladrões fossem seres humanos. Então os gêmeos mandaram um bem-te-vi vigiar a armadilha. Na manhã seguinte, quando os gêmeos chegaram à armadilha, o bem-te-vi arrancou um feixe de capim e gorjeou: 'Esta é a entrada para o lugar de onde vem o povo que rouba sua armadilha'. Ali, dentro do buraco, estavam todos os índios. Os gêmeos mandaram toda a gente sair do buraco. Todos então saíram para a superfície da terra. Quando todos se encontravam sobre a terra, disseram que estavam com frio. Yurikoyuvakai então ordenou à lebre que procurasse fogo e lho trouxesse. Naquele tempo, o fogo estava em poder de dois homens chamados Takeoré. Depois de a lebre roubar o fogo, os donos a perseguiram, mas a lebre, escondendo-se num buraco, escapou. Quando os donos se foram embora, a lebre saiu e levou o fogo para os gêmeos, Yurikoyuvakai. Os índios então acenderam uma fogueira e se aqueceram.



22 SILVA, Fernando Altenfelder. *Religião Terena*. In: SCHADEN, Egon (org.). *Leituras de Etnologia Brasileira*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976, p. 276-76.



Mitologia do Cone Sul



- Ayoreo
- Lengua
- Guana
- Ioba
- Angaité
- Sanepena
- Pelagá
- Guaraní





Os mitos que apresentamos nesta coletânea, referentes ao Cone-Sul, podem ser divididos em dois grandes blocos: a região do Chaco Paraguaio e a região Mapuche.

Esta divisão é em parte geográfica, mas também mostra um conteúdo unitário entre os mitos que foram narrados e que aqui transcrevemos.

Todos eles buscam, de uma certa forma, manifestar a unidade cosmológica na procura de uma “Terra sem Males”, fruto da conquista de cada povo indígena na luta pela sobrevivência como povo diferenciado.

No mito da “Terra sem Males” Guarani, a cooperação homem-natureza é fundamental para fugir do dilúvio: enquanto os pássaros pousavam nos braços de Guiraypoty para levá-lo junto à sua família para o céu, a mulher dele batia contra os esteios da casa para esta flutuar e, depois subir. No entanto, o canto solene guarani, *nbeengaraí*, elevado para o céu, e a dança realizaram o sonho tão grande da terra sem males: *“Lá as plantas nascem por si próprias, a mandioca já vem transformada em farinha, a caça chega morta aos pés dos caçadores. As pessoas neste lugar não envelhecem e nem morrem e aí não há sofrimento.”*

Esta conquista é fruto do sofrimento do povo, não é uma dádiva recebida de graça, mas indica a caminhada de cada povo no dia-a-dia. Isto está bem especificado no mito, sempre do povo Guarani, “Karuai”. Neste encontra-se narrada a luta contra a fome. Ele chama a atenção de que a horticultura é fruto da relação de Deus com o homem. Este Deus, que se apresenta de muitas formas, neste caso, é corporificado por uma criança barriguda (Karuai). Porque este símbolo? Indica o contraste entre a fome daquela família, e a abundância oferecida por Deus. Ao mesmo tempo há uma analogia muito importante, enquanto a mulher grávida dá a vida, Tumpa-Deus dá as sementes que ajudam

a manter a vida e, ao mesmo tempo, são elas também vida. As duas barrigas, portanto, do menino e da mulher, se encontram no abraço da vida e da esperança num período sem sofrimentos.

Enfim, a conquista da agricultura, representada pelas sementes, é uma dádiva do céu, do Deus/Herói Criador, que aparece em quase todas as narrativas indígenas mas que depende, também, da cooperação humana: o plantio e cuidar para não perder a semente que Deus deixou.

O homem também está presente na origem da natureza, cooperando para que esta se crie. Podemos dizer, aliás, que de uma ação má, muitas vezes apresentada nos mitos, surge uma ação boa para a humanidade. No mito de origem do *Sariá*, pássaro típico da região do Chaco paraguaio, o desrespeito dos dois jovens para com o velho, provavelmente pajé da tribo, faz surgir, pelo sacrifício dos dois jovens, o pássaro. É a natureza que manifesta sua ligação importante com a humanidade. É através dos animais, em sua maioria representando espíritos, que se realiza a tríplice ligação entre o espiritual, o humano e a natureza. Cada qual se servindo do outro para se manifestar.

No relato Ayorco, do Alto Paraguai, é manifesta a luta do homem contra os males que podem destruir a vida. Ao mesmo tempo em que mostra a vitória dos três pajés para que a vida não seja destruída, nos ensina que o mal está sempre presente no dia-a-dia e que somente nós podemos vencê-lo. A importância do pajé, o intermediário entre o humano e o espiritual, é fundamental para a vida do povo: “*Nos mitos e nos rituais reconhecemos que os pajés são os donos do culto e conhecedores dos símbolos corporais (pinturas) de cada povo. Não só os pajés, também os velhos que não são pajés. Estes conhecem e ensinam o povo.*”¹

A cosmovisão apresentada pelos mitos e pelos rituais do povo

1 Depoimento dos participantes do Chaco paraguaio ao IV Encontro de Teologia Indígena.

mapuche² é muito interessante. Para esse povo, espalhado pelo Cone-Sul do Continente Americano, há uma contínua necessidade de restabelecer a ordem cósmica a partir da comunidade como semente dessa ordem.



ções.

Pertencer a uma família e uma comunidade mapuche significa compartilhar uma maneira de compreender o mundo, isto é, ter uma cosmovisão própria e fazer parte de uma grande família de famílias. Esta comunidade de famílias, que na língua mapuche se chama “lof”, se estende por um território, o “mapu”, reconhecido como próprio. Cada comunidade se relaciona com outras comunidades e, um certo número delas, forma uma comunidade maior designada como “Rewe”. Esta cosmovisão e esta territorialidade são as bases a partir das quais o povo mapuche se identifica e explica a realidade.³

Para a compreensão de tudo isto esse povo se inspira em bases sólidas religiosas, externadas através dos ritos e das celebra-

O povo mapuche tem clara consciência e fé profunda de que existe como povo porque “Günechen” (Deus) o determinou. Foi Ele que o deixou nesta terra, sua querida “Mapu”. Em sua cosmovisão existe uma forte unidade entre a religião e a identidade cultural. Esta unidade reforça a consciência do valor de suas tradições, permitindo-os transmitir com esperança sua história,

2 Mapuche = Mapu (terra) + Che (povo) ou seja “Povo da Terra”. É incrível como este termo (Che, Tches, Jê) tem presença em grandes áreas da América do Sul, sempre com o sentido de “gente”.

3 Depoimento dos participantes do Chaco paraguaio ao IV Encontro de Teologia Indígena.

sua sabedoria e seu projeto de vida, às novas gerações. Isto se faz visível quando as comunidades se reúnem para celebrar seus ritos ancestrais.

Um dos principais rituais do povo mapuche é o “Gijatum” que consiste numa celebração onde, num lugar sagrado chamado “gijatuwe”, reúnem-se as famílias de uma ou várias comunidades e recebem as famílias convidadas. Nesse ritual, todos os que participam dele, renovam seu compromisso de viver segundo os valores da vida comunitária, no respeito mútuo. Ali, todos juntos, agradecem a Deus pelo que receberam e pedem que os assista ainda com boas coisas, bom tempo, bons animais e, sobretudo, numa boa convivência e saúde entre as famílias e comunidades. Este e outros rituais manifestam a vitalidade dessa cultura.⁴

O mito mapuche Xeg-xeg e Kai-kai chama nossa atenção novamente sobre a cosmovisão como algo completo e ordenado, mas algo a ser reconstruído pelos humanos com a cooperação de Deus. De fato, não só os animais, um casal de cada espécie, são salvos, mas também quatro seres humanos. Por que quatro? A transmissão da vida não se dá somente pela procriação, mas também pela cultura. Por isso, dos dois casais, o novo casal está encarregado de transmitir a vida, enquanto o casal de anciãos é fundamental para a transmissão da cultura: dar conselhos e transmitir a sabedoria. Somente assim poderá se reconstruir a humanidade e a natureza. Para vencer o mal que quer sempre destruir, portanto, não é necessária somente a força física, mas também toda a carga espiritual que vem do homem em sua relação com Deus e a natureza.

A cosmovisão, também está presente na dualidade entre o bem e o mal representados, respectivamente, por Xeg-xeg e Kai-kai e no desequilíbrio criado por este e ordenado por aquele através do homem.

Os mitos do povo mapuche, portanto, se fundamentam na compreensão da natureza e no significado que têm as forças divinas. Estas

4 Depoimento dos participantes do Chaco paraguaio ao IV Encontro de Teologia Indígena.

evidentemente se reconhecem através das diferentes manifestações e sinais dos tempos e da natureza. São estas as forças divinas deixadas pelo Futa Chau (Pai Ancião): Gen Mapu (dono da terra), Gen Lafken (dono do mar), Gen Ko (dono da água), Gen Zegiñ (dono dos vulcões e das montanhas); estes intercedem diante do Futa Chau Elchen (Pai ancião criador da humanidade).

O respeito à natureza, portanto, significa o respeito a cada espírito, a cada dono (gen). Alimentar-se não significa destruir, mas usar da natureza para o bem da humanidade, porque dela o homem tira seu sustento. Há, portanto, uma forte interação entre humanos, vegetais, animais e as forças espirituais que rodeiam esse mundo. Só assim podemos sentir a presença espiritual de Deus que está presente em todas as coisas e perceber que todas elas manifestam a sua vontade.

Queremos concluir esta introdução sobre os mitos do Cone-Sul da América Latina com o depoimento dos representantes Mapuche no IV Encontro de Teologia Índia:

O Mapuche vive intimamente com a terra (mapu) que lhe dá alimento (trigo, batata, etc.), pasto para os animais (cachú), remédios (labuén), nela brotam os mananciais e rios, tem serras onde cresce a araucária (pebuén) que dá seu fruto; a pinha (nguilliú) para a alimentação durante o inverno.

Da mesma terra (mapu) nasce o povo mapuche (gente da terra).

O Mapuche adquire sua sabedoria em lugares onde misteriosamente Chau Ngenechen (Pai Deus) se manifestou e revelou as forças e donos espirituais (ngen) da terra.

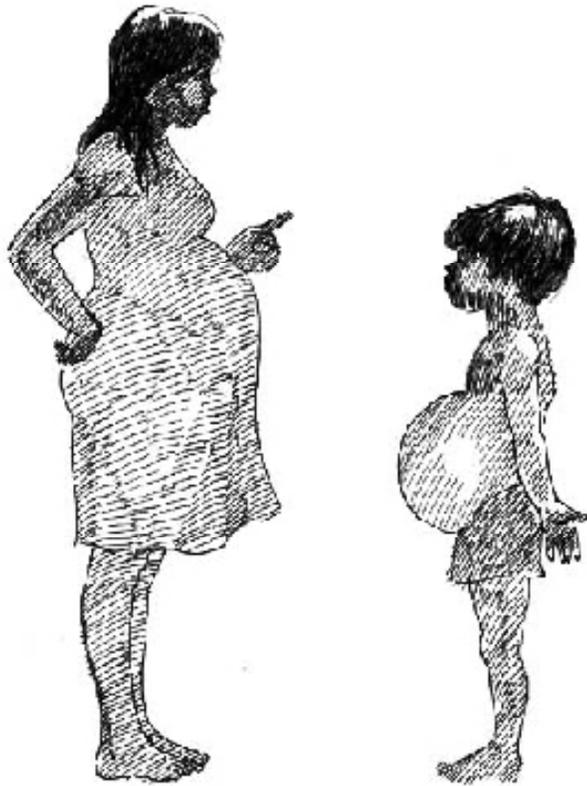
Desta maneira, cada comunidade vive em diversos mitos o mistério do espaço sagrado (mapu) que tem seus donos espirituais (ngen). Os rios, serras, plantas não estão sozinhas, mas há um ser que os protege.

O Mapuche deve a estes seres espirituais e donos da força da natureza respeito e agradecimento. Antes de usufruir dos bens e benefícios da natureza (pastoreio, pinhas, lenha, água, etc.) tem que pedir permissão e pagar sim-

bolicamente o bem recebido. Não respeitando isto, cria-se um desequilíbrio na relação harmoniosa com a natureza que pode provocar uma desgraça. Os símbolos dos mitos se caracterizam de diferentes formas, alguns dos quais enfatizam a unificação permanente da espiritualidade, culturalidade e identidade do povo Mapuche. Sempre buscando o equilíbrio entre Chau Ngenechen (Deus Pai Criador) que se manifesta e revela nas diversas forças da natureza e o povo Mapuche que sabe da existência dessa força espiritual, respeita-a e a agradece com orações e oferendas. Desta maneira o povo Mapuche vive uma íntima comunicação com todas as criaturas que existem na terra (mapu) e se sente parte dela (mapuche = povo da terra).

Observação: A partir de diferentes relatos do mesmo povo temos variantes na escrita de alguns nomes que optamos por deixar:

- Xeg-xeg; Tren-tren; Tenten;
- Kai-kai; Caicai;
- Gijatun; Guillatun; Guijatun;



KARUAI (menino barrigudo)

*Mito Guarani relatado por Severo Flores,
transcrito por Lino Flores.*

“Quando os guarani viviam de coleta e caça, Tumpa-Deus se manifestou a um casal de guarani durante um período de muita carestia e fome. Tumpa-Deus disse para sair e procurar alimentos. Eles viviam num lugar muito isolado, só eles dois. Então saíram rumo à montanha. Escolheram o lugar para construir uma casinha onde se instalaram. Estavam alegres e esperançosos sonhando uma vida muito feliz. Mas assim não aconteceu. A cada dia o marido saía ao alvorecer para procurar comida: recolher frutas silvestres e caçar algum animal. A esposa esperava em casa ocupada nos afazeres domésticos. Porém no final do dia o marido voltava para casa sem

ter encontrado nada. Era uma tristeza, sempre assim, de mãos vazias. A mulher estava grávida há tempo. Apesar do incômodo esperava todo dia seu esposo, sem queixar-se. Ela tinha muita esperança em Tumpa e por isso mantinha o fogo sempre aceso.

Um dia estava sozinha em casa, quando se aproximou um menino barrigudão (karuai) que a provocava para que se queixasse da sua situação de pobreza e se revoltasse contra Tumpa. Mas ela, apesar da grave situação de penúria, não se revoltou e nem se desesperou. Ao contrário, cansada das provocações manifestou a sua completa confiança em Tumpa e pediu ao menino barrigudão que a deixasse em paz e fosse embora. Num determinado momento, a mulher pegou um pequeno pau e o lançou acertando o umbigo do menino. Então a barriga dele se abriu e caíram muitos alimentos, milho, batata, abóbora e feijão de vários tipos e muitas outras frutas. Neste mesmo instante o menino desapareceu. Então a mulher se deu conta que o mesmo TUMPA veio visitá-la, e começou a agradecer sem parar pelos benefícios recebidos. Logo começou a pegar alguns dos alimentos e preparar comida para oferecê-la ao marido quando chegasse.

Ao entardecer, o marido chegou como sempre de mãos vazias. Entrando em casa se admirou pela grande quantidade de alimentos e perguntou à sua esposa de onde tinham vindo. A mulher contou como tinham sido visitados por Tumpa e contou tudo o que tinha acontecido. Então os dois começaram a agradecer a Tumpa com muita alegria. No dia seguinte, o marido não saiu de casa; preparou um lugar para plantar as sementes que Tumpa lhes deixou e que no sonho pediu que fossem semeadas. Assim foi feito e até hoje temos os alimentos da chácara de Tumpa que Ele deixou para toda a humanidade”.

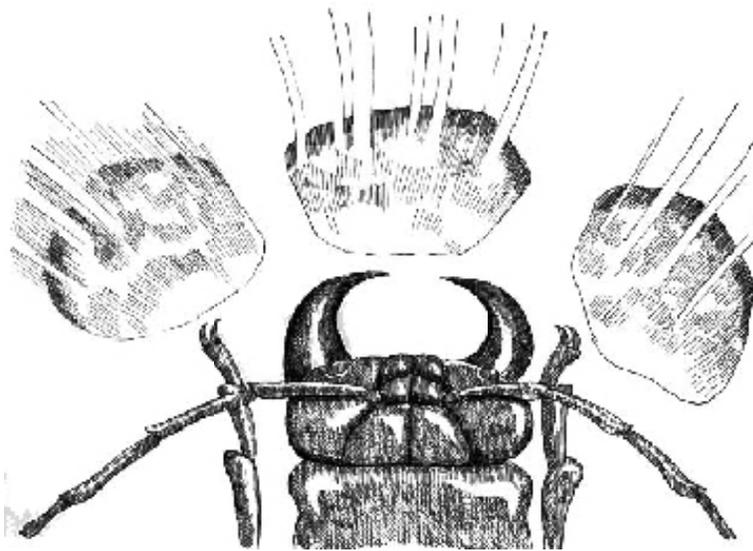
Análise do mito realizada por Valentina, Maria Fidelina, Valbina, Clara, Severiano, Vicente Fernandez, Lino Flores.

- O mito afirma que Deus nunca nos abandona.
- A provocação do Karuai à mulher grávida expressa a luta, o esforço, a esperança e o sacrifício do casal.
- A mulher grávida gera a vida. É a vida que vai nascendo de um novo povo.
- Hoje em dia o nosso povo luta, porém quando não vê resultado abandona a luta
- O fogo que não se apaga significa que a cultura guarani se mantém viva apesar de todas as dificuldades.
- As sementes que caem do Karuai são sinal da presença de Tumpa na terra.
- O fruto do nosso sacrifício é o sinal de Deus que nos fortalece e nos dá a esperança de sobreviver.
- As sementes que caem significam a fertilidade, a abundância.
- As sementes significam a experiência que temos e que cresce.

AS SEMENTES DERAM FRUTOS!

Conquistas dos índios no Paraguai.

- Depois de uma longa luta, foi reconhecida pela Constituição a existência dos Povos Indígenas, em 1992, através do direito a ter quatro representantes na Convenção Nacional.
- Na educação temos professores indígenas habilitados que ensinam em seus próprios idiomas.
- Terra: muitas comunidades já conquistaram o título de terra.
- Política: Participação na política e graças a isso temos representantes nos governos estaduais e municipais.



A LUTA DOS PAJÉS CONTRA A DOENÇA

Ayorco, de Isla Alta, Alto Paraguai-Chaco

Vou contar uma história de nossos antepassados, quando uma grande doença matou todos os “ejnape pai” (gente que vive em lugares de mato bravo). Este lugar mencionado é com certeza um pedaço de Chovoreca (zona de fronteira entre o norte do Paraguai e a Bolívia). Este lugar é conhecido por “Gonjnai” (terra pobre e baixa) e está ao redor de Ingabi (Fortín Ingabi, ao norte do Chaco paraguaio). Todos os povos que ali viviam gozavam de tranqüilidade total sem dificuldades e problemas. Quando um povo goza de toda tranqüilidade se nota que ele está bem. Os anos eram lindos e nossos antepassados eram alegres. Porém, subitamente veio uma grande doença que se chama “Dequeyutiguei” (doença pior que o sarampo) - assim era chamada pelos nossos avós - e que matou quase todos eles. Isto aconteceu nas terras habitadas por nossos antepassados. Não sei se tinham as mesmas características de vida das nossas atuais; moravam perto uns dos outros: o “pai gosode” (mato bravo) e os que estavam perto de Ingabi (Fortín).

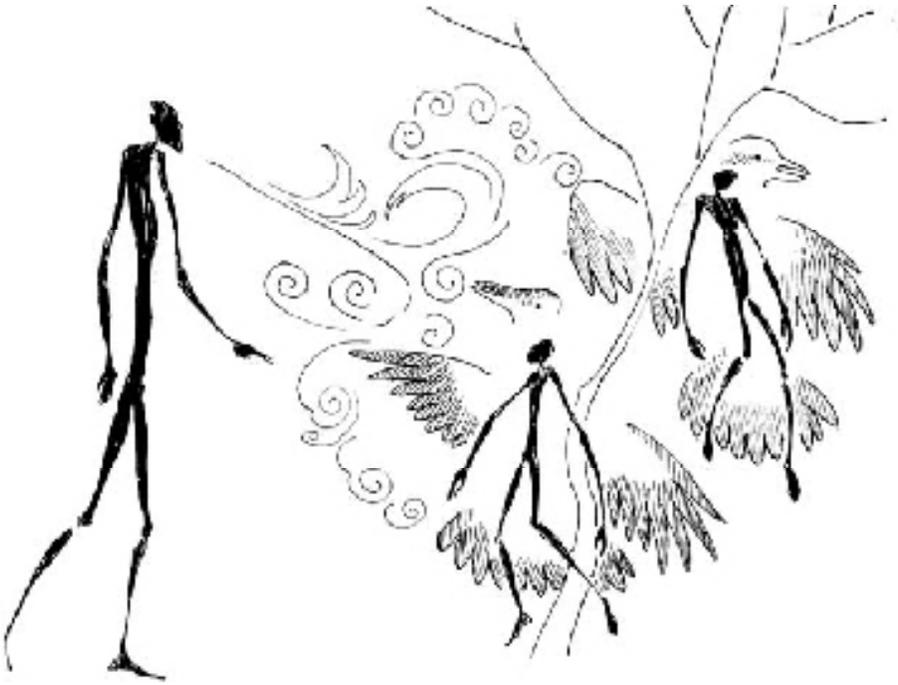
Este relato mostra que o pajé é fundamental na vida do povo

O povo de Ejnape pai tinha três grandes médicos, os pajés que defendiam seu povo. Um dia chegou uma grande doença: veio e provocou grande mortandade entre o povo.

Quando os três grandes pajés souberam da doença prepararam seu armamento para lutar contra ela: seus armamentos eram tunucojnai e tununguente (eram postes: o primeiro mais alto e mais grosso com uma ponta mais grossa e com um gargalo estreito, e o outro, menor), eles paravam a doença e o inimigo. Esses postes têm poder porém somente quando utilizados pelos pajés. E assim a doença não entrava na comunidade, e ficava aí por fora. Dentro desse povo as pessoas estavam bem, sem problema. Nos outros povos, onde não tinham pajés, a situação era triste: sofriam e muitos morriam. Os povos que tinham seus pajés estavam bem, alegres, contentes.

E esses grandes pajés mataram essa grande doença. Eles tinham os nomes de Munujnane, Tojidé Dáquide e Mujnuané. Os três pajés se transformaram em pedras novas, para lutar contra a grande doença, mas a doença era forte, lutava contra eles e conseguiu despedaçar as pedras. Os três pajés trocaram a forma de lutar contra a doença e usaram jnupiedie (pedras mais velhas e duras). E assim, a doença não conseguiu despedaçar de novo as pedras. Depois de três dias de luta, chegou o momento para o pajé chamado Mujnuané atacar a doença; porém os outros pajés se lançaram também contra ela e conseguiram matá-la. Mas a luta continuou e mataram a doença parecida com Jochakai (Tatu canastra). Quase liquidamos a todas essas doenças, disse um dos pajés, mas um dos seus filhos fugiu. Algum dia essa doença vai voltar, disse um dos pajés, porém com muito menos força que agora.

Acho que este dia já chegou: são as doenças do branco que nos atacam nestes dias: sarampo, tosse, gripe, etc.



A ORIGEM DO SARIÁ

(Pássaro do Chaco)

Somos Sanapaná, somos Angaité, somos Toba, somos Guana, somos Lengua, somos cinco povos mesclados. Somos esquecidos e marginalizados, os não-índios nos chamam Maskoy. Fomos vendidos pelo Estado com nossas terras no final do século XIX. Fomos expulsos pelas fábricas de tanino durante o século XX.

Em consequência disso, temos um baixo conceito de nós mesmos. Relutamos em falar nossas línguas. Aprendemos a língua guarani para poder sobreviver. Não praticamos publicamente nossos costumes e tradições. Porém hoje somos cinco povos com autonomia própria que se identificam com seus mitos e relatos e se sentem fortalecidos com eles. Não conseguimos, atualmente, recuperar inteiramente cada povo sua língua porque estamos

mesclados nestes cinco povos.

O mito que segue reforça a nossa convicção de respeito à cultura e aos anciãos.

Era uma vez um ancião pajé cego de nascença que tomava caldo de peixe, sentado no chão. Dois jovens travessos o observavam de longe.

Um deles disse ao outro:

“Vamos divertir-nos com esse ancião”.

E o outro respondeu que sim...

O ancião tinha em sua mão a concha que usava para tomar o caldo de peixe.

O mais brincalhão esperou que o pajé levasse para sua boca a concha e então deu-lhe um empurrão para que o ancião queimasse a boca.

O outro aumentou a maldade e derramou o caldo na cabeça do ancião. Repetiram isso várias vezes e se afastavam correndo para dar gargalhadas à custa dele.

O ancião deu-se conta que eram os jovens que mangavam dele. Esperou até que voltassem a repetir a graça. Os dois jovens encostaram, e o velho pajé atirou neles o seu cigarro e logo assoprou com todas as suas forças.

Fez-se um grande fogo. Os jovens começaram a correr e o fogo começou a segui-los. Um deles foi alcançado pelas chamas e queimou as pernas, enquanto o outro subiu numa árvore, mas a fumaça o atingiu.

O pajé zangado os castigou e os transformou em dois pássaros: Tamón Gek, o que tem perna vermelha e Yac Tec, perna preta.



OS DOIS CHAJÁS

Narrador: Daniel Paco do povo Pelagá Chaco Paraguayo

Havia dois chajás¹, um macho e uma fêmea. Não podiam escutar qualquer ruído, e já se colocavam a gritar, a qualquer hora, e mesmo à noite. Não somente o macho, mas os dois gritavam.

Também havia um senhor que era um mariscador, o carancho². Esse senhor passara o dia mariscando, porém não conseguiu mariscar coisa alguma.

Então chegou a noite e estava muito atento e escutou o chajá que estava gritando, então disse:

- Amanhã à primeira hora irei para esses lados onde os chajás estão gritando. Alguma coisa tenho que conseguir para comer amanhã.

Quando voou, ouviu que os chajás estavam gritando novamente. Então, voltou-se e foi na direção de onde eles estavam. Para comer os filhotes dos chajás, o carancho esperou apenas que eles voassem.

E acontecia que todas as vezes que tinham filhotes, o carancho vinha e os comia. Então um dia ficaram pensando como podiam fazer para que seus filhotes não fossem comidos. O macho disse:

- Vamos ver um amigo.

Os dois foram ver seu amigo, que era um carpincho³. Quando chegaram, o carpincho lhes perguntou:

- O que querem?

O chajá disse:

- Viemos consultar você. Estamos muito cansados de problemas. Todas as vezes que temos nossos filhos, quando saímos para buscar algo para comer, ao voltar, nossos filhos não estão mais.

Então o carpincho disse ao chajá: “Há uma coisa nem tão grande que vocês podem fazer. Deixem de gritar quando tiverem filhos. Assim

1 Ave pernalta do rio da prata

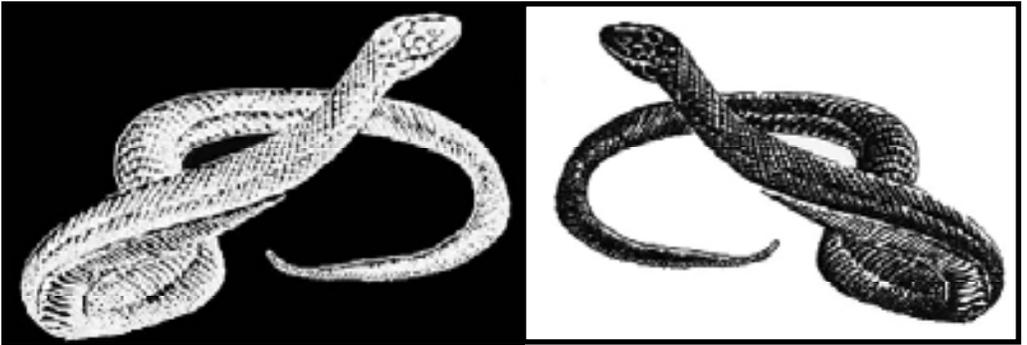
2 Carcará

3 Capivara

poderão ter filhos e não vão ter mais esse problema”.

Mapuche: o povo da terra

O povo Mapuche tem uma concepção dualista do mundo, representada por duas forças antagônicas, Xeg-xeg e Kai-kai. Eis como os antigos anciãos as apresentam - ora a partir de Xeg-xeg, ora a partir de Kai-kai. Esta dualidade é o coração da cosmovisão mapuche e regula e condiciona toda a cultura e a vida deste povo.



Xeg-xeg e Kai-kai

Eis como o Xeg-xeg salvou o mundo:

Havia uma vez um morro pequeno no meio de um campo. Este morrinho tinha poder divino e chamava-se Xeg-xeg. Uma vez choveu por muitos dias e muitas luas e o mar subiu, subiu. A enchente cresceu e cobriu a terra até ao ponto que iam morrer todos os seres vivos da terra.

Este pequeno morro coberto de bosque começou a mexer-se, a tremer e se escutou um grito que dizia: Xeg-xeg e a cada grito crescia mais. Nisso chegaram todas as espécies de animais para se salvar da água, assim como todos os seres humanos. Assim como a água ia crescendo, o morro Xeg-xeg também ia subindo até o céu. Então chegaram para se salvar a sanguessuga, a cobra, a lagartixa, o sapo e todos os animais domésticos e silvestres. Este morrinho chegou até o céu. Assim se salvou toda espécie de animais, todos em pares para se reproduzir, assim como também quatro seres humanos:

uma anciã e um ancião para dar conselhos e transmitir sabedoria e um par de jovens para criar e povoar de novo a terra.

Esta crença dos anciãos tem uma relevância mitológica: que a mãe terra protege e salva seus filhos do mal. O Xeg-xeg está representado como mãe defensora da humanidade perante o perigo do mal, representado pelo demônio (WEKUFÉ) e o extermínio. Por tal razão em todos os lugares existe este Xeg-xeg e é muito respeitado pelos Mapuche.

O Kai-kai Filu está representado como uma cobra do mar ou da água que governa o mar. O Kai-kai Filu é uma força exterminadora da humanidade. A revelação mitológica disse que é um pequeno morro e que tem vinculação com a água e o mar. Uma vez, no passado, o Kai-kai usou seu poder de extermínio: gritou e vomitou água na terra. E houve uma enchente provocada pelo mar. Ao gritar se abriu a terra e então a água cobriu a terra e morreram quase todos os seres vivos da terra.

O Kai-kai Filu gritou: kai-kai. Nesse instante o mar estremeceu e se abriram as vertentes e nesse momento as águas cresceram e subiram muito.

Aí começou uma grande briga de duas forças: a da terra, o bem representado pelo Xeg-xeg Filu, e o mal representado pelo Kai-kai Filu como demônio exterminador da humanidade. O Kai-kai não triunfou porque a força do bem, a mãe terra representada como Xeg-xeg, lutou e defendeu seus filhos.

Quando Kai-kai Filu gritou, cresceram as águas e morreram todos os seres vivos. Só se salvaram os que chegaram no Xeg-xeg. Até hoje em todos os lugares fala-se do Kai-kai Filu que está lutando para tornar a usar seu poder para acabar com a humanidade. O Xeg-xeg é uma força do bem que defende a humanidade; é uma salvação para o povo nesta terra.

A comunidade interpreta

Representada por Xeg-xeg filu e Kai-kai filu a realidade é con-

cebida como ordem-desordem-reordenamento.

A vida cotidiana de uma comunidade consiste em estar-se reordenando constantemente. Ela se desorganiza e volta a se organizar, seja em termos políticos, seja no aspecto social; pode ser na vida familiar, na comunitária e também na vida espiritual.

O reordenamento

Para os Mapuche a desordem se deu de maneira peculiar desde a conquista até os nossos dias onde se apresenta pelas artimanhas da globalização e atinge o povo todo e em todos os campos.

Os Mapuche porém não estão desamparados e com a força de Deus lutam para restabelecer a ordem nas relações entre si e com a natureza. Os meios que usam são os **rituais, o respeito a natureza** à qual pagam os tributos e às **forças divinas** que o Pai Grande deixou na própria natureza. Cada elemento dela (morros, rios, árvores, lugares especiais) tem um espírito, que é uma força divina a serviço do povo Mapuche. Através dos sonhos e visões o Mapuche tem acesso a estas forças que guiam a sua vida através de revelações e aumentam a sua energia espiritual.

O rito do Gijatun

A comunidade tem como centro de sua vida social e cultural a celebração dos ritos do **Gijatun**.

O objetivo claro deste rito é agradecer ao Günechen, senhor da humanidade, pela vida que nos dá, pelas coisas boas e pelas coisas ruins, pelo sofrimento e pela felicidade que nos dá. Dentro deste objetivo encontra-se a necessidade de restabelecer a ordem cósmica, recolocando toda a comunidade nesta ordem fundamental que é o reconhecimento de que somos criaturas e que tudo é dom de Deus.

Na celebração dos ritos do Gijatun, muitos são os elementos que devem ser considerados, isto é, nada pode ficar de fora. No rito do

Gijatun se representa o cosmo e se restaura a ordem ritualmente, como no mito do Xeg-xeg e Kai-kai. Busca-se a justa ordem, superando os excessos e as carências, quer dizer: nem muito, nem pouco. Gasta-se atendendo aos convidados, sacrificam-se animais, porém sem esbanjamento. Este restabelecimento do controle da comunidade sobre os seus bens e sobre suas relações é o esforço fundamental.

O projeto Mapuche

O reordenamento que o povo quer é reconhecer que **Futa Chaw** é o nosso criador (ta ñi kom elel pu che). Esta verdade teológica determina o ideal de vida e o sonho da terra sem males do povo mapuche e abrange: a sociedade, a economia, a autoridade e a espiritualidade.

1. Recuperação do respeito e das relações entre as pessoas, famílias e comunidades, cada uma com sua identidade própria, mas também entre as pessoas e a natureza, quer dizer: com a terra, com a água, com os bosques, com o céu, com as montanhas, com os animaizinhos e com todos os seres que habitam a terra. Parte importante destas relações são os espíritos tutelares, donos (gen) que Deus colocou em cada lugar. O mundo não é um espaço vazio simplesmente à nossa disposição, para o destruímos ou danificar sem motivo. O mundo tem uma ordem que é necessário compreender e respeitar. A idéia principal é que deve-se pedir permissão a estes espíritos antes de entrar e retirar algo, ou para perambular por certos lugares da natureza. O respeito pelos espaços e fenômenos naturais é parte fundamental do saber mapuche.
2. A economia e o trabalho só têm sentido se servem à vida da comunidade. Trabalhar para acumular não é a lógica da comunidade mapuche. Aquele que mais possui é sempre mais suspeito de estar usando forças negativas, o mal, para acumular riquezas.

Por isso mesmo é obrigado a ser mais generoso, e assim não atrair a suspeita sobre a origem de sua riqueza. A pobreza no mundo mapuche não é só a falta de recursos econômicos; trata-se sobretudo da falta de relações familiares e de amizade, que sustentam a vida da pessoa.

3. O poder, a autoridade e o serviço: os chefes das comunidades não mandam por si sós, eles só têm autoridade na medida em que a comunidade a concede. São eleitos pela comunidade segundo seus valores pessoais, os quais devem encarnar os valores da comunidade. Estes valores estão fundados na tradição dos Antigos (futa keche). Este reconhecimento se mantém enquanto essas autoridades se esforçarem por interpretar a vontade da comunidade. Eles não têm poder por si mesmos. A representatividade dos líderes é frágil e este é um dos problemas que as comunidades enfrentam. A autoridade de um Genpin (um sábio que sabe bem transmitir) ou de uma machi (pajé) não vem por si só; eles a recebem como um dom de Deus. Ao elegê-los a comunidade está reconhecendo-lhes este dom.
4. Espiritualidade: o desafio constante na espiritualidade mapuche é a busca da harmonia. Temos que distinguir entre os defeitos de uma pessoa e o mal que alguém recebe dos espíritos por ele ofendidos. No mundo mapuche deve-se respeitar as relações com as autoridades, os sábios e as forças sobrenaturais. Estas relações são estabelecidas mediante a reciprocidade. O Kullitu (tributo) pago é o início ou a realização desta reciprocidade.

Os mitos que seguem apontam para a dualidade da vida mapuche e para o restabelecimento da “ordem”.



MITOLOGIA DA GENTE QUE VEM PARA A BEIRA DO MAR

(Lugar chamado Nigue)

Havia uma vez um homem de meia idade que era grande conhecedor de plantas medicinais. Este homem se chamava Mañkeantu (Condor do sol), que agora se diz Maquian. Este senhor era Machi, curandeiro.

Um dia ele foi ao pé do monte, uma área coberta de bosques, onde havia todas as plantas medicinais. Era bem próximo de uma praia que dava para o mar Nigue. Ali desaguava uma cascata que descia do monte, por sobre uma pedra enorme. Mañkeantu chegou ali procurando remédios, mas ficou admirado com a beleza daquele lugar: as vertentes de água que

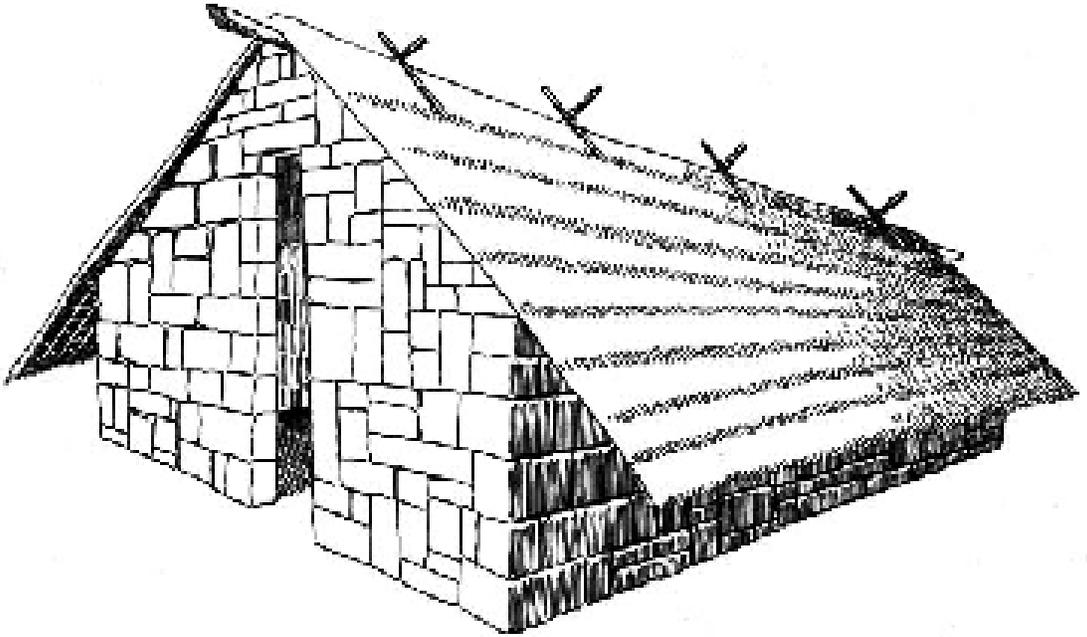
saíam da rocha, as ervas medicinais e bonitas pedras que ia encontrando.

Em certo momento, teve sua atenção voltada para o filete de água que saía da fenda da pedra, o que lhe despertou desejo. Ele falou à água, com palavras ambíguas: “És tão linda, como tu saís desse buraquinho, sem deixar de pingar... Em toda tua delicadeza, parece uma bela menina urinando... É como se fosse a vagina de uma moça virgem!”

Depois de falar com tais palavras de paixão a essa vertente de água, continuou caminhando em busca de remédios, e nesse momento encontrou como nunca o que buscava. Chegando a uma pedra, subiu nela, e aí seus pés se grudaram para nunca mais soltar. Cada vez mais ia-se colando até seu corpo todo se transformar em pedra.

As pessoas fizeram-lhe rituais: os machitun e grandes gijatun, para que saísse e se descolasse da grande pedra, porém foi tudo inútil. Por fim, ele pediu que o deixassem sossegado porque já tinha se transformado em pedra, e depois a subida da maré viria cobri-lo. Até hoje essa pedra está no fundo do mar e Mañkeantu domina o mar, transformando-se em um poderoso espírito. Este é o grande Perrimontun ou demonstração do poder divino da natureza. Os Mapuche lafkenche têm muito respeito por Mañkeantu e invocam-no nos gillatunes ou preces, oferecendo-lhe Mucay (chicha) e farinha torrada, aspergindo essas oferendas no mar e pedindo bons anos de graça.

Neste relato, manifesta-se a importância de se respeitar a natureza. Cada espaço tem seu Gen (dono). O povo Mapuche procura respeitar a criação, desde os menores animais até os maiores. Tudo o que existe, é por permissão do Futa Chaw; cada ação ruim nos leva a uma doença, ou mal-estar na vida.



A CASA GRANDE DE PEDRA

Mito relatado na zona Mapuche dos vales

A terra era uma casa grande, de pedra, e ali vivia um casal que tinha vários filhos: Küyeh (lua), Antü (sol), Weñeñfe (estrela, astro), Cherufe (ser com aparência animal, nem sempre visível aos humanos) e Che (gente, pessoa).

Um dia que os pais saíram de casa, os filhos brigaram entre si. Foi uma briga tão grande que não perceberam que o fogo, que estava aceso, aumentou tão rapidamente que explodiu a casa. Os filhos voaram para todos os lados: uns - Antü, Küyeh e Weñeñfe- voaram para cima, para o espaço. Che, que era menor, voou até os penhascos e caiu no abismo.

“Daqui para a frente, não vamos mais brigar. É melhor trabalharmos”, disseram. Assim, Küyeh trabalha aguando as plantas, Antü faz fogo para aquecer a casa e Cherufe vigia e limpa a casa todas as noites, recolhendo as coisas que já não servem. Ele se alimenta de carne humana,

mas só de pessoas de mau comportamento. (Os seres humanos são como os animais; alguns são mansos, não gulosos; esses podem ser criados. Os maliciosos e os soberbos só servem para venda e abate, para comer. O Cherufe os escolhe assim).

Küyeh, a lua, tem filhos: Xalkan (o trovão), Jüken (o relâmpago), Memleh (o remoinho) e Küruf (vento). Quando Küyeh começou a irrigar, as pedras pequenas e Che se transformaram em folhas, e as folhas se transformaram em plantas, e Che começou a crescer igual às plantas.

“Agora que vocês ressuscitaram”, disse-lhes Küyeh, “vocês não podem viver sem trabalhar.” Assim, Che foi deixado como Capitão e as plantas nos caminhos por onde passa água.

Por isso, somos irmãos. Primos, pode-se dizer. Cada um de nós tem sua terra onde nada pode nos atrapalhar. Assim também cada um tem seu próprio trabalho. Quando um não respeita o outro, surgem as discussões mesmo que concordam de não brigar mais. Porém a vida é assim. Nós, por mais que sejamos irmãos, brigamos como eles, só que o Che (pessoa) tem que acalmar os ânimos. Para isso, é necessário fazer Gijatun.

Neste mito, a terra se apresenta como uma totalidade, em que tudo é eterno. Então, ocorrem conflitos na vida dos pais. Sozinhos os filhos brigam entre si gerando assim uma desordem, um caos. Depois vem o arrependimento da ação e inicia a distribuição de responsabilidades, para organizar o mundo e chegar ao equilíbrio.

A Lua assume o papel de mulher, no sentido de que gera a vida, regando a terra para que surjam os vegetais, animais e o Che. Desta forma, os vegetais e o Che apresentam-se como irmãos.

Surge assim o Gijatun como uma manifestação reguladora de conduta, de valores e normas, e de interação constante entre pessoas, vegetais e animais e as forças que os envolvem.

O PRIMEIRO GUILLATUN⁴

Facilmente se pode compreender que é impossível procurar a origem dos Guillatunes, mas ao mesmo tempo encontramos relatos por meio dos quais é possível explicar essa origem. Nós tivemos a fortuna de ouvir da boca de alguns índios um relato que se relaciona com a celebração do primeiro Guillatun. Esse relato é conhecido, e nós não somos os primeiros a publicá-lo. O escutamos dos Mapuches das cercanias do Temuco, do Baixo Imperial e nos departamentos de Traiguén e de Arauco. Constatamos que somente três indígenas reconhecem neste relato a origem dos Guillatunes. Eles são o velho Francisco Ladino, de Maquehue, ao sul de Temuco; Nicolas Quintrel, de Conoco, perto de Cholchol, e Pacual Alchao, de Bajo Imperial.

Faz muito tempo, conta Kuiti, houve uma grande inundação. Um enorme jacaré saiu do centro da terra e gritou: Cai-Cai!

Abriam-se fendas em várias partes da terra. Grossos borbotões brotaram dessas fendas e encheram de água os campos.

O pessoal refugiou-se num planalto chamado Tren-Tren. Com rapidez subiu para ele também toda classe de seres: leões, veados, pássaros e grandíssima quantidade de sanguessugas.

Coberta a superfície dos campos, o nível da água se elevava mais e mais, embora não pudesse chegar ao cimo do Tren-Tren, que crescia na medida que o nível da água subia.

Subia e subia o Tren-Tren. E chegou tão alto que quase tocou o sol. A temperatura se fez insuportável. Para refrescar-se o povo colocava sobre suas cabeças panelas de cerâmica cheias de água.

No cimo do Tren-Tren, o espaço ficou reduzido; era perigoso mexer-se

⁴ **Fonte:** Eulogio Robles Rodríguez; Costumbres y Creencias Araucanas: Guillatunes. In: Revista de la Sociedad de Folklore Chileno, Tomo I, Santiago, 1991. Referência dada por Robles.

⁵ **Fonte:** Rodolfo Lenz. Traiciones e Ideas de los araucanos acerca de lo terremotos. Publicado en los Anales de la Universidad de Chile. Tomo CXXX, maio-junho de 1912. Citando Tomás de Guevara, com sua obra Psicología del Pueblo Araucano, Santiago, 1908, pág. 335.

com tanta sanguessuga e tanta cobra, segundo a gráfica e textual expressão de um de nossos informantes.

As mulheres tiveram que amarrar as extremidades de seus vestidos para proteger suas pernas dos ataques desses bichos.

Quando se escutava o grito de Tren-Tren, as águas baixavam e quando se escutava o grito do Kai-Kai as águas subiam.

Os índios celebraram então seus primeiros Guillatun.

Sacrificaram um menino órfão para obter o sangue que foi utilizado para a cerimônia.

Depois desse sacrifício, continuou o sacrifício de galos e galinhas cujo sangue iam vertendo nas águas que se retiravam.

CONTO DE UM TERREMOTO⁵

De Nabuel Huinca, de Maquehua.

Nabuel Huinca era ainda jovem quando aconteceu o terremoto. Quatro adivinhos, chamados Maripi, Puran, Ruquil e Paillal disseram: “Acontecerá um terremoto e durará seis dias.. De uma lagoa sairá um Kai-kai para juntar-se com Llunlun, e se os dois se juntarem o mundo acabará”, assim disseram.

Então os caciques fizeram um Gillatun (uma prece) no lugar chamado Puaucho, onde se encontra a lagoa da qual saiu Kai-kai. Foram mortas somente as ovelhas pretas, e também um homem, chamado Antio; foi morto com lança e lhe disseram: “Deterás o Kai-kai”. O corpo do morto foi jogado na lagoa.

Quatro dias depois, passado o tremor da terra, escutou-se um vento vindo da lagoa: era, o Kai-kai. Jogaram-lhe um laço e todos o barraram com lanças; depois disso o Kai-kai não voltou. Então a terra não tremeu mais.

⁵ **Fonte:** Rodolfo Lenz. Traiciones e Ideas de los araucanos acerca de lo terremotos. Publicado en los Anales de la Universidad de Chile. Tomo CXXX, maio-junho de 1912. Citando Tomás de Guevara, com sua obra Psicologia del Pueblo Araucano, Santiago, 1908, pág. 335.

TREN KAI-KAI⁶

Acredita-se que, antigamente, quando o mar derramou e alagou a terra, não sabemos quando foi que aconteceu salvaram-se alguns dos índios nos cimos de uns montes altos que se chamam Tenten, reconhecidos como coisa sagrada.

Em todas as províncias tem algum Tenten, morros de grande veneração por acreditar que nele os antepassados se salvaram do dilúvio geral. Os povos indígenas estão atentos, pois se houver outro dilúvio, irão refugiar-se nos morros para escapar do perigo, confiantes de que neles seria sua salvação.

Dizem que no cume de cada um desses montes altos, chamados Tenten, habita uma cobra do mesmo nome e que bem antes do mar inundar avisou o que ia acontecer. Avisou também que caso se refugiassem neste monte sagrado iam se salvar e ele os ampararia.

Mas os índios não acreditaram nela, e disseram que se por acaso ocorresse a inundação anunciada, uns se transformariam em vários tipos de peixes: baleias, peixes espada, lisas, robalos, atuns e outros peixes diferentes. O Tenten ia entender que isso era bem melhor porque se as águas inundassem de improviso e não pudessem chegar ao cimo do monte, transformados em peixes, se salvariam nadando.

Dizem também que tinha outra cobra na terra e nos lugares baixos, chamada Caicai-Vilu; outros dizem que habitava nesses mesmos montes, e que era inimiga da outra cobra Tenten e inimiga dos homens. Para acabar com eles fez sair o mar, e com sua inundação quis cobrir e alagar o monte Tenten e a cobra com este nome, e também os homens que procurasse seu amparo e subissem ao cimo.

E competindo as duas cobras Tenten e Caicai, esta última fazia

⁶ **Fonte:** P. Diego de Rosales. Historia General de el Reino de Chile, Flandes Indiano. (Rosales escreveu em meados do século XVII, o manuscrito original estava datado de 1674). Publicado pela primeira vez em 1877 por Benjamín Vicuña Mackenna. Manuscritos originais na Biblioteca Nacional. Citamos a edição de: Alfonso Calderón. P. Diego de Rosales, Historia General de el Reino de Chile, Flandes Indiano. Colección Escritores Coloniales de Chile, Editorial Universitaria, Santiago, 1969, pp. 17 a 22.

subir o mar e aquela fazia levantar o monte da terra e ultrapassar o mar na medida em que as águas subiam.

O que aconteceu aos índios, quando o mar começou a sair e inundar a terra, foi que todos, com muita pressa se refugiaram no Tenten, subindo tenazmente ao alto e levando cada um consigo seus filhos e mulheres e a comida que a pressa e o sufoco permitiram carregar.

E a água conseguiu alcançar alguns ao pé do monte, a outros no meio, sendo muito poucos os que chegaram a salvar-se no cume. Os que a água alcançou se converteram em peixes e se conservaram nadando nas águas.

Nestas transformações alguns viraram pedras, dizendo que era para que a correnteza não os levasse. Haviam-se convertido muitos em pedras por suas vontades e com ajuda de Tenten. Para confirmar o acontecido, mostram em Chiloé uma grande rocha que tem figura de mulher com seus filhos nas costas e nos lados e acreditam muito que aquela mulher, no dilúvio, não conseguiu chegar ao cume do Tenten, e lhe pediu para transformar-se em pedra com os seus para que a correnteza não a levasse e que até agora ficou aí transformada em pedra.

E dizem que os que se transformaram em peixes, passada a inundação, saíam do mar e se juntavam com as mulheres que iam pescar ou mariscar, e particularmente seduziam as moças. Destas uniões procedem as raças que há entre os índios que têm nomes de peixes, porque muitas raças levam nomes de baleias, lobos marinhos, lisas e outros peixes.

E ajudam-lhes a crer que seus antepassados se transformaram em peixes, por ter visto estas coisas no mar do Chile. Em muitas ocasiões sereias foram vistas saindo para as praias com rosto e peitos de mulher, algumas com filhos nos braços.

Terminadas as mudanças e passado o dilúvio, fica a dificuldade de saber como se salvaram os homens e animais. Dizem que os animais tiveram mais instinto do que os homens e que subiram com rapidez ao Tenten e se salvaram das águas mais rápido do que os homens, que por serem incrédulos foram poucos que se salvaram no cume do Tenten. E destes, muitos

morreram abrasados pelo sol.

Dizem que as duas cobras, Caicai e Tenten, eram inimigas, e que Caicai fez sair as águas do mar para que, cobrindo os montes, afundasse os homens e o monte Tenten e a sua cobra que os favorecia. E que Tenten, para mostrar seu poder e que nem o mar lhe podia cobrir com suas águas, ia-se suspendendo e levantando sobre elas.

A cobra, que era o demônio chamada Caicai, fazia crescer mais e mais as águas. E a outra cobra, que era como coisa divina que amparava os homens e os animais no alto do seu monte chamada Tenten, fazia com que o monte se elevasse sobre as águas, e nesse afinco subiu tanto que chegou até o sol.

Entre as pessoas que se salvaram do dilúvio estão os índios do Chile em grande variedade. Outros dizem que sobreviveram no Tenten dois homens e duas mulheres com seus filhos. Outros dizem que só um homem e uma mulher se salvaram. Chamam a mulher de Llituche, o que significa na sua língua: Princípio da geração dos homens, sejam dois ou quatro os seus filhos.

A estes sobreviventes Tenten pediu que, para aplacar a raiva dele e a do Caicai, senhor do mar, sacrificassem seus filhos e, partindo-os em quatro partes, os jogassem no mar, para que os reis dos peixes e as sereias os comessem e o mar serenasse. E fazendo assim, as águas foram diminuindo e também o nível do mar. E conforme as águas iam descendo, no mesmo ritmo ia descendo também o monte Tenten, até que se assentou em seu próprio lugar.

A cobra e o monte ficaram com esse nome de Tenten, muito venerado e respeitado entre os índios. Há, porém, miseráveis que foram enganados pela astuta cobra, que enganou a nossos primeiros pais no Paraíso.

Mitologia Andina



COLUMBIA

Nasa

Aymara

PERU

BOLÍVIA

Moxeño



“A utopia do futuro é voltar ao passado, onde reina a harmonia e o equilíbrio entre as três esferas da cosmovisão andina: Deus, homem e natureza, e que nada impeça a realização e a vivência das celebrações rituais da q’owa, das festas e das ch’allas.”



sonho do homem andino, para um futuro melhor, é a terra, a Pachamama e, afinal, toda a natureza. Sem a terra, o homem não pode viver porque dela tira o sustento. Terra abundante é, afinal, sinal de que não há fome, pobreza e emigração. Se a natureza vicejar com o pasto verdejante, então os animais poderão se alimentar e se multiplicar. No entanto, a terra não dá frutos sozinha, ela precisa de condições particulares: materiais e espirituais. Com isso, os povos andinos identificam, entre eles e a terra, uma relação tríplice: do homem com Deus, dos homens entre eles e dos homens com a natureza. São estas as três realidades que compõem o mundo.

A mina, ao contrário da Pachamama, não é considerada como alternativa. Aliás, é vista como a certeza da morte: ser prisioneiros do Tio (diabo). O trabalhador da mina dificilmente escapa da tuberculose (*qhoja onqoy*), como em Potosí onde os mineiros morrem vomitando seu coração.

Na concepção do nativo dos Andes, e principalmente dos mineiros, “El Tio” é o ser que habita as profundezas, chegando a ser o protetor do mineiro, quando este se vê obrigado a depender da sorte ao descer aos infernos das minas, em busca da prata. Mas pode também castigar os egoístas, os malvados e irreverentes, pois protege também – e em benefício das gerações futuras – os “morros”, as cavernas, o subsolo, enfim, nossa Mãe-terra de quem certamente ele é o irmão.¹

¹ DAMASCENO, José Carlos. O “Tio” dos mineiros. In: **Terra Indígena**. Ano XII, n. 75. Araraquara (SP): CEIMAM-UNESP, abr/jun 1995, p. 4.

Na condenação da mineração e na valorização da terra e do alimento que vem do seu cultivo, está contido o desprezo pela riqueza que divide os homens: afinal, como diz o mito de Potosí, o minério não é para os que o tiram da terra, mas para pessoas que virão depois. Há uma alusão e, nesse caso, o seu uso, por parte dos espanhóis, é condenado porque fizeram dele fonte de morte.

No mito de origem, narrado pelo povo Nasa da Colômbia, podemos notar como esse sonho andino da harmonia do universo continua presente. É a harmonia da grande casa (quatro casas e quatro caminhos). Essa grande casa construída pela cooperação do Ksa'w Wala (Grande Espírito), dos espíritos e dos homens. No entanto, pela desobediência à lei, entram no mundo Nasa o conflito, o descontrole, a desarmonia. O trovão maior (*kps'ix*), outros dois trovões (duas crianças órfãs), o médico tradicional e o cacique, juntos recompõem o mundo.

Cada singularidade está em relação com o todo, marcando a correspondência, a complementaridade e a reciprocidade. Porém existe um dualismo sempre presente: ao lado do Ksa'w Wala positivo está o Ksa'w Wala negativo; existe uma ética cósmica e uma punição; o Nasa é livre para ser Nasa (homem), mas pode também se transformar em um outro ser.

No mito Aymara da “Axara Jupha” (quina silvestre), este sonho cosmológico da vida também está presente. A natureza é nossa mãe protetora, é a “pacha”, sinônimo de harmonia, materializada na Mãe Terra. O homem é comparado a uma planta que necessita continuamente dessa relação com a Pachamama, exposta às intempéries e dependendo delas. Na hora, porém, do desespero, é a ela que recorreremos e nela encontramos a força para nos reerguer, multiplicar, sobreviver. Este reencontro com o passado é fundamental para o presente, afinal, somos a prova atual de que a vida continua desde a eternidade: é o sonho presente em cada pessoa que quer viver o presente.

Esta particularidade dos mitos andinos que nos falam da harmonia cósmica está contida num “sonho” de um passado presente agora e sempre. É a renovação, no dia a dia, desta singularidade desses povos. Por isso, o presente e o futuro também estão contidos no passado. O mito Moxenho da “Loma Santa” (Monte Santo) nos fala da caminhada do povo para o mundo desejado. É uma promessa messiânica que com certeza se realizará com a condição de que somente se poderá chegar à “terra prometida”, caminhando juntos.

Caminhando juntos para a “Loma Santa” significa cada um se comprometer para que a vida do povo Moxenho melhore a partir do esforço de cada um. O indivíduo, portanto, é nada se não está inserido em sua comunidade, se não fizer parte dela e se não estiver unido aos outros. Só assim, se poderá conseguir a abundância da vida e a harmonia das pessoas consigo mesmas, com a natureza e com Deus, isto é: realizar o sonho da terra sem males.



A VIDA ATUAL

Encontramo-nos na província Frias do Departamento de Potosí, concretamente nos arredores de uma das cidades mais altas do mundo, Potosí. Os povoados ou vilas são os seguintes: Qarachipampa, Chuitara, Azángaro, Irupampa Chica e Grande, Pati Pati, Candelari, Samasa Alta, Chuchucani, Lechwira, etc. São pequenas comunidades, que vivem da agricultura e da pecuária. Em todas elas se produzem diferentes variedades de batatas, favas, cevada, e diversas variedades de trigo, feijão, milho, etc. Alguns produtos da terra como a batata, a fava, o trigo e a cevada são comercializados. Entre os animais criam-se ovinos, caprinos, bovinos e suínos. De todos os animais de criação só os ovinos são comercializados. A maioria das comunidades tem clima frio e, em algumas, temperado. A maioria da população pertence à classe baixa e o resto, à classe média.

Os mais velhos imediatamente fazem referência ao passado: *“Antes não era assim, não havia tanta fome, tanta pobreza, tanta necessidade. O mundo vai mudando, tudo vai ficando mais difícil. Antes tinha mais comida, mais dinheiro; a chuva vinha no tempo certo. Agora o granizo ameaça constantemente, as geadas levam todas as colheitas, até os animais morrem de fome.*

Quanto à gente desta geração, a maioria vai para as cidades; os jovens de hoje em dia já não querem ficar no campo, vão para as cidades. Algumas vezes trazem algum dinheiro e outras, nada; sempre voltam mudados, já não respeitam ninguém, nem querem viver os costumes e tradições dos nossos antepassados. Por isso, Deus e a Pachamama ficam zangados e por conseqüência o mundo vai piorando cada vez mais. Antes era bem melhor, fazíamos festas, festejávamos à Pachamama, aos uyuwiris, cantávamos, dançávamos e comíamos. Tinha produção, os animais se multiplicavam, o que tinha dava para todos; éramos muito felizes. Agora o pouco que tem não dá para nada”.

A SERRA DE POTOSÍ

O morro do Potosí e o Malmisa, antigamente, eram dois irmãos: o primeiro, mulher e o outro, homem. Andando chegaram ao lugar onde hoje estão. Potosí quis fazer xixi e então abaixou-se, e logo virou morro e ali ficou. Seu irmão foi para Malmisa por isso, esse lugar tem o seu nome e ficou onde está até hoje. Esse morro de Malmisa é varão. Muitos sobem e exploram o morro de Potosí; ela é escorregadia, é uma frívola, metida, porque todos os garimpeiros entram e saem de dentro dela à procura de suas riquezas. O Malmisa é um morro varão, a sua forma é comprida e estreita, não permite ser explorado, só existe minério na ponta, mais embaixo não há minério.

O morro de Potosí tem um filho varão, ali também não existe minério, só existe terra. Além do mais, se existir minério, ele está reservado para as pessoas que virão depois.

O Inca chegou nestas terras. No povoado de Tarapaya avistou o morro. Então enviou seus soldados para ver do que se tratava, o que tinha. Quando os soldados chegaram viram o morro e escutaram Potosí. Assustados, voltaram ao lado do Inca, disseram-lhe que tinham escutado um trovão e que o morro lhes dissera: “O que aqui há, não é para vocês é para outros que virão depois”.

Existia um índio de nome Diego Huallpa; ele, um dia, ao entardecer, perdeu a sua alpaca que escapou, e a encontrou no morro de Potosí. Como já era noite e tinha t'olá² acendeu o fogo para se aquecer, pois fazia muito frio, em seguida dormiu. No dia seguinte ao amanhecer onde tinha dormido apareceu muita prata.

No morro de Potosí existe um ser chamado de Tio. Ele é também chamado de diabo. Representa o ogro, senhor da montanha, e dono de suas riquezas. Ele faz achar o minério como também o faz perder; ele é o amo e senhor do morro. Primeiro é necessário oferecer-lhe coca, cigarro, álcool,

² Pequeno arbusto usado como lenha.

do contrário fica zangado.

Entrando na mina se deve deixar oferendas ao Tio. Ele então, vai com os mineiros dentro da mina, e se o mineiro tiver feito boas oferendas, então o Tio lhe dará minério.

Cada Tio tem seu nome: Felipe, Marco, etc. Ele tem seu membro erguido, com isso fecunda a mãe terra, por isso o minério nunca acaba.

A ORIGEM DA TERRA E DO HOMEM (T'WE N'HI' YU'N'I NASAYAK)

Mito do povo Nasa – Cauca- Colômbia

O povo Nasa (Paez) formado por aproximadamente 120.000 pessoas é um povo andino e vive nos morros laterais (estribaciones) da cordilheira central da Colômbia, no departamento de Cauca. Há comunidades também em outros distritos, especialmente nas áreas florestais Caquetá e Putumaio e na Costa do Pacífico.

Foi um povo de floresta e sua localização nos Andes aconteceu cerca de duzentos anos antes da invasão espanhola. Lutou corajosamente contra os conquistadores por 150 anos. A cacique Gaitana foi a primeira grande líder da resistência desse período. O grande líder Juan Tama nasceu perto do ano de 1700, iniciou uma nova fase da resistência, a das reservas (resguardos) indígenas.

Com a independência da Espanha, a situação indígena não melhorou: as reservas foram abolidas e invadidas.

Um forte despertar indígena aconteceu no início do século XX com as lutas de Manuel Quintín Lama.

Em 1971, nasce o CRIC³ que enfrentou, e continua enfrentando, os novos desafios e ameaças. Esta organização indígena influenciou fortemente o surgimento de outras organizações indígenas regionais e a constituição da ONIC⁴.

3 Conselho Regional Indígena do Cauca

4 Organização Nacional Indígena da Colômbia

Ao Norte do Cauca, especificamente em Toribio, em 1980, nasce o Projeto Nasa, unificando os três resguardos de Tacueyó, San Francio e Toribio, sob forte impulso do Padre Álvaro Ulcué Chocué, naquele tempo (1973 – 1984), o único sacerdote indígena Nasa em 500 anos. Este projeto de evangelização inculturada e libertadora está marcando uma nova época para o encontro entre identidade, modernidade e evangelho.

Atualmente os indígenas Nasa vivem continuamente sob ameaças, violência e sofrimento na guerra civil colombiana. Um líder histórico do povo Nasa, Cristóbal Secué, amigo do Pe. Álvaro Ulcué, foi assassinado em 25 de junho de 2001.

A resistência desse povo se manifesta na permanência de seus rituais ancestrais, na valorização dos médicos tradicionais (thë' wala), na recuperação e fortalecimento da identidade e cultura, da língua, da educação, no fortalecimento das lideranças comunitárias e de todas as estruturas que atendam ao bem-estar do povo.

Do mito das origens Nasa há versões narradas por pessoas que, ao contar a história, por estar influenciadas pela religião cristã falam da Virgem Maria ou “Mama Virgem” como progenitora das coisas, porém, há pessoas que dizem que esta é uma mulher, possivelmente o mesmo Ks'a'w. Afinal, o mito é dinâmico e sempre reflete a situação do povo e do intérprete.

Narração reconstruída

Nos tempos primeiros não havia terra, nem gente, só KS'A'W WALA “Grande Espírito”. Esse Espírito era ao mesmo tempo masculino e feminino, assim se reproduzia sozinho e dele se originavam outros espíritos como o ekth'é “sábio do espaço” (trovão); T'ive yase “o que dá o nome à terra”; weet'ahn “o que deixa a doença”; o daat'i “espírito do controle social”; s'i’ “espírito da transformação; tay “sol”, a'te “lua”, web'a “vento, dono da atmosfera”, k'l' um “duende”. Estes

são os filhos maiores, que se reproduziram e deram origem às plantas, aos animais, aos minerais e criaram um filho especial chamado Nasa “o homem” (gente). Todos estes espíritos maiores e menores viviam unidos, tinham um só idioma, o Nasa Yuwe (língua paez) e sabiam muitas coisas: uns eram cantores, outros artesãos, outros pajés, conselheiros, músicos, agricultores, entre outros.

Antes o Ks’a’w Wala tinha uma casa grande. Ali vivia com os demais espíritos maiores. Os filhos maiores perambulavam permanentemente por toda parte porque não tinham um lugar fixo para morar. Um dia Ks’a’w Wala lhes disse que tinham que construir o seu próprio lar para cada um morar. Então eles transformaram-se em pessoas e fizeram suas casas em diferentes lugares, separadamente.

No começo viveram em conflito: Tay “sol” com seus raios queimava aqueles que chegavam perto dele, a água inundava as plantações e as casas. Ao ver isso Ks’a’w Wala orientou-os para que se unissem em harmonia e assim pudessem construir um só lar. Assim o fizeram e, ao se unir, compactaram-se e formaram a terra.

Ao se unir continuavam se reproduzindo em animais, homens, vegetais, minerais, machos e fêmeas e gerando mais vida. Como a terra era fraca e viscosa, então as pedras, machos e fêmeas, juntaram-se e se reproduziram para que a terra fosse mais firme.

Assim se formaram quatro casas e quatro caminhos: a casa principal do Ks’a’w Wala, a casa dos filhos maiores e a casa dos filhos menores, onde viviam os Nasas, os animais, os vegetais, os minerais e a casa dos Yuk hi’pmenas “os tapanos”.

O Kdul “condor”, o Meweh’ “a rainha das aves”, o s’iita “o tatu” e o the’ “médico” conhecem o caminho para chegar a estas quatro casas porque conhecem o idioma para se comunicar com os seres que lá vivem.

Narração original

“Muitos anos antes de a terra existir, milhares de pessoas de diferentes espécies, tamanhos e formas viviam na outra terra. Estas pessoas eram só ventos e espíritos. Uma vez viram em sonho que uma avó e um avô de idade avançada lhes diziam: “Vocês já vivem muito tempo aqui, agora merecem uma casa onde possam morar”. Os avós lhes deram poder para que assumissem corpos e assim fazer a casa. Esses espíritos assumiram corpos reais, porém, não puderam fazer a casa porque começaram a brigar uns com os outros e a se prejudicar, por exemplo: a água brigou com a pedra e a esmigalhava, o ar soprava e jogava longe aqueles que chegavam perto dele.

Num segundo sonho, os avós lhes disseram: “Vocês não podem ficar assim divididos, o importante é que unam seus corpos e assim formar uma casa grande onde possam viver”. Assim fizeram, e a terra foi se formando. O Ks’a’w “sonho” ajudou a cada um encontrar o seu lugar de maneira que pudessem viver sem fazer dano entre si. Com o passar do tempo, a terra foi endurecendo porque no princípio tinha muita água e a terra era mole. Com ajuda de Kwetwe’s (Peklu) “homem de pedra”, que transformou algumas pessoas em pedra e as semeou na terra, esta tornou-se mais estável e dura.

Antes da terra amadurecer, as pessoas como Kwetwe’s não podiam caminhar porque a terra era muito mole e as pessoas afundavam. Depois de colocar as pessoas na sua casa, a avó e o avô começaram a fazer e criar as coisas que faziam falta na casa ou na terra. Porém, do lado da avó e do avô, andava outra pessoa de rosto branco era o Ec’ “Espírito brincalhão” que queria imitar o que os avós iam fazendo; por exemplo: os avós criaram o n’ad “vulcão”, o Ec’ criava o vulcão de neve, porém pequeno. Os avós criavam pontes e o Ec’ fazia pontes, porém, quando tinha construído apenas a metade, os avós já tinham terminado e lhe ganhavam. Assim, desta maneira a competição entre eles segue até hoje.

Os avós depois de organizar e criar todo o necessário para viver ordenaram a todas as pessoas que arrumassem o seu par. Todo mundo começou a arrumar o seu par, depois disso começaram a surgir mais filhos e se formaram milhares e milhares de espécies. Entre os filhos destes casais, algumas pessoas, pelo seu temperamento e harmonia, foram privilegiados pela avó e foram selecionados para cumprir algumas tarefas especiais. Escolheram como moradia o mais alto da casa no Kluw “cumeeira” ou Tha’ “cume da montanha”, dali cumprem as tarefas que lhes foram encomendadas pelos avós.

Muitas das espécies são filhos da terra e do sol, porque a terra casou-se com o pai sol e tiveram muitos filhos. Teve separação entre a terra e o sol porque o pai sol não pode viver junto com os filhos porque era uma pessoa muito quente, queimava os filhos mesmo que gostasse muito deles. Por isso o pai sol teve que largar a sua mulher. Mudando-se para outra terra e tendo tomado posse, ele por lá arrumou outra mulher que se chama de Ate “Lua”. O sol não podia se esquecer da sua primeira mulher e sempre vinha visitá-la, porém, pelos lugares onde ele passava, queimava tudo formando desertos. Então, olhando estes acontecimentos, a comunidade o prendeu e o levou novamente para a outra terra. Lá fizeram um buraco, meteram o sol dentro e o tamparam com uma pedra grande para que não saísse. Uma vez no buraco, o pai sol começou a forçar até destampar o buraco e saiu.

Com o passar do tempo, voltou novamente a visitar a terra, repetindo de novo a queima. Sua mulher, seus filhos e a comunidade toda se reuniram e analisaram a situação, prenderam o sol e o amarraram. Ele queria ficar com a sua mulher e lutou tanto que seu corpo se dividiu em dois pedaços. Um pedaço conseguiu escapar e afundou-se até o centro da terra. A outra parte foi devolvida para outra terra onde vive a segunda mulher (lua). O pai sol, no seu matrimônio com a senhora lua teve filhos, como Kdul “Condor” o irmão maior, rei do mewëd’ “aves”, pessoa que possui muita sabedoria e segredos.

Todas as pessoas que habitavam na terra, ou casa, tinham algumas

qualidades como agilidade, sabedoria, harmonia e força. Havia músicos, médicos, parteiras, caçadores etc. A progenitora desses seres viventes recomendou que se ajudassem uns aos outros, que se visitassem e falassem muito entre eles.

Um dos seres viventes descendia do homem Nasa. Este demorou um pouco em conseguir seu par; foi nosso pai A' "estrela". Ninguém queria ser seu par e o senhor estrela, de tanto correr e não encontrar mulher para esposa, estava se aborrecendo muito, até que viu uma mulher muito bonita e começou a conquistá-la. Ela porém começou a fugir dele.

Ela chamava-se Yu' "Água". Ela vivia no alto das montanhas e vivia quieta em forma de lagoa. Quando o senhor estrela começou a querer conquistá-la ela começou a se esquivar do homem. A partir daí Yu' a "Água" começou a correr, seu corpo porém ficava na lagoa. Com o passar do tempo entenderam-se às maravilhas, teve muito amor entre o casal. O senhor estrela despreendeu uma das suas pontas e a penetrou no olho da água e desde esse instante a senhora água ficou grávida. Aos nove meses nasceu o primeiro menino. Este era Nasa. Ao perceberem o acontecido, outros parentes da estrela e da senhora água começaram a se namorar e assim teve vários partos e assim a comunidade cresceu. Estrela e água tiveram vários filhos nasas, homens e mulheres, e os colocaram em diferentes partes da terra. Logo os casais começaram a se casar, namorando entre nasas de diferentes lugares.

Depois de casar e procriar as pessoas novamente começaram a sonhar e a receber a mensagem e se reuniram todos. Apareceram então os avós e lhes disseram: "Vamos colocar cada um na terra do jeito que cada um queira; o que quer ser nomeado como nasa (gente) será nasa e, o que não queira ser nasa, seu corpo se transformará de acordo com sua vontade." A avó mostrou uma centopéia. Explicou que a cada pé correspondia um dom e um jeito de viver. Ai, cada um devia tocar no pé que mais lhe agradava. Foi assim que boa parte das pessoas se transformou em animais.

Já uma vez terminada a tarefa de transformação, os avós aconselha-

ram: “Todos vocês são os nossos filhos e netos. De hoje em diante se ajudarão uns aos outros até que se cansem de morar na terra.” Nem todos os Nasa ficaram com seu corpo de pessoa humana. Alguns sofreram transformações porque foram preguiçosos ou maldosos, por exemplo: o tub “rolinha ou pomba” era uma pessoa muito preguiçosa e por castigo dos maiores transformou-se em pássaro. A pessoa que era músico e tomava bebida demais, por castigo se transformou em sapo. Uma pessoa que trabalhava a madeira para aprisionar numa caixa a Kwetwe’s “ser de pedra”, como castigo virou pica-pau. Alguém que caçava das pedras se transformou em Kub’ “homem animal” porém, este tem uma especialidade na sua transformação, de dia é nasa e de noite, de seis da tarde a seis da manhã é animal, se transforma em qualquer animal como cachorro, porco, onça, cavalo, entre outros. A este “Nasa-animal” se atribui o dom do roubo, por tal razão ele sempre gosta de roubar alimentos: galinhas, pombos e patos entre outros e também se diverte assustando a gente. O homem animal, na sua transformação, não perde o dom de falar. Ele, mesmo que tenha corpo de cachorro, fala o Nasa Yuwe.



O Ks’a’w Wala viveu muito tempo aqui na terra. Ao lado do Ks’a’w positivo, porém, havia outro Ks’a’w negativo. Eles sempre andavam partilhando e criando coisas. Exemplo: quando o Ks’a’w negativo criou o gato o outro criou o tigre; quando o Ks’a’w positivo criou a galinha o outro criou a águia; quando um criou a banana, o outro fez uma bananinha; quando o Ks’a’w positivo fez as folhas de coca fininhas, chegou o outro e costurou as folhas fazendo-as mais largas. Quando um fez o vulcão o outro fez um de neve.

O Ks’a’w Wala, lá da outra terra mandou um secretário chamado The’ Wala “trovão”. Este senhor descia à terra para aconselhar. Às vezes falava lá da outra terra; ele tinha o dever de cuidar de nós. Como sinal

de prestígio, ele pediu e recebeu uma barra de ouro com a qual se defendia e se fazia passar como autoridade. Ele quis viver conosco porém, pelo não cumprimento de nossa parte de umas leis, teve que se mudar para a outra terra. Quando ele se foi os problemas aqui na terra aumentaram e os nasa se tornaram incontroláveis. Então um avô nosso sonhou e recebeu a ordem de enviar dois rapazes órfãos. O avô, segundo a orientação da mensagem, enviou os dois órfãos que levaram sopa de milho e duas cabaças de chicha e mejicano⁵. O avô recomendou que fossem buscar o Thë' Wala a três meses de caminho. Recomendou que quando chegassem lá, não fossem acordar o trovão. “Antes que desperte joguem nele a chicha com remédio, tomem a barra de ouro e a enterrem no mejicano”. Os rapazes assim fizeram.

Quando o trovão despertou ficou muito chateado e disse: “O que vocês fazem aqui? Vão embora!” Quando quis tomar a barra para castigá-los, ele não pôde tirá-la do mejicano e ficou mais bravo. Tentou várias vezes pegar a barra porém não conseguiu e então disse: “Olhem o que vocês fazem comigo, o que é que querem?” Os rapazes lhe contaram dos problemas na terra, e o trovão disse: “Eu os ajudo, porém, por favor me devolvam a barra.” Assim o fizeram, o trovão recuperou a barra e ordenou: “Vamos brigar. Vocês serão os meus ajudantes”. Então o trovão deu o machado a um e ao outro, uma funda e lhes disse: “Gritem!”, porém o grito dos rapazes não igualava-se ao do trovão. O trovão pegou os rapazes e lhes alargou os lábios até que gritaram como ele. Desde então são três trovões e utilizam como estratégia a briga; moram nas grandes montanhas onde fizeram casas e sempre andam separados, porém, coordenados. Quando os Pijaos queriam acabar com os Nasa, os trovões entraram em ação. Lá de uma das montanhas escutaram um grito e sentiram uma chicotada que assustou os Pijaos; o outro trovão, à base de machadadas, destruiu o que tinha ao seu redor. Com um último grito dos três trovões, os Pijaos morreram e muitos deles tornaram-se pedras. Somente um Pijao conseguiu escapar.

Os três trovões, como vivem na terra, viram a necessidade de criar outro trovão que os ajudasse a trabalhar a terra. Por ordem do Ks'a'w

⁵ Bebidas

maior, por meio do sonho partilharam seus dons e conhecimentos com várias pessoas da comunidade as quais foram altamente selecionadas. Os Nasa, com os conhecimentos dos trovões, também entraram a fazer parte dos trovões e agora são quatro os trovões. O quarto trovão o Thè' Wala recebeu varas de madeira como sinal de autoridade. Hoje em dia os que velam por nós, os Nasa, e o resto dos habitantes na terra, são os quatro trovões sob o mando do Ks'a'w maior.

A vida Nasa seguiu seu curso. Com o passar do tempo, a relação entre irmãos foi mais completa, os quatro trovões não conseguiam cuidar dos Nasa. Então por ordem do Ks'a'w se dá a relação entre a mãe Yu' "Água" e o pai A' "estrela" e com a ajuda dos trovões nasceram mais Nasas especiais. Estes meninos desde o ventre da mãe vinham com mais conhecimentos que qualquer Nasa em particular. Estes meninos por serem especiais recebiam um trato particular, eles recebiam o nome de As't "cacique"; entre eles lembramos: a Weytana, Juan Tama, Calambás Weynas, Kilu e Sikus, Muyumus, Chirimushay, etc. Estes personagens foram enviados para que servissem de ajudantes ao Thè' Wala, o trovão da terra. Os caciques também receberam sua barra de ouro, o Sat. Thè' Wala, o trovão, às vezes tranqüilamente dominava a casa, porém também defendia os indígenas por meio das leis escritas e feitas pelo mesmo homem."



SOMOS COMO “AXARA JUPHA”

A desprezada Quinoa Silvestre

Mito Aymara recolhido por Calixto Quispe Huanca

O bisavô, Cacique Juan de Dios Qullqui, dizia que os Aymara que vivem são como Axara Jupha, que nunca se acaba porque é desprezada como a erva má, porém é a salvação, vida em tempo de fome para os pobres aflitos.

Em tempos remotos, Axara Jupha assim tinha falado: “Desde os tempos imemoriais dos Cullpas existimos sempre. Vivíamos em harmonia, crescíamos cada um como um arbusto protegido pelo Espírito Ispalla. Porém, um dia caiu a granizada acompanhada pelos raios e (Q’ixu q’ixu) nos destruiu. Então ficamos caídos pelo chão, e pela dor nossas lágrimas de pranto entraram na terra mãe. Logo veio um forte vento maligno que tentou nos arrasar. Porém, depois destes desastres nós, os anciãos e anciãs, recorremos à Pachamama de quem tínhamos brotado. Pela sua misericórdia, a Pachamama nos acolheu nos chamando (Jawilla Jawilla) através do nosso Ajayu Ispalla.

Dessa maneira, voltamos à Pachamama onde, nos organizamos com coragem adotando uma estratégia de multiplicação e sobrevivência. Decidimos nos converter nos mais pequeninos para resistir à granizada, aos raios e ao vento. Por isso cada vez que vem a granizada, o raio ou o vento, desaparecemos no ventre da mãe terra e logo brotamos com novos projetos de vida, para seguir sendo eterno Qipa, um bem para a humanidade inteira. A granizada, o raio e o vento na sua mente maligna tinham se alegrado acreditando que nos tinham exterminado, como se não fôssemos filhos da Pachamama.

É assim que nós Aymara somos de incontáveis anos (Jaya Mara), somos da eternidade, porque sempre tínhamos existido e seguiremos existindo como axara jupha, a desprezada quinoa silvestre que nos alimenta por sempre”.

A comunidade explica

Para entendermos este mito em sua essência e riqueza de expressão, são necessárias algumas explicações do significado das palavras indígenas que nele encontramos:

CHULLPA.- *São lugares sagrados como túmulos antigos e moradias dos antepassados, símbolos que expressam os tempos remotos.*

ISPALLA.- *É o Espírito da natureza representada na sua sacralidade mediante a “papa” (batata), a “quinua” nos Andes.*

PACHA.- *É uma realidade existente que articula e harmoniza dentro de si tudo que existe.*

MAMA.- *Representa a dimensão sacra da natureza materializada na mãe terra fecunda.*

AXARA.- *É algo desprezado; neste caso se refere à “quinua silvestre”.*

JUPHA.- *É a “quinua”, uma planta muito importante nos Andes, por suas propriedades protéicas. Portanto, AXARA JUPHA é uma “quinua silvestre” desprezada, porém que dá vida e é a salvação para os pobres nos tempos de fome. O tratamento deste tubérculo, para que se torne comida, é muito complexo e difícil. Por causa dessa dedicação e sabedoria, a mulher que prepara este alimento é reconhecida com uma dignidade particular.*

AJAYU.- *É o Espírito em geral da realidade existente na Pacha que representa cada identidade; neste caso representa a ecologia especificamente com o nome ISPALLA*

QIPA.- *É a ação de dar vida mediante a alimentação através dos produtos da terra, por causa da existência da humanidade na PACHA.*

JAWILLA.- *É a ação sagrada de chamar os Espíritos de cada identidade existente para a complementação harmônica com a humanidade.*

JAYA.- *Expressa no tempo passado, a existência desde os tempos remotos.*

MARA.- *Expressa o tempo limitado de um ano.*

Q'IXU-Q'IXU.- *É a descarga elétrica durante os temporais, conhecida como raio.*

JALLALLA. *É a ação de celebrar, com fé, a vitória da vida, e não o triunfo da destruição do outro, isto é, o próximo.*

WAK'AS.- *São os santuários comunitários, lugares de sacrifícios e celebrações.*

PUTUTU.- *É o instrumento para convocar e anunciar os acontecimentos na comunidade.*

WIPHALA.- *É símbolo de resistência das nações indígenas, feita em bandeira colorida.*

INTI - (O Senhor Sol em *Quechua*), WILLKA (O Senhor Sol em *Aymara*).



O MONTE SANTO

Mito do povo Moxeño

Este relato é uma tentativa de reconstrução, por Walter D'Alía Abularach, do Mito da Loma Santa, a partir das diversas versões ou investigações em que é narrado; esta narração foi complementada e revista por Hilário Uche do povo Moxeño. O Povo Moxeño habita a região oriental da Bolívia, mais concretamente nos bosques e planaltos do Departamento de Beni, na Amazônia Boliviana.

... Antes que o grande capitão nos deixasse para se fixar longe, ele nos contou esta história:

Numa colina, rodeada por uma imensa planície, mora um velho que se preocupa com os Moxeños, na atualidade explorados por ser peões dos “brancos” (carayanas).

O velho pode ser indistintamente força de Deus ou mesmo São Miguel em pessoa.

Aqueles que querem entrar em contato com ele têm que deixar os bens que possuem, com a certeza de que os reencontrará ao retornar. Os Moxeños e deserdados têm que seguir para Loma Santa guiados pelo Messias. Para poder chegar ali, têm que lutar muito, pois ali há jacarés, onças, cobras e toda classe de bichos. Também têm que passar por vales e montanhas, navegar por rios e puxar a canoa por matagais. Qualquer deslize, já era. É morte certa! No caminho é preciso dançar, cantar e rezar todos juntos. Logo ao chegar ao lugar certo tira a roupa comum e coloca uma veste branca, que é a veste das almas e dos espíritos, para poder se aproximar de Deus. Tem que levar também uma vela que significa Jesus Cristo.

Tem que deixar as canoas serem levadas pelas correntezas, pois, para lá só se pode ir a pé. Tem que passar por uma lagoa que leva à Loma Santa, tem que ir a família inteira. Só se admitirá falar na língua moxeña, sendo proibido o uso do castelhano. Todos têm que estar casados, até as crianças de pouca idade. Os que são ruins não entrarão porque é o caminho de

Deus, é o caminho para chegar à Loma Santa. Os de bom coração chegam lá, os que pensam mal não chegam.

A Loma Santa está encantada, pois os carayanas a vêem e não se dão conta de que é ela; porém, ali os Moxeños vão encontrar toda classe de animais do campo para caçar e gado. Lá não falta nada e tudo é bem bonito. Os demais que já moram lá são como nós, porém, ninguém briga com ninguém, e tudo o que há pertence a todos.

É certo, que a Loma Santa está lá, porém, não podemos achá-la se formos sozinhos.. Devemos buscá-la todos juntos. Os que andam sós não a acham, serão exterminados. Todos os Moxeños devem andar juntos, então acharão a felicidade na Loma Santa...”





ORIGENS E SONHOS AYMARA

Uma exegese antropológico-sócio-teológica dos mitos andinos

Diego Irarrazaval

Hoje o imaginário andino (e particularmente o Aymara) tem vários referenciais. Grande parte da juventude e da população urbana aspira ao progresso financeiro, científico, técnico e, também, ao bem-estar privado e familiar. Ao mesmo tempo que manifesta desejos de felicidade do jeito andino, como na festa da partilha, na ligação a entidades sagradas e no fato de enfrentar necessidades básicas usando somente meios tradicionais, por exemplo na doença e na cura. Há também profundos referenciais culturalmente mestiços e inter-religiosos.

Esta complexa realidade não pode ser explicada pela dicotomia artificial entre o que é ocidental e o que é indígena, ou pela disjuntiva entre modernidade e tradição. Estas dicotomias simplificam e caricaturam uma realidade pluri-dimensional, convulsionada, criativa, mutante. Além disso, uma população discriminada e empobrecida anela profundamente à vida; vai cuidando dela e celebrando-a dia após dia. Por isso, um diálogo sobre crenças e buscas andinas é inseparável da luta solidária pela vida e das alternativas diante da injustiça institucionalizada e vergonhosa.

Parece-me que o imaginário andino (e Aymara) não é algo bem definido e claro. A cultura hegemônica destaca o que é indígena para eliminá-lo, porque exalta uma versão da modernidade, e critica tudo quanto é originário e alternativo. O imaginário é um processo com várias dimensões, com conquistas, ambivalências e obstáculos, com fatores que humanizam e com elementos anti-andinos. É bom, então apreciar o imaginário andino com olhos críticos e com opções inovadoras, libertadoras.

O continente latino-americano foi acostumado a olhar para a

Europa, para a super potência norte-americana, para os milagres asiáticos. Fomos induzidos a imitar esses modelos, a não sermos autênticos, e a não traçar o nosso próprio rumo, a não interagir em pé de igualdade com todo o mundo. Porém, há formas honestas e criativas de conviver. Neste sentido, a todos e todas, nos reanima o fato de que representantes de vários povos do continente, no encontro de Ykua Sati (Paraguai, maio de 2002), tenham escolhido como tema do encontro a busca da “Terra sem Males”. Este IV Encontro Latino-americano de Teologia Índia pode reavivar as nossas raízes e o nosso futuro. Tudo isso inclui partilhar muitos caminhos, muitas diferenças, muitas buscas. Estes processos parecem apontar para a festa da vida que começou há séculos e que têm muitas surpresas para nos oferecer hoje e amanhã.

Os mitos andinos oferecem uma contribuição das terras e populações Aymaras do sul do Peru. A nossa colaboração tem três pilares:

- um relato sobre a origem e meta do cosmos;
- outro sobre os primeiros seres humanos
- outro sobre a hospitalidade andina no Lago Titicaca.

Em primeiro lugar estes relatos orais foram anotados em versão Aymara, traduzidos em espanhol e aqui em português e em seguida comentados e interpretados. Qualquer interpretação da tradição oral de um povo tem a ver com a vida cotidiana. Ou seja, se o povo andino hoje se nutre das suas origens e cultiva os seus sonhos, então a tradição oral tem força transformadora.

Fiquemos atentos às origens. Não falamos de um ponto inicial que fica petrificado, nem de uma gênese canônica tipo judeu-cristão. Falamos de sementes que germinam ao longo do tempo e que dão frutos ontem, hoje e amanhã. Neste sentido nos interessam as formas como as pessoas expressam as suas raízes e os seus processos vitais. Também estamos atentos aos nossos sonhos. O que sonhamos tem consistência e fantasia, haja visto que brota da experiência e anuncia

algo desejado. Não se trata então de definições de um futuro já programado; e sim de sonhos que partem da realidade (sem encaixotá-la num momento ou num lugar). É por isso que tudo aquilo que dizem e sonham as pessoas e comunidades Aymara é importante para elas e para a humanidade.

1) ORIGEM E METAS DO COSMOS

Tudo está inter-relacionado. Por isso, no mito sobre a origem da realidade incluem-se as estrelas, as pessoas, as coisas da terra, as culturas, a economia, a ética, a presença de Deus.

O relato de Francisco Mamani de Rosaspata, recolhido por Jorge Mallea, em 1983, apresenta a cosmovisão Aymara e também reinterpreta elementos do cristianismo andino.

“Há muitos anos não existia vida no mundo Aymara. Tampouco existia esta terra, nem havia lagos, nem céu, nem lua, nem sol. Tudo estava vazio, somente existia o ar e nada mais. Nele encontrava-se somente Deus Pai caminhando no ar.

É por isso, então, que um dia Deus Pai pensou e juntando a vida e o ar vazio assoprou dizendo:

‘Agora exista o céu!’. O céu era de cor azul e muito brilhante.

Tendo feito o céu, o bom Deus Pai disse: ‘Agora sejam feitas as estrelas!’. Dizendo isso lançou saliva no ar formando muitas partículas e delas formou as estrelas. Depois disso Deus Pai continuou refletindo e juntou com as suas mãos a terra e o céu. Porém esta terra estava vazia, sem água, totalmente vazia. Vendo isso ele falava: ‘Ah...esta terra está seca!’. Por isso cuspiu sobre ela dizendo: ‘Que sobre esta terra haja água, que existam flores e árvores’. Então da saliva formaram-se os lagos e os mares.

Depois de ter criado a grama e as árvores, ele continuava pensando e dizia: ‘Ah...porém ainda falta algo’.

Então criou várias espécies de animais e os colocou na terra. Posteriormente, Ele percebeu que não havia ninguém que tomasse conta destes animais.

Por isso Deus Pai pensou em criar um homem. E começou a fazer o homem à sua imagem e semelhança, modelando-o de uma pedra. Quando já estava terminando, pegou água e a colocou dentro da imagem e com um sopro criou um ser com vida chamado de homem. Porém Deus Pai pensou que o homem, filho dele, encontrava-se sozinho no paraíso. Um dia Deus Pai pensou: 'Por que o homem se encontra só e nem pode falar com os animais?'. Por isso criou também uma mulher, e a fez assim: primeiro colheu muitos galhos com rosas e outras flores muito bonitas, depois amassou e modelou a mulher à imagem do homem. Desse modo tirou uma pequena costela do homem e a colocou dentro do modelo e com um sopro no nariz criou o novo ser, e chamou-o de 'mulher'. Depois Deus a entregou ao homem dizendo: 'Agora os dois vão viver nesta terra, vão criar os animais e trabalharão a terra e viverão muito bem neste paraíso'. Eles foram os primeiros humanos e filhos queridos do Deus Pai.

Então Deus Pai disse: 'Vão e encham toda a terra, pois vocês serão pai e mãe de todas as gerações posteriores. Também serão vocês que os guiarão'.

Deus Pai deu-lhes bons conselhos e muitas idéias para que vivessem bem, progredissem e fossem bons.

Também continuava ensinando-lhes as boas maneiras para viver bem, que tivessem amor entre si, para que desse modo as futuras gerações pudessem encontrar essa mesma vida. Aconselhava também a praticar os bons costumes e a respeitar as boas leis. Tudo isso Deus ensinava porque queria que o povo vivesse de acordo com a sua vontade. Ele não queria que houvesse divisões, nem ódio, nem roubos. Por isso para o bem do povo criou os bons costumes e muitas leis. Deus criou as pessoas deste povo Aymara. Por isso o nosso povo vai muito bem. Às vezes é necessário saber tudo isso. Às vezes, escutando todas estas coisas, podemos dizer que não é bem assim,

porém, há muitas coisas de nosso povo Aymara que precisamos conhecer para pensar e refletir.”

No seu conjunto, este relato mistura elementos autóctones com retalhos do ensinamento cristão reinterpretado pelo povo andino. Pode-se comparar este relato com o que se fala no Gênesis, capítulos 1 e 2. Há coisas semelhantes e muitas diferenças, ou melhor, se incultura a mensagem cristã, mas predomina a cosmo-sensibilidade andina. Destaca também a obra de Deus Pai; é um sinal da condição cristã do povo andino de hoje. Um outro ponto importante é o fato de ter um menor antropocentrismo e uma visão de relacionamentos mais igualitários entre todos os seres vivos (não se destaca, como na Bíblia, que os homens dominem e submetam...).

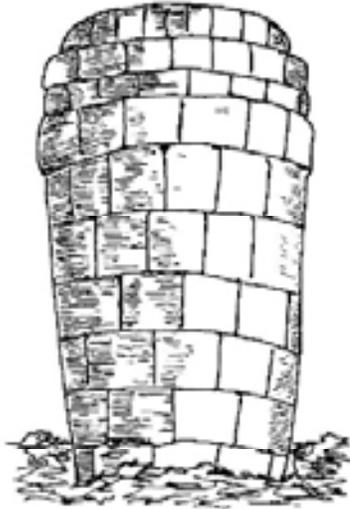
Primeiro faço notar os elementos de caráter mais autóctone. O sopro da vida. Em muitos ritos andinos as pessoas assopram como gesto sagrado que significa vitalidade. No começo do relato, Deus sopra para criar o céu. Jogar a saliva, como em alguns ritos terapêuticos, também é um gesto vital. Deus, com a sua saliva, forma as estrelas, e mais adiante cospe para criar a água, rios, mares.

Outro elemento que sugere é que Deus junta o céu e a terra com as suas mãos; são realidades diferentes, porém que se complementam, segundo o modelo andino de conceber a realidade.

No que se refere ao mundo vegetal, o relato fala de árvores e flores. Se nós comparamos estes relatos com os relatos bíblicos, estes falam de ervas e árvores mas não mencionam as flores bonitas, belas. Depois vem a criação dos animais e logo aquela dos seres humanos para cuidar dos animais; tudo isso revela a realidade agropecuária andina.

A humanidade se forma através da pedra, no caso do homem, e através das flores, no caso da mulher. Tanto as pedras quanto as flores têm grande significado no imaginário dos povos originários. A pedra é o fundamento na construção da casa, *huacas*¹ e *apachetas*²,

nos monumentos políticos e nos espaços funerários. As flores são elementos imprescindíveis nas oferendas à Terra e aos antepassados, nos ritos de cura e nos ritos do ciclo da vida. Deus dá conselhos aos primeiros seres humanos, assim como é costume nas famílias e na comunidade andina. Pede para morarem na terra, ou seja, começar uma civilização e guiar os outros; e também ser agricultores e criadores de gado. Destaca-se “viver bem”, um eixo da ética andina. São inculcados o amor, os costumes, as leis. A contrapartida é a ausência de divisões, ódios e roubos.



O relato termina afirmando que foi Deus quem criou o povo Aymara, e exaltando a sabedoria e o valor da tradição que ensinam e ajudam a viver bem.

Vejam agora a assimilação e a reorientação da mensagem bíblica. O ponto comum está em que Deus cria o universo e a humanidade. Algumas diferenças chamam a nossa atenção: Deus encontra-se caminhando no ar (antes da obra da criação já existia o ar e Deus caminha nele). À diferença do texto bíblico que afirma: “e Deus viu que era bom”, o relato Aymara fala da felicidade de Deus. Este relato também inclui flores, a ordem de criar e cuidar de animais e chácaras (observemos que não diz “dominar”). O Deus cristão é apresentado formando o homem da pedra e a mulher das rosas; uma evidente inculturação da mensagem. Por outro lado, aparece o esquema androcêntrico porque a mulher é entregue ao homem. Porém, pede-se aos

1 Sepulcros antigos

2 Monte de pedras colocadas nas subidas ou no cume de uma

dois que “vivam bem”. Mas não é um esquema antropocêntrico, já que todo o cosmos foi bem feito e os seres humanos estão aí criando vida e não oprimindo outros seres.

Evidentemente o relato Aymara não explica somente as origens, mas dá pistas para a história de ontem, de hoje e de amanhã. Nós humanos somos localizados no cosmos, e nos dá orientações para viver bem. Trata-se então de uma perspectiva mítica-ética. Deve-se “viver bem”, amar, reforçar costumes e não causar danos ao próximo (roubo, ódio).

2) PRIMEIRAS HUMANIDADES

A condição humana é plural. É assim desde o começo. O imaginário andino visualiza uma primeira maneira de existir na escuridão. Depois virá o sol como princípio de vida, e uma nova humanidade. Ela se auto-endeusa. Parece um relato marcado pelo jeito moderno de ver a humanidade: toda poderosa.

Consideraremos o relato de Cipriano Machicado de Anapia, recolhido por Ricardo Laura, em 1983. Trata-se de uma ilha perto de Yunguyo. Aqui se faz memória de antepassados anteriores à saída do sol, e depois apresenta uma forma de sermos humanos como governantes de tudo.

Eu entrevistei uma pessoa em Yunguyo. Esta pessoa me contou como viviam os primeiros homens neste mundo. Ela diz que naqueles tempos, desde a sua criação, sempre existiu este mundo, porém ninguém sabe quem o fez. Este mundo era escuro, não existia o sol, a lua, as estrelas, era totalmente escuro. Nesta escuridão – diz ela – havia gente. Essas pessoas tinham vida e construíam pequenas casas de pedra. Essas pessoas eram brancas, não eram negras, nem de pele vermelha.

Essas pessoas viviam muito bem, sem nenhum problema, muito bem acostumadas no povoado da escuridão. Por milhares e milhares de anos viveram assim. Numa determinada época, não sabemos como,

souberam que de um momento a outro poderia chegar um castigo ou um julgamento. Então se perguntaram “O que pode ser isso? Pode nascer o sol em forma de vela. Dito astro pode nos matar a todos neste mundo”. Ao saber a notícia ficaram muito preocupados dizendo: “Tudo isso será verdade ou não?”. Passaram-se os anos e ficaram sabendo a época certa em que esta tragédia aconteceria. Então eles diziam: “E agora, o que vamos fazer? Pois o julgamento está chegando e vai nos queimar a todos”. E continuavam se perguntando o que iriam fazer. Então cavaram a terra e construíram pequenas casas.

Estas pessoas achavam que sabiam de que lado iria sair o sol ou a vela. Falavam que o sol não iria sair do lado onde hoje sai. Então decidiram construir as suas casas com a porta para o leste. Faltando pouco para o sol sair entraram nas suas casinhas para se salvar. De dentro olhavam com muita atenção dizendo: “Quando sairá? Quando chegará?”. Então, um dia, de repente o sol saiu em forma de uma vela gigante. Hoje, a este objeto, nós chamamos de astro sol.

O sol pulou do lado leste, exatamente na direção das habitações que estavam construídas com as portas para a saída do sol. Neste preciso momento, as pessoas que esperavam nas suas casas foram jogadas para todos lados pelos raios do sol; somente se salvaram algumas crianças que estavam em lugares escuros. Milhares e milhares de pessoas morreram por causa da aparição deste astro. Os que se salvaram, pouco a pouco se acostumaram e foram saindo da escuridão para a claridade do sol. Foram somente algumas pessoas e algumas casas que ficaram. Os que conseguiram se salvar, pouco a pouco foram se acostumando ao novo mundo.

Eles saíram e viveram bem junto ao sol. Então eles pensavam que eram como um deus refazendo a criação deste mundo e começando uma nova vida. Então eles diziam: “Nós seremos reis e governantes”. Só que eram muito poucos. Eles governaram o mundo e desse modo, aos poucos, começou uma nova vida até o dia de hoje. Desse modo depois que passou o julgamento, fundou-se esta terra tal com a vemos hoje.

Este relato Aymara nos leva a uma época primordial, e também

marca a radical diferença entre os antepassados na escuridão e a humanidade atual sob a luz solar. Trata-se de uma antiqüíssima tradição oral, que não foi alterada pela cultura ocidental nem pela mensagem cristã. É então um documento de muito valor sobre as origens.

Há um mundo originário que não sabemos como têm surgido e uma primeira humanidade. Esta sobrevive na escuridão (sem sol, nem lua, nem estrelas). Há coisas surpreendentes. As pessoas, mesmo sendo primitivas (já que moram em pequenas casas de pedra), são de cor branca, vivem sem problemas. Num ambiente meio paradisíaco, há porém o anúncio de julgamento e castigo. Tudo isso os deixa perplexos. Não existia nem transgressão nem motivo para castigo ou julgamento. Este último parece uma inserção do relato bíblico. Ainda mais, a ameaça consiste em que o sol vai destruí-los. Eles, erroneamente, constroem as suas casas com a porta para o leste onde logo sairá o sol e os eliminará. Salvam-se somente algumas crianças que estavam em lugares escuros. Trata-se pois de um relato catastrófico.

A segunda fase da humanidade acontece à luz do sol. Aí “vivem bem”. Mas estes seres humanos passam a se considerar como deuses, criando o mundo, sendo reis e governantes. Parece uma descrição da civilização moderna com as suas arrogâncias e poderes.

Surge então a pergunta: quem é a primeira humanidade? São os povos indígenas? E a quem corresponde a segunda fase da humanidade? É a civilização dominante? Existem possibilidades para interpretar este relato como uma crítica à ordem estabelecida de dominação, seja ordem de dominação indígena, seja aquela ocidental que ingressou no mundo andino.

3) HOSPITALIDADE ANDINA

O centro do mundo está marcado pelo imenso lago Titicaca, no altiplano peruano/boliviano. Uma tradição oral sobre a existência humana ao redor desta lagoa, nos fala de uma mulher que não recebe acolhida hospitaleira e por causa disso acontece uma grande catástrofe. Este fato dá origem ao lago.

O seguinte relato vem da boca de Francisco Paz, de Kasani (região de Puno), e foi gravado por Ricardo Laura, em 1983).

Agora vou contar uma história de como nasceu o lago Titicaca, como apareceu, quem o criou. Tudo isso vou contar neste momento. Esta história foi contada para mim por um homem do povoado de Copacabana. Ele é de Kasani.

Antigamente, este lago Titicaca não existia. Somente quando chovia, as beiras do rio eram pequenos córregos, mas o imenso lago não sempre existia. Então como nasceu este lago? Havia um povoado chamado “Ouri Marka” (povoado do ouro) no meio do lago. Neste povoado moravam uns homens gigantes brancos - mestiços com muito poder. Sendo poderosos eles governavam este mundo, este povo dos Andes. Oprimiam e maltratavam muito o povo. Tinham também um bom sítio e muito gado e viviam muito bem. Um dia apareceu uma mulher muito pobre que ia de povoado em povoado, dormindo onde caía a noite. Esta pobre mulher levava consigo, durante a sua viagem, um pacote muito grande. Um dia, cansada de tanto caminhar, chegou ao povoado chamado “Ouri Marka”. Neste povoado procurou alojamento. Estava muito cansada carregando sempre aquele pacote grande. Mas ninguém queria lhe dar alojamento. Depois encontrou uma família com muito poder mas muito tacaña. Pediu hospitalidade por aquela noite. Porém, a família somente a deixou dormir no quintal sem cobertores e

sem comida. A mulher tirou das suas costas o pacote e disse: “Vou dormir aqui no quintal”. Mas antes de dormir saiu pelas ruas do povoado para passear um pouco e observar os campos. Entretanto chegou a noite.

Enquanto a mulher caminhava pelo povoado, o homem e a família toda, cheios de curiosidade, foram abrir o pacote pensando que fosse ouro ou prata. Quando abriram o pacote somente encontraram um cântaro grande. Pensando que este cântaro provavelmente continha prata, levaram embora, enganando a mulher. Ao abrir o recipiente encontraram somente água. A água começou a sair aos poucos. Então decidiram tapá-lo, mas não conseguiram. A água foi enchendo o quintal da casa, entrou nas habitações e depois saiu nas ruas alagando tudo. Foram procurar a mulher pensando que ela saberia como tampar o cântaro. Porém não conseguiram encontrá-la.

Passou uma noite e a água corria e alagava sempre mais. Dois dias depois, a água tinha alcançado o teto das casas e também o campo virou lago, afogando animais e pessoas. Três dias depois o povoado e os sítios estavam totalmente alagados. Muita gente desapareceu, somente poucos se salvaram. Tudo isso aconteceu porque não deram hospitalidade àquela pobre mulher.

É por isso que hoje se diz que “Deus está nos pobres em todo lugar”.

Foi assim que neste povoado houve muita gente desaparecida, os sítios totalmente inundados e morreram muitos animais. Desapareceu tudo, como se tivesse havido um dilúvio naqueles dias. Poucos se salvaram de algum modo. A partir daí, começou outra vida.

Portanto, dizem que foi assim que este lago se formou. Antigamente, neste lugar, existiam muitos povoados.

O entrevistado diz que, ainda hoje, pelas noites, vindo das partes altas de Copacabana, mais ou menos à meia-noite, se consegue ver,



brilhando no interior do lago, um povoado (o povoado do ouro), como se tivesse luz. Do mesmo modo, o entrevistado disse-me que muita gente, e ele mesmo, já viram este povoado e sempre iluminado. Dizem que se trata de um povo antigo e nada mais.

O cenário tem imensas contraposições. Por um lado, está o “povoado do ouro” com abundante agricultura e criação de gado, onde há gigantes (brancos e mestiços), que governam explorando e maltratando o povo. De outro lado, uma mulher sem casa, pobre, que caminha de povoado em povoado, carregando um grande pacote. Este cenário se desenvolve em vários níveis de maldade.

Um primeiro nível de maldade quando a mulher chega de noite, cansada e ninguém no “povoado do ouro” lhe dá alojamento. É a falta de solidariedade e o desprezo pelo necessitado. Esta atitude transgride a base ética do povo andino: prestar solidariedade, especialmente à pessoa desvalida.

Um segundo nível de maldade – o da família rica que tenta roubar a mulher pobre. O relato destaca que se trata de pessoas poderosas e tacanhas (uma dupla maldade, aos olhos andinos). Somente a deixaram ingressar no pátio; não lhe dão cobertores nem alimento. Ela deixa o pacote que carregava e sai para caminhar. As pessoas ricas desatam o pacote procurando ouro ou prata. Esta repetida falta de solidariedade agrava-se pela intenção de roubar a desvalida. Novamente se trata de um sério atentado contra os costumes andinos.

O terceiro e último nível do conflito é a destruição através da água e a aparição do lago. Os poderosos destapam o cântaro que estava dentro do pacote da mulher, e começa a sair uma imensa quantidade de água. A cena é dramática. Tentam tampar o cântaro mas não conseguem. A água corre e alaga e afoga pessoas e animais. Porém alguns se salvam. Do mesmo modo que a não-solidariedade é radical, também a destruição é total.

Esta tradição oral encontra-se em Kasani, lugar de fronteira

entre Bolívia e Peru. Termina com duas indicações:

“Tudo isso aconteceu porque não deram hospitalidade à mulher pobre”: ou seja, não acolher o outro, a outra, que é pobre é o mal maior. Significa romper a convivência social. Significa inumanidade e catástrofe cósmica. É por isso que tudo é destruído (mesmo que alguns poucos se salvem).

“Hoje em dia se diz que Deus está nos pobres em todo lugar”. A identificação entre a divindade e as pessoas pobres é uma característica da espiritualidade autóctone, e um fator fundamental no Evangelho de Jesus Cristo. No caso desta tradição oral não se pode afirmar se vem de um ou de outro. Possivelmente é um amálgama da ética andina com a mensagem cristã.

CONCLUSÕES

Podemos tirar algumas conclusões. Cada um destes relatos tem sua particularidade. Cada um combina uma série de elementos simbólicos; são elementos de caráter cósmico, estético, político, econômico, espiritual. Não há uma “lição” geral. Tampouco há linhas divisórias entre as origens autóctones e a atual situação moderna. Em relação à espiritualidade andina e à religião cristã, misturam-se mais no primeiro relato e um pouco no terceiro; o segundo relato refere-se a uma época anterior ao moderno e ao cristão.

Pergunto-me quanto há de origens e quanto há de sonhos? O primeiro relato fala dos inícios do meio ambiente e da existência humana com uma boa ordem social. Assim, o mito da origem é ao mesmo tempo paradigma para o presente e para o futuro. Também se pode afirmar que a etiologia³ vai acompanhada da ética. As origens

³ Estudo da origem das coisas

conjugam-se com os sonhos de hoje.

Isso não acontece no segundo relato sobre as primeiras humanidades. Da escuridão se passa à claridade solar. O pano de fundo poderia ser o governo Inca, derivado do Sol, ao qual se refere como o começo de uma nova vida. É uma tradição difícil de entender. Parece centrada na época da escuridão e no começo da civilização andina.

As origens do lago Titicaca giram em torno da maldade de não acolher a mulher indigente. Parece-me que aponta a uma síntese do bom viver. Este é hospitaleiro e sensível ao outro e à outra. Porém, há um reverso: a não-solidariedade, que provoca a catástrofe cósmica e humana. Trata-se então não somente de uma explicação da grande quantidade de água neste belíssimo lago, mas sobretudo de reforçar o modelo andino de reciprocidade. Tanto este relato, como o primeiro, têm uma dupla preocupação: compreender a realidade na qual nós humanos nos encontramos e transmitir o modo de vivermos bem e de sermos felizes. Combinam-se então as origens com as responsabilidades atuais e com os sonhos de plenitude.

Dói-nos que os processos de globalização nas suas variadas formas desprezem o saber e a oralidade andinos.

Nestes contextos, os mitos das origens e dos sonhos da vida-bom são como faíscas que acendem alternativas. Uma faísca é pequenina, porém é imensa e eficaz quando acende o fogo da vida.



Mitologia Mesoamericana



K'iche'
k'aqchik'el
Q'eqchi'



“Nós, indígenas do México, somos originários dos quatro quadrantes da Casa grande de nosso Anáhuac, o mundo habitado por nossos antepassados desde a antiguidade. Sabemos que nós, filhos desta terra, somos diversos e representamos os irmãos e as irmãs rarámuris, mayos, pimas, puréhecha, náhuatl, totonaco, zapoteco, mixteco, tsotsiles, tseltales, ch’oles, mayas; esta diversidade nos orgulha. Todos somos originários de Chicomoztoc, lugar das sete covas, de onde nossos ancestrais saíram para povoar a terra. A diversidade que nos caracteriza atualmente não é obstáculo para a união que desejamos. Somos parte do jardim florido semeado por Deus e cultivado com esmero por nossas avós e avôs.”

Com estas palavras os representantes do México ao IV Encontro de Teologia Índia apresentaram seus povos. Estas palavras mostram a importância da união dos povos indígenas na luta pela sobrevivência como povos diferenciados. Mas é essa diferença que os enriquece sempre mais. De fato, a palavra indígena “soou muito clara nos últimos anos no México como apelo à sociedade” como um todo.

O que sustenta esta luta é a ligação com a tradição que os anima e encoraja para dar voz e vez a seus povos; afinal, esta terra é a terra dos antepassados, que os avós cultivaram durante muito tempo e que hoje está sendo ameaçada.

Lutar pela terra significa reconhecê-la como Mãe e, por isso, não pode ser destruída. Ao mesmo tempo, se preocupa com o alimento e, portanto, quando se está sofrendo, ela também está sofrendo, como uma mãe verdadeira. Ela quer que todos vivam e tenham com que se alimentar. Por isso, despreza e castiga a sovinice, afinal, o alimento que ela doa para a humanidade é de graça e, de graça deve ser repartido. O relato *Ch’ol* do mito da “*Fome Negra*” nos convida a refletir sobre essa relação importantíssima que envolve os filhos entre eles e com a mãe terra.

“Perder o respeito para com a mãe Natureza, é perder o respeito pela nossa própria dignidade de filhos e filhas de Deus.”

Lutar pela vida é um outro desafio para nossas comunidades. Nossas sociedades são ameaçadas por projetos neo-liberais que reduzem sempre mais as condições de sobrevivência às mínimas aceitáveis. Nesse sentido, lutar pela vida significa lutar pela vida plena. Isto diferencia os povos indígenas dos outros setores sociais. O relato *Tsotsil* do mito de “*Ojoroxtotil*” nos fala deste herói que, embora em condições desfavoráveis, enfrenta as onças (tigres) e as vence com a astúcia e a sabedoria. É essa sabedoria que os povos indígenas possuem que nos alimenta na luta pela vida, contra a morte desejada pelos “poderosos” que querem nos destruir.

Lutar pela saúde é também lutar pela vida porque saúde é “vida, força, estar contentes”; é “relacionar a saúde com tudo que engloba a vida do povo”. O mito *Náhuatl* de “*Xólotl*”¹ nos fala da luta de um cachorro para não ser sacrificado ao “Sol Guerreiro”. *Xólotl* representa a beleza e a alegria da vida, o serviço, a disponibilidade. Este, para não morrer, se transforma em uma estranha planta de milho, mais tarde numa planta de maguey (pita), e novamente em peixe até ser pescado e ser levado para o suplício. No entanto, o Sol, para o qual devia ser sacrificado, salva-o encontrando nele uma razão para a vida: a felicidade sua e dos outros. Assim, ao mesmo tempo em que se quer condenar os sacrifícios, o Sol passa a ter uma função de felicidade para a humanidade, para os animais e para as plantas. *Xólotl*, portanto, está relacionado à vida contra a morte que tudo destrói.

O “*Popol Vuh*”, o livro sagrado dos Quiche da Guatemala, nos ensina que somos originários do milho. Isto é, que novamente a terra

1 “*Xólotl*” é também “*Quetzalcoatl*”, no seu aspecto “mortuário” (no inframundo), assumindo a forma de cachorro (a América Central conheceu um cão americano, aliás, era comido, como na China).

é a que nos origina e nos alimenta. São quatro os animais que trazem as espigas amarelas e brancas e essas, representando a comida, entram no corpo do homem e lhe dão forma. A partir desse momento, descobre-se a humanidade e a beleza do mundo com todo tipo de alimento. Desses dois tipos de milho é que se forma a carne (branco), os músculos e o vigor do homem (amarelo); nascem, portanto, quatro homens, a primeira humanidade Quiche.

Mas, a possibilidade do homem tornar-se conhecedor igual a um Deus (Progenitores), fez com que esses escondessem seu conhecimento e criassem a humanidade: adormecidos, ao despertar encontraram quatro lindas mulheres ao seu lado. Somente assim esses quatro homens puderam gerar a humanidade, as tribos e os Quiche.

Lutar pelos direitos dos povos indígenas, que suportam há mais de quinhentos anos a opressão é difícil. Massacrados, feridos nos seus valores culturais, a luta pela ressurreição é difícil. No entanto, muitos povos “ressurgidos” se apresentam ao mundo como sinais de esperança para uma vida nova. O mito *Mixteco* da “Ressurreição da esposa” nos chama a atenção para a esperança e fé num mundo novo. Como dizem os mixtecos, seu projeto de vida “não é um reviver, porque isto implica morrer outra vez. É ressurreição, porque se vive para sempre”. O relato é “carregado, no começo, de alegria, depois de dor – como acontece com nossos povos – porém, o fim marca uma grande esperança, a de lutar sempre pela vida”. A resistência desses povos, de fato, se expressa no reconhecimento e garantia dos direitos individuais e coletivos numa perspectiva integral.

A luta pela cultura, enfim, diante de tantos projetos de morte e destruição, deve ser o sinal de esperança para os povos. Queremos que “não se apague de nossas mentes e de nossos corações, aquilo que os nossos avôs e avós narraram, porque eles sabem muito. Que nosso distintivo seja, não só a roupa e a língua, mas nossa forma de ver e estar no mundo”. No mito Pimas do “Ancião e o veado mágico”

temos uma reconstrução do ambiente em que vive esse povo: entre as montanhas. No entanto, sinais de morte são apresentados a partir da presença do homem branco, o qual vem para destruir a ordem e a felicidade, isto é, a harmonia com a natureza: “Isolados os dois (homem e veado), viviam muito felizes, até que um dia chegou o homem branco e derrubou os pinheiros e matou os animais do bosque”. Veio a hora de matá-los, mas estes se transformaram em raízes. É a cultura que não pode desaparecer: “continuamos sobrevivendo e existindo como povos diferenciados”.

As ameaças contínuas contra os povos indígenas, provocadas pela sociedade branca que há muito os quer destruir são as seguintes:

- ao meio-ambiente por parte de madeireiros, fazendeiros e agricultores invadindo as terras indígenas;
- por parte dos grandes projetos de cunho: energético, transporte rodoviário, desenvolvimento urbano, pesqueiro, bioenergético, mineral e, ultimamente, turístico, deslocando os povos indígenas de suas terras;
- do narcotráfico e, ligado a este, a expansão da violência provocando a desestruturação social;
- os meios de comunicação que introduzem valores conflitantes com os tradicionais e o individualismo;
- os programas governamentais, as “reformas legais” e os projetos políticos que não atendem às comunidades indígenas;
- as seitas fundamentalistas, que geralmente são instrumentos do imperialismo, as quais querem destruir os valores que estes povos possuem, sua religião, seu modo de vida, suas famílias, seus rituais “arrancando nossas raízes e convertendo-nos em árvores sem raízes, fáceis de manipular”;
- os conflitos entre gerações, sendo que os jovens, sobretudo, não conseguem vislumbrar uma vida e um futuro em nossas comunidades;

- enfim, ligado a isto, o problema da migração, fruto do sistema econômico neo-liberal que gera pobreza, provocando a saída de tantos jovens em busca de melhores condições de vida.

Diante de tudo isto, cedemos a palavra aos mitos, sinais da presença contínua e viva destes povos que lutam - embora a sociedade branca há muito os queira destruir - e procuram alternativas de vida para um futuro mais digno para a humanidade.

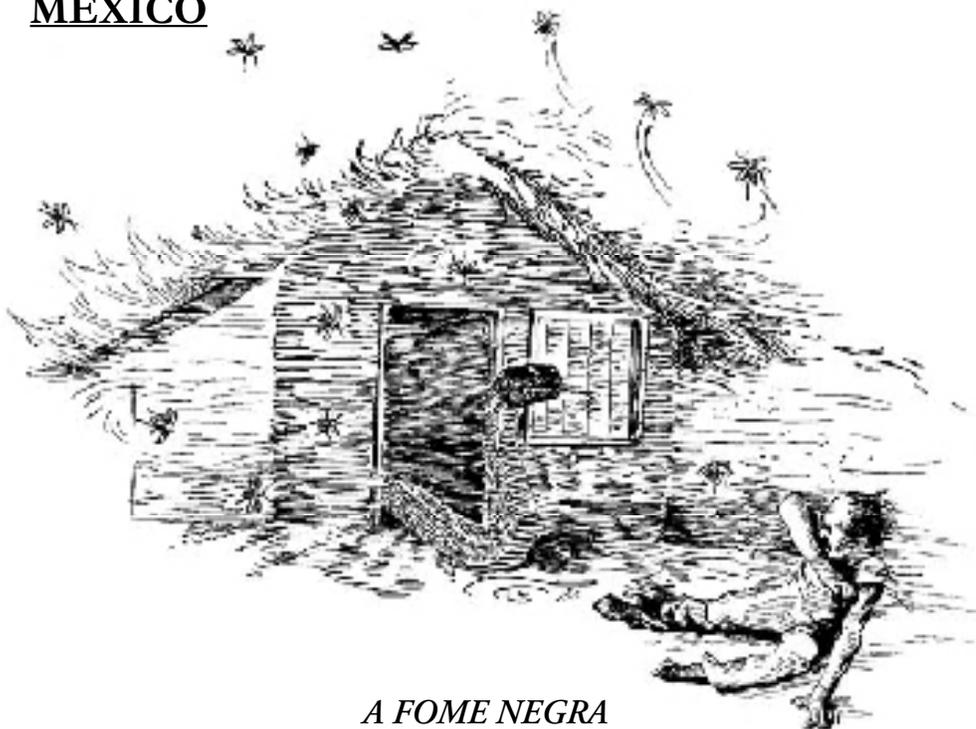
A palavra deles é um presente para todos nós:

“Abrimos um pouco o cofre dos tesouros dos nossos povos, para que se juntem aos outros e vocês descubram o que está dentro do nosso coração. A palavra que vocês vão conhecer revela a nossa dor, o nosso pranto mas ao mesmo tempo, mostra a fé e a esperança na vida que sonhamos para nós e para todos. Na nossa palavra não tem falsidade e nem mentira. Falamos daquilo que sai diretamente do nosso coração:os nossos sonhos de futuro são consistentes e inspiram o nosso caminhar tão cheio de espinhos e dificuldades².”



² Apresentação da contribuição da delegação mexicana no IV encontro

MÉXICO



A FOME NEGRA

Mito Ch'ol

Versão recolhida na comunidade de Belizario Domínguez, de Salto de Água, Chis (México). Na Palavra Antiga Sagrada, o mito da Fome Negra – “Hambrura negra” nos fala da experiência da falta do milho.

Dizem que foi assim, há muito tempo, quando o mundo ainda era novo. Certo ano, houve muita fome, porque as plantações secaram, e nada produziram, como o milho e o feijão. Nada havia para comer.

As pessoas não tinham alimentos e passavam muitas dificuldades. Até recolhiam, pelos caminhos, grãos de milho que encontravam nas fezes dos animais. Esses grãos eram lavados e imediatamente comidos, porque toda a comida se acabara. Por isso, diz-se que houve a Fome Negra.

Nesse tempo, vivia uma senhora, mãe de três filhos. Os mais velhos

já tinham casa e filhos, e a senhora ainda morava com o mais novo, que não era casado. O clima estava muito ruim, a seca tão forte! Nenhuma planta sobrevivera, por falta de água. Que tristeza! Ninguém tinha comida, todo o povo estava assim.

Mesmo assim, o filho mais velho daquela senhora era um dos que tinha conseguido um pouco de milho e feijão, e não estava assim tão mal. Por isso, o filho menor da senhora sugeriu-lhe:

- Mãezinha, porque não pedes um pouco de milho a meu irmão? Acho que ele te dará, porque é teu filho. Ele tem algum milho.

- É mesmo, filhinho. É verdade que ele tem milho. Vou ver se me dá um pouco.

Porém, esse filho mais velho vivia zangado o tempo todo, nunca estava de bom-humor e sempre estava de cara feia para sua mãe.

Era hora de comer, e o filho mais velho ordenou à sua mulher:

-Mulher, serve a comida.

Imediatamente, ela pegou as vasilhas e começou a servir a comida, ao lado do fogareiro. Já estava tudo na mesa, só faltava se sentarem para comer, quando de repente ele viu sua mãe se aproximando pelo caminho.

-HUMPF! Lá vem aquela velha. Esconde a comida - mandou à sua mulher.

Ela pegou então a comida e jogou de volta dentro da panela de barro. Depois fizeram de conta que apenas estavam sentados, conversando.

-Filhinhos, o que estão fazendo? - Perguntou a mãe, com muita tristeza na voz.

Porém o filho já estava emburrado, por ter sido interrompido no momento em que ia saborear o tepescuintle¹ que havia caçado. Por isso, respondeu com grosseria:

- NADA! O que achas que eu poderia estar fazendo? Só estou sentado.

- Ó Deus! Filhinho, não terás um pouco de milho para me dar, só um pouquinho? - disse a senhora, muito triste.

1 Mamífero roedor

Dava muita pena, porque ela já estava muito velhinha, mas o filho estava mal-humorado, não queria nem olhar para a mãe. Ele era muito mau. Zangado, respondeu à mãe:

- Onde pensas que eu posso encontrar milho? Se soubesse, estaria muito bem. Meus irmãos é que devem ter, eles também trabalham.

Esta foi sua resposta. A senhora, com a voz triste e suplicante, dizia, porém:

- Não faz isso, filhinho, tu tens um pouco. O nosso milharal não deu coisa alguma.

E ele tinha um depósito carregado de milho, mas não queria saber da mãe.

- Filhinho, pelo menos um pouquinho, por favor - pedia a senhora, parada na porta da casa. Seu filho era tão mau, que nem a deixou entrar um instante, nem lhe ofereceu um pouco de água, sequer. E ela ali ficou parada até que se sentiu cansada, muito cansada.

- Filhinho, já vou embora.

- Vai-te - e nada mais disse o homem.

A pobre velhinha se foi, caminhando devagar, porém ia chorando e rezando ao mesmo tempo:

- Paizinho sagrado, Mãezinha sagrada, meu filho não me deu coisa alguma, nem sequer molhou meus lábios, ao menos...

Era assim sua oração. Era tão grande sua tristeza, tão grande sua dor, tão verdadeiras suas palavras, que nunca imaginou a força de sua oração e de suas lágrimas. Ela estava tão cansada que andava devagar, ao mesmo tempo que chupava seus dedos e mãos, e acabou caindo de joelhos sob uma grande árvore, sentindo dor, fome, tristeza, sofrendo insuportavelmente. Somente ali pôde encontrar um pouco de sombra, um pouco de descanso... então caiu em prantos. Era muito triste vê-la chorar.

Vendo que sua mãe fora embora, o homem disse de novo à esposa:

- Agora sim, traz de novo a comida, que essa velha já se foi.

Ela pegou suas vasilhas, dirigiu-se à enorme e pesada panela de

barro cheia de comida. Estava também contente porque sabia que, agora sim, comeriam muito tranqüilos, sem nada para perturbá-los. Porém, no mesmo instante em que levantou a tampa da panela... surgiu como um raio a cabeça de uma serpente! Parecia até que a tampa se levantara mais rápido que o normal, porque a serpente a estava empurrando com força, para sair.

A mulher ficara com a respiração suspensa, parecia sufocada pelo terrível susto, e quando caiu de costas, só pôde murmurar:

- Uuuuüü!!

- O que foi? - Perguntou assustado o homem.

- Olha! - Respondeu a mulher, levantando-se do chão.

A serpente ia saindo devagarzinho da panela, arrastando-se. Era uma serpente enorme, que se formara com as coisas que estavam na panela: a carne, os ossos e o caldo da paca tornaram-se o corpo da serpente; dentro da panela não havia mais comida alguma, estava vazia. Então o homem começou a amaldiçoar a mãe:

- Aargh! Velha maldita! Tu és uma bruxa, uma feiticeira, tu és um demônio! Enfeitiçaste minha comida...

E ficou amaldiçoando a mãe, dizendo-lhe palavras feias. A mulher estava branca, pálida de medo, sem entender o que estava acontecendo. O homem, furioso, não sabia o que fazer; por instantes quis sair em busca de sua mãe para reclamar, espancá-la ou matá-la. Contudo, começou a vir um ruído de fora da casa, como algo se remexendo em alvoroço. A mulher quis se sentar, mas quando fez isso, ouviu uma voz que lhe dizia:

- Sai, não senta em mim!

Tudo havia adquirido vida! Ela não sabia o que fazer; sentia medo de ficar dentro da casa, medo de que tudo lá dentro falasse; por vezes sentia um vento frio açoitá-la no rosto. O marido não sabia se ficava com raiva ou medo, e ficou parado, de pé, mudo. Pareciam não entender o que acontecia, e nem se moviam, como se o barulho, o vento e o frio os tivessem paralisado.

Só saíram daquele estado porque o barulho de fora aumentou. Era

o barulho do milho que estava guardado numa casinha. O milho começou a se mover, com agitação. Tinha adquirido vida e se mexia dentro da casinha, lentamente, como algo muito pesado. As espigas que estavam em cima se moviam mais rápido que as de baixo, e parecia que a própria casinha se mexia. Com a força, a casinha se rompeu e as espigas saíram. Um forte vento soprava, parecia um tornado, quase derrubando a casa do homem e da mulher. Já não estavam enxergando, a poeira levantada escureceu tudo, era muita sujeira voando por todo lado.

Viram, contudo, que algo estava saindo da casinha: era o milho, que tinha se transformado em gafanhotos e saía voando pouco a pouco, até que nada sobrou. O depósito ficou vazio, limpo, como se tivesse sido lavado, nem mesmo sobrou o pó que o milho deixa quando fica guardado muito tempo no mesmo lugar.

E o milho se foi assim, voando, flutuando no ar. Voou para longe, até chegar no alto de um morro onde se sabia que havia uma caverna. Na entrada da caverna surgiu um arco-íris que parecia vigiar para que nada ficasse fora, e o arco-íris durou todo o tempo que os gafanhotos levaram para entrar na caverna.

Foi assim, porque assim disseram nossos avós e avós. E disseram que é bom que nós saibamos que não é bom desprezar uma mãe ou um pai, e para que não se repitam os mesmos erros. Porque dizem que tudo estava feio, que depois que acabou, tudo ficou triste. O vento foi se acalmando pouco a pouco e o homem nunca entendeu porque isto aconteceu, mas os outros sabiam, e nós também. Por isso contamos, para que todos lembrem e contem. Assim ensinaram nossos avós, assim nós ensinamos.



A comunidade interpreta

Para nossos povos *tseltal*, *tsotsil*, *ch'ol*, *tojolabal*, *maya*, as flores da terra sem males que encontramos nesta palavra antiga sagrada são: a vida é sagrada porque a recebemos de Deus; a família é base da comunidade; o alimento nos ajuda a conviver e compartilhar; o diálogo; a reconciliação com a mãe terra; a confiança em Deus que nos alimenta e fortalece; a gratuidade da vida; a solidariedade; a justiça; a irmandade; o amor; a alegria; a generosidade; a organização; o respeito à Mãe Terra, ao milho, aos grãos, aos anciãos e à mulher.



Ao descobrir estas flores da terra sem males, tomamos consciência que a nossa miséria maior é “fechar o nosso coração”, como o filho maior que representa a maldade da humanidade, que perde a fé, é egoísta, acumula somente para si, perde o valor da solidariedade, perde o respeito por sua mãe (a terra), perde o respeito pelos anciãos e anciãs, se esquece que o alimento diário é um Dom, o Dom da Vida. Perder o respeito para com a mãe Natureza, é perder o respeito pela nossa própria dignidade de filhos e filhas de Deus.

Entendemos que a raiz dos males é a maneira de entender e de ser da pessoa e que, portanto, a solução ao nosso mal é na mudança das nossas atitudes – comportamentos tanto pessoais como coletivos.

OJOROXTOTIL

Mito do povo Tsotsil

O mito de “*Ojoroxtotil*” é uma Palavra Antiga Sagrada, recolhida nas comunidades do município de *Ch’enalvo’*, *Chis*.

O mito de “*Ojoroxtotil*” fala da luta pela vida, luta contra a morte, contra os projetos que acabam a vida e o bem-estar de nossos povos. É a luta de nossas comunidades, a resistência de nossos sábios e nossas sábias, que por mais de 500 anos, nos deram como herança o dom da vida, nossas existências.

Dizem os anciãos que antigamente não se podia caminhar, não se podia andar, porque havia muitos tigres. Havia só tigres e bancos em que eles sentavam, era o que havia na antigüidade. Dizem que não morávamos lá, porque os tigres nos comeriam. Por isso havia muito medo na antigüidade! Ojoroxtotil soube disto. Tinha um filhinho pequeno que o acompanhava.

Havia muito medo antigamente, e não só por causa dos tigres, pois havia também negros, homens temíveis de longas cabeleiras, havia muitos assaltantes. Por isso as pessoas não podiam caminhar com segurança antigamente. Por isso Ojoroxtotil pensou consigo: “Vou ver os assentos dos tigres, para ver se estes me devoram”.

Foi então ao lugar onde os tigres se sentavam, porque diziam que se nos sentássemos nos assentos dos tigres, nosso traseiro ficaria colado, nossas nádegas seriam grudadas, e era então que os tigres viriam nos comer.

“Verei se é verdade que não podemos nos levantar se sentarmos nos assentos dos tigres”, disse Ojoroxtotil. Então sentou-se nos assentos, porém, como era Deus, não ficou colado.

Sentou-se nos assentos dos tigres e os chamou, assobiando. Então, - visão terrível - os tigres vieram desfilando. Vieram todos, apareceram todos e já queriam comê-lo!

Ojoroxtotil disse aos tigres: “Esperem, é melhor que sentem em seus bancos. É melhor que vocês sentem, aí estão seus bancos. Agora, vim

entregar-me por mim mesmo, vim entregar-me a vocês. Quero dizer, pensei que estivessem famintos, por isso vim”.

Porém os tigres já não se continham, lambendo o focinho impacientes. “Calma, esperem um pouco, sentem-se um instante em seus assentos, vou buscar minhas folhas de bijau⁴ para que meu sangue não escorra. Vou deitar-me sobre as folhas. Tenham cuidado para que meu sangue não caia no chão quando estiverem me devorando; cuidem bem de meus ossos, se é que podem triturar meus ossos. Cuidem-me bem, vejam-me bem, me sentiria muito mal se derramassem meu sangue, tenham muito cuidado”, disse Ojoroxtotil. “Bom, está bem!”, disseram os tigres, e se acalmaram.

Sentaram-se em seus assentos e esperavam lambendo os beiços, enquanto sua presa se preparava. Porém Ojoroxtotil tinha seus planos: acabar com os tigres. Trazia consigo seu bastão de bambu, já bem preparado. Então pegou suas folhas, estendeu-as e deitou-se sobre elas dizendo: “Venham já tigres, venham já, venham me devorar”. Porém, inutilmente eles se esforçavam, e não podiam levantar-se; esforçavam-se e não podiam sair. “O que aconteceu? Vejo que não conseguem se levantar! Venham então, venham me devorar”, dizia Ojoroxtotil em tom de zombaria.

“Ah, que desgraça, que miséria! Tu nos venceste, não podemos nos levantar!”, diziam, tentando erguer-se. Disse-lhes Ojoroxtotil: “Agora sim, tomem o que merecem!”, e então golpeou com seu bastão de bambu a cada um.

Desta maneira, os tigres foram mortos. Um ou dois escaparam, por isso ainda existem tigres, segundo contam os antepassados.

Depois disso, preparou seus tigres: esfolou-os, esticou suas peles ao sol para secar. Dobrou-as e colocou sobre os ombros e seguiu seu caminho. Foi-se porque caminhar era somente o que Ojoroxtotil fazia.

4 Planta de folhas largas

KUXAÁN SÚUM, a corda da vida

Mito Maia Profecia Maia transcrita por Atilano Cevallos

Os avós e avós do povo Maia de Yucatán, e nós que vivemos nesta região, conservamos na mente e no coração as palavras antigas dos que viveram e povoaram esta região. Fala-se de uma profetiza Maia chamada “Xnuc Maní”, que significa “A Velha de Maní”, cujas profecias sempre tiveram grande alcance, como quando ressoa o caracol entre as montanhas e milharais, ou como quando ressoa o *tunkul* (instrumento de percussão pré-hispânico) pela pedregosa terra dos Maia.

Dizem que, entre as palavras que profetizou, preanunciou estas:

Acontecerá que uma corda muito comprida vai unir os povos entre si. Esta corda unirá Maní com T-hó e a muitos outros lugares. Contam que no interior duma caixa quadrada achada numa cova d’ água em Xcabachén de Maní, encontraram uma corda e que esta corda foi levada até T-hó. A corda foi tirada daquela caixa, mas quando quiseram guardá-la de novo no seu interior, não conseguiram. E por isso decidiram cortá-la no meio. E onde cortaram, jorrou sangue. Tentaram guardar uma das duas metades na caixa. Contudo, não conseguiram. Então partiram a metade pelo meio e de novo jorrou sangue no corte. Também não conseguiram guardá-la. Fizeram com o outro pedaço a mesma coisa e não conseguiram guardá-lo na caixa. E seguiram cortando a corda, porém nenhum pedaço da corda conseguia caber na caixa e sempre seguia jorrando sangue nos cortes. Dizem que a corda viria a ser um elo gerador, o qual seria dividido em tantas partes quantos os povos que teria que unir.

A comunidade interpreta

- A mulher –simbolizada na profetiza - terá uma palavra de alento e esperança; será fundamental sua presença.

- O mundo inferior, representado pela cova com água, não será um lugar de castigo mas origem da esperança de uma nova vida.
- Há vida em cada um dos quatro pontos cardeais. A quadratura da caixa nos lembra este conceito.
- Para que exista esta vida, temos que estar dispostos a dar o melhor de nós. A corda que sangra nos recorda os ancestrais que ofereceram seu sangue, alimento vital para a cosmovisão indígena.

Nós, Maias do Iucatan, fomos repetidamente “cortados” com a finalidade de nos fazer esquecer as nossas crenças, a nossa língua e todo o passado glorioso que herdamos dos nossos antepassados. Tentaram cancelar e queimar a nossa memória. Nós, Maias do Iucatan, assistimos angustiados à castração do Sol e vimos as nossas flores murchar e, com elas, as nossas vidas; sem dúvida lutamos teimosa e incansavelmente para manter a unidade entre as famílias e os povos, e resistimos a tantas ameaças do neoliberalismo.

Lutamos, com os outros Povos Indígenas, para que sejamos reconhecidos como índios; exigimos respeito para cada etnia, cada povo. Temos direito à nossa própria e específica identidade: formas de governo, língua, comida, vestuário..... Sabemos que a diversidade não é obstáculo à luta conjunta entre etnias e povos.

O liberalismo hoje, e o poder colonial ontem, tentaram de todo jeito cortar por completo e para sempre a nossa memória. Mas nós conseguimos conservar as nossas raízes, apesar de que à custa de muito sangue. Mas de nossas veias abertas brotou a vida e a esperança para os homens e mulheres dos nossos povos.

É a nossa luta pela vida que dá força e alimenta nossas comunidades e confirma a nossa convicção de que é possível não somente uma união étnica continental mas também universal. A nossa maior contribuição às outras culturas será transmitir a certeza que na Casa Grande tem lugar para todos.



XÓLOTL

Mito Náhuatl

O mito de *Xólotl* é uma narração oral dos *Huastecas*, da região de *Huejutla*, *Hgo.* Versão recolhida por José Barón Larios.

Este é um relato indígena antigo que expressa a voz profética dos que foram, no passado, vítimas das grandes cidades. Estas, com o poder enorme que concentraram, foram a causa de muitas injustiças para os pobres. Este mito certamente foi formulado contra os *Astecas*, que submeteram os habitantes desta região a um projeto globalizante, que afetou negativamente os povos circunvizinhos, mas pode ser aplicado à situação mundial de hoje.

Contam que o Sol Guerreiro precisava vencer diariamente as estrelas para sair novamente no céu. Isto requeria muita força, e para obtê-la eram-lhe oferecidos, como alimento, o sangue e os corações dos deuses que eram sacrificados para ele. Os sacerdotes eram os encarregados de realizar os sacrifícios, para os quais se utilizavam de afiados punhais de pedra de obsidiana.

Acontece que nas proximidades vivia certa divindade, que tinha a forma de cão. Chamava-se Xólotl, que não só tinha a forma, como também a alegria, a lealdade e o carinho que só os cãesinhos têm. Era pequeno, brincalhão e amigo das crianças. Sua inteligência o tornava um animal extraordinário. Nenhum cão vive sem dono. Xólotl vivia. Saía em busca de alimento, como qualquer outro caçador, e logo voltava à cidade, onde seus melhores amigos eram os meninos. Com eles ia ao campo, com eles nadava na laguna, e quando jogavam bola, ele corria para pegá-la com os dentes, e

a devolvia aos pequenos jogadores. Xólotl era feliz.

Realmente, não eram só as crianças que eram amigas de Xólotl. Ele também corria atrás das borboletas, dos coelhos e das lagartixas, sem fazer-lhes mal, contudo. Atacava sim, as feras más e alimentava-se delas. Como Xólotl gostava de correr atrás dos coelhos e sentir em suas patas a erva fresca e úmida da manhã!

Numa daquelas manhãs primaveris, o Astro do dia, faminto e sedento de sangue, deu esta ordem a um de seus sacerdotes:

-Ao anoitecer, terei que lutar com muitas estrelas. Preciso de alimento divino. QUERO NOVOS CORAÇÕES. Lá está Xólotl, aquele cão alegre e brincalhão. É necessário que o sacrifiques para que seu sangue seja absorvido por meu calor.

O sacerdote prometeu obedecer o Sol, fez-lhe reverência e saiu em busca do pequeno deus da laguna. Naquele momento, o cãozinho servia de guia a um cego. O sacerdote disse a Xólotl:

-O deus Sol necessita beber teu sangue, absorve-lo com seu calor para poder vencer as estrelas.

O alegre Xólotl virou sua cabeça num gesto triste e disse:

-Eu não quero morrer...sou feliz e faço felizes os outros... Por que o grande deus Sol escolheu justamente a mim?

-O Sol te escolheu porque precisa beber sangue de qualidade extraordinária.

Xólotl insistiu: -Eu não quero morrer!

-É necessário que morras - exclamou o sacerdote, brandindo seu grande punhal de obsidiana.

-Bem, - disse Xólotl - já, já falamos disso. Agora deixe-me levar este ancião. Tu e o Sol não serão tão impacientes, que o obriguem a andar perdido pelo campo.

O sacerdote teve que ceder, e esperou Xólotl sentando-se sobre uma pedra à beira da trilha. Fiel à sua palavra, Xólotl retornou ao local onde o sacerdote estava. Este lhe disse:

-Vamos à pedra de sacrifícios. O punhal é rápido e afiado.

-Eu não quero morrer. Eu não devo morrer! - exclamava Xólotl, com o rabo entre as pernas.

-Pois morrerás, porque assim ordena o deus Sol!

-Porém, se eu não quero, eu não morrerei...

-E como podes te opor à vontade do deus Sol?- perguntou o sacerdote.

-Rogando-lhe com minhas lágrimas- respondeu Xólotl que, de fato, derramava um pranto abundante.

Aquelas lágrimas de tristeza, na grama, pareciam o orvalho da manhã, e o sol as bebia rapidamente, com seu calor.

-Olha só! - comentou o sacerdote - o deus Sol está ansioso por ti. Se bebe desse jeito as tuas lágrimas, imagina o que não fará com o teu sangue!

-Não fará coisa alguma - disse Xólotl - porque eu não quero morrer.

-Eu repito, como podes te opor à vontade de um deus tão importante como o Sol?

-ASSIM!

E dizendo estas palavras, o cãozinho saiu correndo sem que o punhal de pedra o alcançasse. Correu, correu por um longo tempo, contornando os milharais. Na pressa, deixava cair mais lágrimas que o Sol, indignado pela rebeldia de Xólotl, sorvia rapidamente.

A notícia correu entre todos os sacerdotes daquelas regiões. Como todos eles queriam satisfazer os desejos do Sol, não deixaram mais o cãozinho em paz. Por toda parte brilhava a obsidiana afiada dos punhais.

Xólotl não podia mais brincar tranqüilo com os pequenos coelhos, nem acompanhar as crianças em seus esportes, nem mesmo levar o cego à casa de seus filhos. Sempre andava fugindo. Mais de uma vez foi atingido pela ponta das armas, e teve que curar-se à sombra das árvores, porque o Sol queria queimar suas feridas.

Um dia, três sacerdotes ágeis conseguiram acorrentá-lo. Suas três lâminas de obsidiana brilhavam ameaçadoras. Xólotl se encontrava em iminente perigo. Repentinamente, o cãozinho desapareceu da frente dos sacerdotes.

- O que aconteceu aqui? - Não sabiam, e tiveram de voltar mal-humorados a seus templos. Xólotl, sem saída, tivera que transformar-se em estranho pé de milho, de cujas raízes saíam duas hastes.

Nada denunciava a transformação. Nenhum camponês trabalhava no milharal àquela hora; somente dois meninos, que procuravam elotes⁵, notaram. Eles o viram e, desde então, todas as crianças da comunidade passaram a chamar de Xólotl o belo penacho duplo que saía da planta.

Certo dia porém, um sacerdote ouviu um menino falar de Xólotl, e perguntou-lhe:

- O que é que tem esse nome?

- Demos esse nome a um pé de milho que existe no milharal aqui perto. É uma planta que tem dois talos.

Com o punhal preparado, o sacerdote aproximou-se, mas Xólotl viu e transformou-se em cão, fugindo até não mais ser visto. E quando o Sol se pôs, sem poder ver o deus-cão, este se transformou em um pé de magüey, que também tinha dois caules e uma só raiz. Ninguém, além de umas meninas que colhiam flores por perto, notaram a transformação, e logo todos os habitantes daquela região souberam e chamaram Xólotl àquele pé de magüey.

Um sacerdote soube e convenceu as meninas a levá-lo para ver qual era a planta. Quando ia cortá-la, aconteceu o mesmo que ao pé de milho: voltou a ser cão, jogou-se na água e se transformou em peixe. Ninguém viu, além de uns meninos que nadavam na laguna. Como sabiam que ele era brincalhão, brincavam também com o peixinho, que se deixava agarrar por eles, para depois escapar e voltar a brincar.

Aquele lago ficou tão famoso entre os jovens nadadores, que um sacerdote ficou sabendo e logo veio com outros companheiros, carregados de redes e punhais. Tão logo começaram a pescar, o pobre deus-cão foi apanhado. Quando iam abri-lo para extrair-lhe o coração e entregá-lo à voracidade do deus Sol, este enviou velozmente um raio com uma mão na ponta e deteve

5 Espigas novas de milho

o braço que ia realizar o sacrifício. Disse o Sol:

- Deixa livre o cãozinho que não quer morrer. Ele tem razão, se é feliz e faz felizes aos outros. Já não quero mais sacrifícios! Comerei estrelas. Meu calor será uma carícia para as pessoas, para os animais e para as plantas.

Assim se fez: Xólotl voltou a ser cão, a brincar com as crianças, a guiar o cego e a correr atrás das borboletas coloridas.

A comunidade interpreta

Nós, Povos Indígenas, não aceitamos a imposição de um projeto econômico que não pensa nos pobres, mas beneficia somente os poderosos. São eles que se alimentam do sangue e do trabalho de nossos irmãos e irmãs, os que bebem nossas lágrimas, os que acumulam e se fortalecem às custas do nosso sofrimento e dor. O projeto neoliberal acaba com os nossos recursos naturais, não reconhece e nem aceita a riqueza da diversidade de nossas flores e nem leva em conta as nossas culturas. É um projeto de morte.

Para defender a vida, como *Xólotl*, temos resistido semeando nosso milho de infinitas variedades, cultivamos o *magüey*, nos dedicamos à pesca em nossos lagos, mares e rios. Resistimos por séculos, porque não queremos morrer. Nos últimos anos defendemos nossas matas e bosques do saque das transnacionais; cultivamos produtos orgânicos e os vendemos em mercados solidários, procurando melhores condições de vida para as nossas famílias e para o bem da coletividade.

Passamos da resistência a propostas que têm sido acolhidas por outros povos e culturas. Unimo-nos como povos indígenas a outros irmãos do México e do mundo, sendo solidários com suas lutas, a favor da biodiversidade e da ecologia, contra a discriminação, a favor dos direitos dos povos indígenas, da mulher. As nossas organizações participaram de Encontros Latino-americanos e Internacionais, levando a nossa palavra. O zapatismo encontrou eco em diversos países

que se opõem também ao neoliberalismo e conseguiu apoio, porque a proposta dos povos indígenas mantém viva a esperança de que é possível um futuro, uma casa para todos.

O projeto guadalupano é uma oferta para todas as nações “*que me amem, que me procurem e que confiem em mim.*” É uma proposta para os que estão perto e os de longe, os índios e os não índios.

A Ressurreição da Esposa

Mito Mixteco recolhido por Victorio Velasco Nicolas

Sem sombra de dúvida nossos mitos indígenas trazem sempre uma grande mensagem. Estão carregados de simbolismo, valores e esperanças. Esta narração do povo de Santiago Jamiltepec, do Estado de Oaxaca, é contada pelos anciãos *mixtecos* aos seus filhos, para que não percam sua identidade na Terra em que hoje habitam, um território onde dezenas e dezenas de povos mixtecos conservam suas raízes, espiritualidade e tradições.

Há muitos anos, no povo indígena mixteco chamado “ñuu savi”, (o que significa: Gente que desceu da chuva ou da nuvem) situado a 350 metros acima do nível do mar, no litoral do Estado de Oaxaca, vivia um casal muito feliz, -segundo contam nossos avós- que tinha quatro filhos. O pai e os filhos todo dia iam ao campo para trabalhar. No litoral, sob o calor tropical, plantavam milho, abóbora, feijão, coco, tomate, etc. Contam que a esposa era muito bela, amável, carinhosa, e trabalhadeira. Todo dia o pai e seus filhos voltavam muito contentes da roça, porque sabiam que alguém os estava esperando. Jantavam no quintal da casa, conversavam sobre as experiências do dia, ou narravam alguma história. Os filhos se despediam dos pais de maneira muito especial e iam deitar. No outro dia iam se levantar bem cedo.

Um certo dia, a esposa acordou com fortes dores de cabeça. Foram ime-

diatamente à senhora Petra, que sabia curar muito bem, e pediram-lhe remédios especiais à base de ervas. Durante a manhã pareceu melhorar, mas ao cair da tarde a dor voltou de novo. Anoteceu, e a dor continuava mais forte. O pai e os filhos ficaram esperando até o amanhecer, para ir de novo com a senhora Petra. Porém, tudo foi inútil. Aconteceu o drama: os filhos, desesperados, presenciaram sua mãe expirando nos braços do seu pai.

Só deu tempo de receber a bênção de sua mãe e ela morreu.

O pranto espalhou-se por toda a comunidade, pois a notícia correu pela madrugada. Todos os vizinhos, familiares e amigos chegaram e, ao ver o acontecido, não encontravam uma explicação. Em todo canto era choro e desespero. Nunca antes alguém tinha morrido na família. Era a primeira experiência dolorosa que pai e filhos viviam. Durante o dia foi chegando gente e mais gente. Terminaram com o ritual da despedida, assim como o povo costuma fazer: falar com a defunta sobre tudo o que deveria levar para a viagem: tortillas⁶, água em cabaças, flores, vela benta. Em seguida a defunta foi enrolada numa esteira.

O senhor, que tanto amava sua esposa, tomou uma decisão: a de acompanhar sua esposa no túmulo. Nunca antes se vira alguém assumir uma postura semelhante. Seus familiares lhe disseram que isso não estava certo. Mas ele não escutou. No momento de depositar o cadáver da esposa no túmulo, pediu para ser colocado também com ela. E assim foi. Ajeitou-se junto à esposa, e cobriram o túmulo com terra. Os filhos, desesperados ainda mais pela decisão do pai, não entendiam o que acabava de acontecer. Por toda parte era choro e dor.

O senhor passou a noite toda no túmulo, e quando amanheceu chegou uma tusa⁷ que lhe perguntou por que estava ali. O senhor contou-lhe, entre soluços, a triste história e que estava ali pelo grande amor que tinha por sua esposa. A tusa respondeu-lhe: “Não fiques triste; confia em mim, e recuperarás a esperança”. A tusa continuou a consolá-lo: “A tusa-mãe tem

⁶ Comida típica mexicana a base de milho.

⁷ Topeira.

um poder muito grande. Ela tem na frente uma flor com sete cores. Eu a chamarei para ela vir e a convencerás para que te empreste a flor e a darás para cheirar à tua esposa, e com a flor ressuscitará”.

Assim aconteceu: a tusa-filha foi convencer a tusa -mãe para que viesse. Ela chegou e lhe perguntou porque estava ali. Ele narrou a história de novo. Por fim, a tusa-mãe ficou triste e se solidarizou com o senhor, e disse-lhe: Tudo bem, eu te darei a flor, embora eu fique sem poder,contanto que tu sejas feliz com a tua esposa e com teus filhos. A esposa cheirou a flor e ressuscitou no mesmo instante.

Mas existia um problema: como sair do túmulo? Os filhos, ao terceiro dia, foram visitar os seus pais: levavam flores e água benta, e de repente ouviram vozes embaixo da terra, como duas pessoas conversando. Por um instante se espantaram, mas ao mesmo tempo, perceberam que seus pais estavam vivos. Correram às pressas para avisar à comunidade o que tinham escutado. Todos assombrados chegaram para ver o que tinha acontecido, e para constatar se efetivamente se escutava a fala dos dois. A notícia se espalhou por toda a comunidade e os povos vizinhos. Com rapidez tiraram a terra, e acharam a esposa e o esposo com vida. Saíram os dois do túmulo, voltaram para a comunidade, e a família viveu de novo feliz.

A comunidade interpreta

“Lutar contra a morte, é ressuscitar para uma nova vida”.

Surpreende que se utiliza a palavra *ressuscitar* no mito. Alguém poderia dizer, por que não utilizar a palavra ‘reviver’? Na língua mixteca, a palavra *nandoto-ña* é utilizada tanto para o mito quanto -no ambiente cristão- falando-se da Ressurreição de Jesus: Faço esta comparação do ponto de vista lingüístico, mas a palavra transmite o sentido de vida em abundância.

É um mito que nos introduz no grande projeto de vida do povo *mixteco*. Não é um reviver, porque isto implica que vai-se morrer outra

vez. É ressurreição, porque se vive para sempre. É um relato carregado primeiro de alegria, depois de dor, porém, no final, insiste numa grande esperança, a de lutar sempre pela vida. Aparecem a solidariedade e a resistência como pilares fortes das lutas dos povos indígenas: “Nós, povos indígenas, existiremos enquanto existirem nossos relatos, mitos, ritos, símbolos. Porque eles são parte do grande projeto sonhador de nossa gente, dos anciãos e anciãs”.

A conjugação da vida gira em torno da relação com o criador, com o alento que é espírito, que faz nascer para uma nova esperança. O primeiro símbolo, a *tusa* engloba uma relação com a criação, com os animais; estes não são uma ameaça, mas formam uma complementaridade com o ser humano. Precisamente porque este foi feito de terra (*kono ñu'un = carne da terra*). Há uma harmonia com o cosmos, e não uma destruição como no projeto neoliberal. A *tusa* nasce precisamente debaixo da terra, porque se reencontra com o indígena morto, esmagado pela mesma terra, que é a sociedade esmagadora.

O símbolo seguinte é a flor, tão conhecido pelos povos indígenas, elemento vital, força e verdade; colorido e bonito, contemplação e harmonia. A flor de sete cores: verde, laranja, amarelo, roxo, azul céu, branco e rosa, forma a totalidade da vida para os mixtecos. O número sete tem um significado ritual: sete padrinhos que intercedem por um enfermo; sete flores cor de rosa levam à criança (anjinho) morta para a viagem e para encontrar-se com Deus; sete anos para celebrar os defuntos, etc. É precisamente uma flor de sete cores que dá vida e ressuscita a esposa. Bastava uma flor e nada mais; é a flor que se coloca frente aos santos e santas; são as flores que levamos nos Círios; são também as flores que utilizamos nos rituais de cura; são as flores para os nossos defuntos; são as flores com que homenageamos os nossos visitantes.

A esposa (defunta) tinha que levar comida e sinais para o caminho. A morte não é uma separação, nem uma divisão - como na

mentalidade ocidental -, mas é uma continuação da vida. A pessoa vive, come, caminha, pensa, por isso tem que carregar seus alimentos. Ainda mais, no itinerário também tem que se encontrar com obstáculos, porém, o fim é encontrar-se com Deus, é estar e viver com ele.

O Velho e o Veado Mágico

Mito Pima

Era uma vez um ancião Pima, era o último de sua tribo e morava no alto de um monte em companhia de um belo veado que ele criou desde pequeno.

Longe de todos, os dois viviam muito felizes, até que um dia chegaram os homens brancos que derrubaram todos os pinheiros e mataram os animais do bosque. Frente a estes acontecimentos o ancião, preocupado, falava para o veado:

- Se isso continuar também vão nos matar e não sei o que podemos fazer.

O veado respondeu:

- Devemos lhes falar para não morrerem.

Mas foi inútil. Eles não entenderam e acabaram matando o ancião e o veado jogando-os num barranco.

Porém, quando chegaram ao fundo, tornaram-se raízes que até hoje ninguém conseguiu derrubar.

A comunidade interpreta

Neste mito do povo *Pima* encontramos um grande paradoxo, fazendo alusão à cultura deste povo.

A região onde eles vivem está situada na serra de Sonora e Chihuahua (México), onde as paisagens são imensas e tudo parece riqueza: grandes bosques, recursos minerais, grandes reservas com

variadas espécies de animais e plantas.

“Porém este lamento surge dos profundos barrancos, dos solos agrestes para ser eco nas consciências áridas: nós somos um povo, aqui estamos e continuamos existindo! Nós os ‘o’ob’ (pessoa) viemos das pedras, nossos antepassados. Nas covas deixamos nossas pegadas pintadas de cores e saímos da fumaça dos tempos para nos tornarmos presentes no decorrer do mundo.”

O povo sobrevive em míseras condições, leva uma luta desigual contra o progresso e a “sociedade”, onde o racismo, a violência, a exploração e as condições precárias, pretendem exterminá-los como fazem com as árvores. Apesar disso, no entanto, essa situação fortalece a unidade porque, segundo os mais velhos, “não podemos nos esquecer quem somos, e durante as desgraças, não podemos estar sós”.





A Virgem e o Pascola⁸

Mito Mayo

Numa das comunidades da região do Mayo, em Sonora, celebravam uma festa tradicional com danças de Pascola e veado, como é o costume. Tudo era em honra da Virgem Maria.

Em várias ocasiões, os dançantes e músicos se benziam perante a imagem segundo a tradição, mas entre eles tinha alguém que demorava mais que o necessário e por longos momentos permanecia contemplando e falando para a imagem, como se fosse uma moça.

Todo mundo ficou descontente. E perante tal atitude só se limitavam a olhar o dançante.

A última vez que o dançante de Pascola passou frente à Virgem, encontrou-se com os olhos dela. A partir deste momento, não conseguiu mais levantar a cara por causa da vergonha que sentia, pois tinha faltado com o

⁸ Pascola: é o mais velho da festa (dançante).

respeito à Virgem. E tirando seus elementos e enfeites de dança, jogou-os no chão para desaparecer no monte.

Quando acabou a festa, todos estavam perplexos por sua ausência. Pensando que tinha ido fazer suas necessidades, comentavam que não era normal tardar tanto tempo e decidiram ir à sua procura no monte.

Entre as arbustos, pedras e espinhos, descobriram uma cobra que deslizou até os pés daqueles que estavam à procura do Pascola. Sua surpresa foi maior quando o bichinho lhes falou com pena:

- Se procuram o Pascola, olhem para mim, porque sou eu. Olhem no que me converti por faltar ao respeito com a Nossa Santíssima Mãe, pois eu a vi com outro olhar e não respeitei seu santo altar, nem a flor, nem minhas vestes de dançante. Eu pisoteei tudo aquilo que me ensinaram os mais velhos sabiamente. Eles tinham razão!

Eu quero que todos saibam o que me aconteceu. Transmitam aos outros o que eu falei para que entendam este conselho. Contem para eles a minha desgraça. Que não aconteça para ninguém mais o que me aconteceu, por não reconhecer aquilo que é sagrado para Deus e para nosso povo.

A Comunidade interpreta

Em nossas comunidades, cada um tem um destino que para nós é a flor ou o ofício a desempenhar. Cada um tem um dom que nos foi confiado antes de nascer, e como vem de Deus é para que respeitemos a tradição que é de suma importância porque é sagrada.

Desde a roupa ou o enxoval, os músicos e dançarinos, até o lugar que pisamos e a celebração que realizamos, assim nos foi ensinado. Tudo deve ser respeitado conforme a tradição. Os nossos ritos e mitos transmitem a mensagem dos sagrados que temos que acompanhar. De fato, sentimos como povo que a força está enraizada nas celebrações onde se realizam todas as danças.

A construção de uma casa

Rito totonaca contado por Magdalena García Espinosa.

Os povos Totonaco encontram-se na zona Norte de Puebla e em Veracruz, onde se encontra a cidade antiga dos Totonacos, no Tajin. Retomando ou recuperando nossa história, descobrimos que totonaco vem de *agtutu-nacú* que quer dizer três corações, e na concepção náhuatl diz-se que totonaco vem de *tototl-nacatl*: pássaro de carne. Estes conceitos são esclarecidos nos mitos e ritos que realizamos em nossos povos. Quanto aos três corações vivemos isto quando, nos nossos povos, elegemos três pessoas para que nos representem em algum cargo ou para que realizem um serviço à comunidade. Também quando há um impedimento formal de uma jovem, visitamos três vezes a casa da moça, até que após a terceira vez podemos dar o *sim final*; quando se convida alguém para ser padrinho também se lhe fala várias vezes e somente após a terceira vez ele dará a resposta.

Uma das danças mais importantes de nosso povo Totonaco é a dança dos voadores, que são chamados *Kgosnin*. Esta dança representa os quatro cantos do universo, as quatro árvores que sustentam a casa do universo, a qual chamamos de *Katuxawat*. Aos dançarinos chamamos de “pássaros de carne”, em náhuatl. Estes voadores, que são cinco, recordam a maneira como *Puchiná’* fez a casa da terra, onde vivemos.

Uma das lutas permanentes de nosso povo Totonaco é pela terra. A luta para dar vida à terra começa com o respeito que lhe damos através de nossos rituais. Em nossos ritos está demonstrada nossa mística e nossa espiritualidade como povo dos “três corações”.

Quando realizamos o ritual da construção de uma casa, nos relacionamos com a terra, porque em nosso povo primeiro devemos venerar o lugar onde vamos construir nossa casa. Sem terra não teríamos onde construir nossa casa. Sem terra não teríamos nosso sustento. Nós, Totonacos, sem terra somos nada.

Por isto, cada povo realiza o seu próprio ritual, nós frisamos mais

*o que está em relação à nossa Mãe Terra. Realizamos um ritual à Terra porque na mentalidade Totonaco pensamos que a terra tem seu próprio dono, a quem chamamos de Puchina, e a quem temos que pedir permissão antes de plantar ou cavar para fazer alguma coisa e principalmente para construir uma casa. A terra merece respeito. Pois graças a ela temos vida, e, por isso, nós chamamos o nosso corpo, *tiyat-liva*, que quer dizer “carne de terra”. É por isso que a pessoa em si merece respeito, e quando morre se fazem para ela vários rituais.*

No ritual da construção de uma casa, a pessoa interessada consulta e combina com o (a) esposo(a) e família, para escolher bem o lugar e depois marcá-lo com uma cruz.

Enfim, convidam as pessoas que vão ajudar a construir. A esta altura, porém, deve ter sido combinado em família qual a comida que será oferecida e deixar enfeitado seu altar, colocando uma vela acesa e o incenso.

*No momento de iniciar a cavar a terra fazem uma cruz derramando *kucho*⁹, no lugar onde vão colocar a primeira pedra ou primeiro esteio. Neste momento todos também tomam o gole sagrado de *kucho*.*

A dona da casa se prepara para cozinhar, mata um frango ou peru, para que os trabalhadores comam. Este trabalho é um mutirão, cada um ajuda sem receber pagamento.

Quando a esposa termina de preparar a comida, ela a apresenta no altar como oferenda, incensa uma vez e depois vai servir aos trabalhadores. Este ritual se realiza no primeiro dia e se repete ao acabar a construção.

Se alguma família quer fazer uma festa maior, então depois de uns dias pede a bênção da casa, procura o padrinho da cruz, convida os familiares mais íntimos e a vizinhança, sem se esquecer dos músicos. É feita a entrega da cruz, e depois todos dançam o ritual dos quatro cantos, durante os quais se afirma o compromisso de compadres. Este ritual garante que todos, nesta casa, estarão em paz e felizes.

⁹ Bebida alcoólica

A casa de uma família totonaca se constrói para que dentro dela exista a paz, a harmonia, a alegria, a fraternidade; na casa deseja-se evitar a maldade, a doença, os problemas. Queremos que as casas de nosso povo se transformem na pequena casa de Deus; que sejam uma terra sem males. É por isso que a primeira coisa que se põe na casa é um pequeno altar onde se venerará às imagens que são presença de Puchina.



GUATEMALA

Os nossos aportes provêm de duas fontes de informação: a primeira são as nossas comunidades que contam seus mitos fundantes; a segunda são alguns dos testemunhos recolhidos no Informe do *Projeto Interdiocesano de Recuperação da Memória Histórica (REMHI)*.

Recolhemos alguns mitos que descrevem a cosmovisão do nosso povo quanto às origens da Nossa Mãe Terra e os confrontamos e refletimos com os testemunhos recolhidos no Informe Remhi que relatam qual a concepção da Terra sem Males em nosso povo e que Deus quer e reserva para nós.

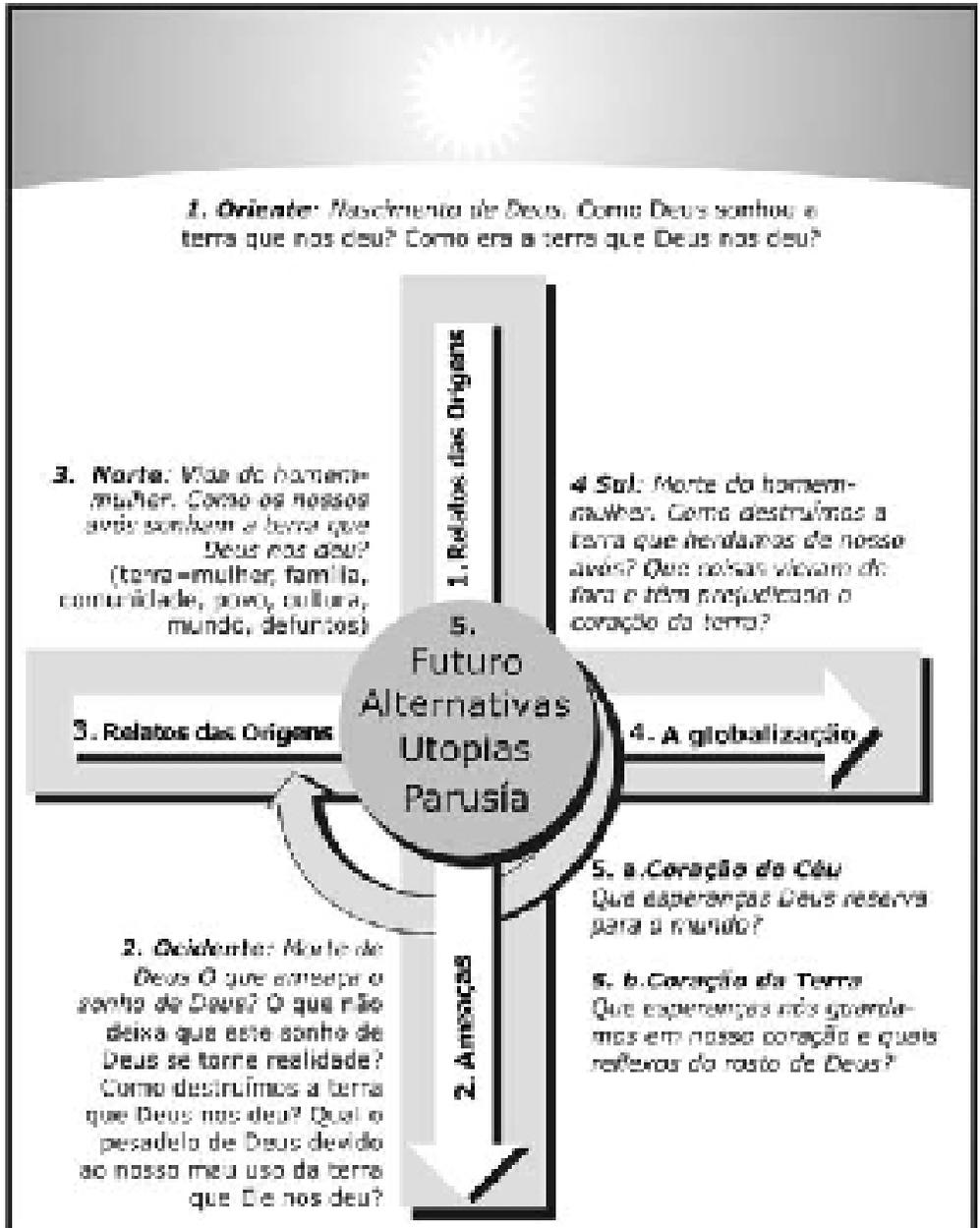
Para preparar este encontro apresentamos às comunidades três perguntas que estão relacionadas entre si:

- 1) Os sinais da presença da Terra sem Males no relato dos mitos e a luta de nosso povo;
- 2) As ameaças aos sonhos da Terra sem Males;
- 3) As alternativas de vida frente ao modelo neoliberal.

Por razões metodológicas da nossa própria cosmovisão e para reordenar as perguntas a partir da nossa maneira de pensar, elaboramos um esquema que mais corresponde ao nosso pensamento em sua totalidade:

Já que o caminho de Deus (nascente-poente) se encontra com o caminho do homem e mulher (norte-sul) a primeira e segunda pergunta se desdobram nos sonhos e pesadelos de Deus e nos sonhos e pesadelos do homem e mulher, para se encontrar na construção de um futuro melhor para todos. Esta é a nossa maneira de entender a revelação de Deus em nossa cultura como Coração do Céu-Coração da Terra.

Este é o esquema em que colocamos as perguntas:



1. COMO DEUS SONHOU A TERRA QUE NOS DEU?

RELATOS DAS ORIGENS:

O que os nossos avós nos contam?

Tradução literal do relato de Catarina Osorio Chic

Esta é nossa terra querida que recebemos do nosso Pai; o nosso Pai; o nosso Pai nos deu uma terra muito boa; a terra que recebemos do nosso Pai estava bem feita mas nós cuidamos mal dela. Os maus o mataram; eles achavam que o tinham morto, mas não era verdade. Perseguiram-no por muito tempo, por muito tempo o perseguiram, mas os maus não conseguiram. O nosso Pai foi-se para o céu. Concebeu-nos sobre a face da terra. Nossos primeiros avós e avós, antes da escrita, Deus os semeou fracos, semeou um casal.

Tão logo nosso avô e nossa avó eram semeados por Deus, morriam, então: “Que posso fazer de meus filhos e filhas?” disse, depois: “Que farei com eles?” Morrem, morrem, pois. Os outros também morriam, não era boa a sua sabedoria, só sabiam coisas ruins. Então agora nós, quando fomos semeados, despertamos mas morremos, despertamos, morremos. “Ai, mas meus filhos não estão bem, olha! Aaah. Que farei de novo deles?” Disse Papai. Foi buscar uns bichinhos e os colocou debaixo de nós, estes são as pulgas que existem agora. Viu que nos movíamos, e nosso Pai se alegrou. Estamos vivos no amanhecer, estamos vivos no amanhecer, estamos vivos no amanhecer. Só assim nos semearam. Nosso Papá nos semeou.

Agora os outros que ele semeou, ai, não eram bons. Em compensação, nós que nos levantamos, nos abrimos leento (faz gestos com as mãos, imitando o crescimento do milho), estamos vivos no amanhecer, estamos vivos no amanhecer, dizem. Nossos papais nos contam: “Filho, eu só escutei, eu não vi isto, nem meus pais viram, só seus avós disseram-lhes isto. Porque também dizem que: caminha quatro vezes, o espírito de nossos avós passeia no vento frio e no meio da noite, no meio do dia; passeiam, visitam-nos, olham-nos, espiam-nos. São eles que entregam a lista de nossas ações diárias. “Isto que

estamos dizendo agora eles já sabem, o vento passa e leva, chega até debaixo da terra, onde eles estão. Está escrito o que fazemos, o que dizemos todos os dias. Seu espírito passa nos subterrâneos, passa nos barrancos. Suas costas estão pintadas, estão pintadas suas caras, porque nos enxergam, porque nos vêem. Como eles nos visitam, eles contam como estamos, são como a aranha, nossos avós fazem seu posto, para nos observar e escutar.”

O que está escrito no Popol Vuh

Pop Wuy, III parte, C 1º

Eis aqui, portanto, o princípio de quando se decidiu fazer o homem, e se buscou o que devia entrar na carne do homem.

E disseram os Progenitores, os Criadores e Formadores, que se chamam Tepeu e Gucumatx: “Chegou o tempo do amanhecer, de se terminar a obra e de aparecerem os que nos hão de sustentar e nutrir, os filhos esclarecidos, os vassallos civilizados; que apareça o homem, a humanidade, sobre a superfície da terra”. Assim disseram.

Juntaram-se, chegaram e se reuniram na escuridão e na noite; prontamente buscaram e discutiram e aqui refletiram e pensaram. Desta maneira saíram claramente à luz suas decisões e encontraram e descobriram o que devia entrar na carne do homem.

Pouco faltava para que o sol, a lua e as estrelas aparecessem sobre os Criadores e Formadores.

De Paxil, de Cayalá, assim chamados, vieram as espigas de milho amarelas e as espigas brancas.



2. O PESADELO DE DEUS AMEAÇAS

O pesadelo da guerra como pesadelo de Deus

“O pesadelo de nós índios da Guatemala foi a violência que sofremos por mais de trinta anos. Deus compartilhou este pesadelo conosco, nossos sustos foram os sustos d’Ele, nossa dor foi a dor d’Ele e em nossa morte ele sentiu como se tivesse também sido morto.

Com a perda dos nossos seres queridos, o pesadelo de Deus adquire um significado mais global. Há sofrimento também devido à ruptura do projeto original.

A repressão deixou conseqüências na integridade das nossas famílias e, em muitos casos, afetou a dimensão econômica e política. Com a política de extermínio sofremos a perda da nossa terra e, ligado a ela o sentido da nossa identidade. A destruição do milho e da natureza não se constituiu somente na perda do nosso alimento: foi também um atentado à nossa identidade comunitária.

Um ano estivemos muito tristes. Já não limpamos nossa plantação de milho, e ela morreu no monte. Custou-nos a passar o ano, nosso coração já não estava alegre, quando mataram meu pai. Foi isso que aconteceu, custou a vir novamente nosso ânimo. Todas as pessoas estavam tristes, nossos parentes estavam muito tristes. Uma menina se salvou, agora é mulher adulta, e quando lembra, chora.”

Caso 553 (Massacre), Chiquisís, Alta Verapaz, 1982.

“Quando mataram nossos familiares, não tivemos tempo de velá-los e nem pudemos enterrá-los segundo o nosso costume, colocando sua cabeça para o oeste e olhando para o nascente para que possam acordar olhando o lugar onde nasce o sol, porque desta maneira acreditamos que os nossos mortos ressuscitam.”

A falta de um lugar onde se possa velar o defunto implica uma maior dificuldade em enfrentar sua perda e fechar o processo da dor.

Alguns encontram a maneira de simbolizar a presença dos desaparecidos com alguns sinais para recordá-los.

Três dias fiquei chorando, chorando que queria vê-lo. Então me sentei na terra: só uma terrazinha para dizer “aí está, aí está a cruzinha, aí está ele, todo ele, aí estão seus restos, vamos reverenciá-lo, deixar uma vela...” porém quando vamos colocar uma vela, onde colocar? Não há onde. Sinto tanta dor, levanto-me toda noite a orar, cada noite. A que recorrer?”

Caso 8673, Sibinal, San Marcos, 1982.

Nos massacres, freqüentemente estes rituais fúnebres foram alterados pelo caráter massivo, súbito e brutal das mortes.

A maior parte dos testemunhos recolhidos pelo projeto REMHI comprova a brutalidade destas mortes.

“Ficamos cinco ou seis meses sem sequer provar tortilhas. Meu pai e minha mãe morreram; seus corpos ficaram nas montanhas. Os meninos eram feitos em pedaços, eram cortados com machadinhas. Se havia doentes, acabavam com estes. Às vezes os queimavam. Eu sinto uma dor no meu coração. Nada mais me resta: já não tenho meus pais e sinto como uma faca em meu coração. Arrastamos os nossos mortos e tivemos que enterrá-los com medo. Minha mãe morreu em Sexalaché e meu pai do outro lado. Todos os cadáveres ficavam juntos, ficavam perdidos nas montanhas. Quando chegava a patrulha militar, cortavam os cadáveres com machadinhas, alguns destes eram cortados em quatro pedaços. Esperávamos que os terminassem de matar e depois voltávamos para buscá-los; encontrávamos e os enterrávamos, mas também houve corpos que não conseguimos sepultar.”

Caso 2052, Chamá, Alta Verapaz, 1982.

As mortes brutais acrescentaram maior sofrimento à nossa ex-

periência de sobreviventes, porque atingiram a nossa saúde e vivemos com constantes lembranças traumáticas, com verdadeiros pesadelos ao recordar o sofrimento dos nossos familiares antes da morte.

“Fomos amontoados no pátio da casa durante 05 ou 06 dias e o exército nos ordenou para enterrar os mortos. Nós fomos e os enterramos, porém não foi no cemitério; foi num só lugar; foi ao pé dum barranco que os amontoamos e ateamos fogo. Ao fazer isso ficamos doentes e já não tínhamos vontade de comer. Entre os mortos, um deles tinha o tórax aberto, seu coração, seu pulmão, tudo estava fora; outro tinha a cabeça retorcida para trás, seu rosto olhava o sol. Dois ou três meses depois, esses corpos foram desenterrados por seus familiares e levados ao cemitério, porém já não estavam inteiros, eram somente líquido e ossos. Foram simplesmente amontoados nos caixões, foram colocados em cinco caixões, que foram trasladados ao cemitério, e com isso adoecemos, isto eu mesmo vi naqueles tempos.”

Caso 1368, Tierra Caliente, Quiché, 1981.

Esta prática do exército era sua estratégia de terror contra nós. Além do perigo que enfrentamos ao recolher nossos mortos, muitas vezes havia ordens expressas dos militares para não tocar e nem enterrar as vítimas e por isso não pudemos oferecer as últimas homenagens aos nossos entes queridos assassinados.

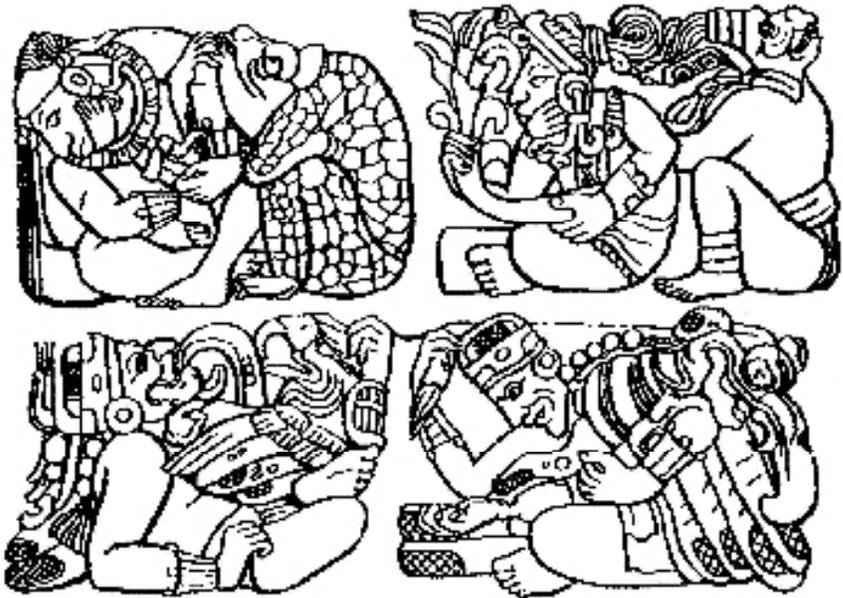
A freqüência com que estas ordens foram dadas e, a minúcia com que o exército estudou as características sociais e culturais do nosso povo maia, para aumentar o seu grau de controle na área rural, demonstra que houve uma manobra intencional do exército com a finalidade de gerar terror na população indígena.

A destruição que muitos corpos sofreram foi também uma forma de degradar as pessoas e de retirar a dignidade das vítimas, tendo ainda uma característica marcadamente cultural.

A simbologia da destruição (pôr fogo, cortar com machadinha, empalamento) o abandono dos corpos que foram muitas vezes co-

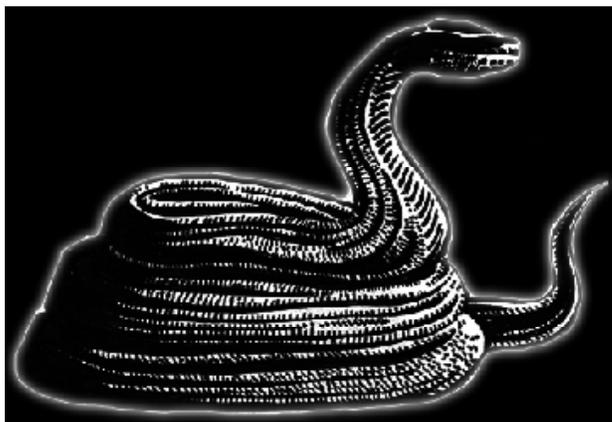
midos pelos animais ou a utilização de lugares considerados sagrados como cenários da morte, são parte dos testemunhos que mostram como fomos afetados ao não poder fazer os funerais.

A violação dos direitos humanos que se dá nos massacres perpetrados pelo exército, não se resume somente em ter tirado a vida dos nossos entes queridos. É uma violação que supera o âmbito jurídico. Com os massacres e com os cemitérios clandestinos foi violada a nossa identidade como povos; violou-se a nossa relação íntima com Deus; violou-se o mais sagrado de nossa cultura, o direito à vida. Negou-se aos nossos entes queridos o direito de continuar a vida depois da



morte; negou-se o direito a ressuscitar.

3. O SONHO DOS NOSSOS AVÔS E AVÓS



RELATO DE ORIGEM:

A cobra: guardiã de nossa mãe terra
Relato de Catarina Ixcoteyac Joj-Guatemala

“Estas são as coisas que têm o seu segredo e seu santo, como nós dizemos em k’iche’.

Duas irmãs e um irmão ficaram sem pai e sem mãe e se criaram com uma irmã do meu avô que fabricava vasilhas de barro. Uma vez, ela não foi buscar a terra que utilizava na fabricação das vasilhas de barro, e enviou a minha mãe junto com a outra irmã. Minha mãe porém, não queria ir buscar a terra para fazer as vasilhas de barro. Ficou com preguiça para ir procurar a terra porque devia carregá-la numa caixa. Então minha avó lhes dizia: ‘Se não querem ir, já sabem o que vai acontecer’. Então começou a dar bronca nelas. E dizia: “Vão, ou com que vamos comprar comida para a semana?” E dizia que era com isso que se sustentava a minha mãe e ela.

Então minha mãe decidiu, levou a caixa, porém com muita preguiça foi andando pelas veredas, conversando com a outra irmã, falando sobre

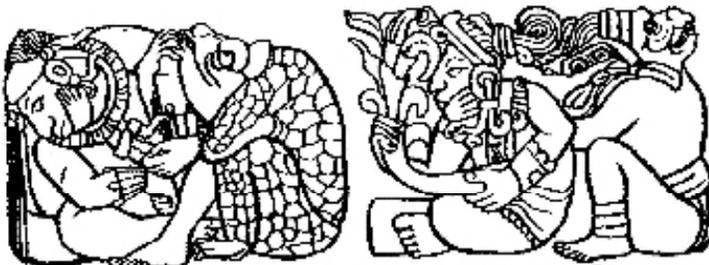
minha avó. E quando chegaram no lugar onde tiravam a terra, sentiram um grande calafrio e abaixaram a caixa e a enxada, e chegaram perto da gruta. Foi então que viram a grande cobra, se enrolando, com a cabeça para cima. Como movia seus olhos e o rabo, muito grande a tal cobra! A cabeça dela era como de uma centopéia, segundo dizia minha mãe. E fazia sinais com o rabo, segundo dizia minha mãe, como se estivesse dizendo: “O que vieram vocês fazer aqui?” ou “Que estão fazendo vocês aqui?” A minha mãe então deu um grande grito, e saiu correndo. Então, junto com a outra irmã, foram rápido avisar a minha avó.

Então, quando escutou que atrás da casa minha mãe estava chorando, a minha avó saiu. E perguntava-lhes: “O que aconteceu?” dizia minha avó. “Olha minha mãe, uma grande cobra está na gruta onde retiramos a terra”, dizia minha mãe para minha avó e ela se zangou. “Tá vendo?”, dizia minha avó, “porque vocês hoje não estavam querendo ir buscar a terra, é por isso que apareceu o santo, a mãe terra; porque todas as coisas têm o seu santo”, ou seja, seu espírito, dizia minha avó para minha mãe. Elas se assustaram porque não sabiam do que se tratava; elas ficaram espantadas e minha avó procurou um pau bem grande. “Vamos”, dizia à minha mãe. Minha avó adiantou-se e foi correndo.

Ao chegar na gruta, ali estava a cobra. Minha mãe dizia: “Tá ali, tá ali”; dizia-lhe a minha avó: “Sim, sim, sim, afastem-se para lá, vocês”. “Pela sua culpa”, dizia minha avó. E minha avó não se apavorou, não teve medo, porque sabia que era o santo da Mãe Terra. Então tomou a ponta do cabelo e o segurou com a boca para que não escapasse, de forma que se a cobra fosse venenosa, pudesse matá-la. Primeiro, porém, minha avó lhe falou. Como dissera minha mãe, a cobra tinha cabeça como de gato, porém muito grande, como dissera minha mãe. E minha avó chegou perto da cobra e esta lhe falou dizendo: “O que você está fazendo aqui?” disse à cobra. “Não vê que com esta terra eu sustento as minhas filhas? Talvez elas vieram com má vontade até aqui, porém perdoa-as, porque não sabem o que fazem; talvez tenham vindo aqui com grande preguiça. Porém, eu

quero que você saia deste lugar”, disse-lhe minha avó. E a cobra como que escutou o que dissera a minha avó, abaixou o rabo e começou a se arrastar na terra, se foi sem fazer nada, desceu por entre o pasto e as ervas que tinha por ali. Ali foi se arrastando e minha avó, com o seu pau, ainda foi ver por onde se foi. Porém já não a viu, nem o rabo, nem para onde foi, por ali só sumiu. E dizia minha avó, zangada com minha mãe: ‘Ai molecas malcriadas!’, dizia minha avó. Porque hoje não queriam vir, é por isso. Saiu o espírito da Mãe Terra’, dizia minha avó. Porque todas as coisas estão vivas e falam quando alguém não faz bem as coisas ou então, faz as coisas de má vontade, sempre estão vivas, dizia minha avó, até gritam, até espantam a gente. Tem algumas pessoas que dizem que são visões, porém, não são visões, é o santo da Mãe Terra. Às vezes falam, gritam, dizia minha avó à minha mãe. Por isso a nós, com esse exemplo, nos repreendia minha mãe quando não fazíamos bem as coisas. Porque todas as coisas têm o seu santo, seu espírito, se não lhes fazem o bem, dizia a minha mãe.

Por isso, somente foi isso o que consegui captar de minha mãe. Porque há muitas coisas que sempre nos conta porém, às vezes, nós não damos atenção a ela. Por isso, somente isso é o que posso dizer.



Assim falamos para Warab'alja quando vamos viajar

Tradução literal do relato da avó Catarina Cac Calel

O Warab'alja é uma pedra que está ali, é pedra lavrada, tem rosto, tem orelhas. A casa é feita de palha, como antes as casas eram feitas de palha. Havia espigas de milho, havia coisas nas casas.

Quando os donos da casa viajam, aconselham à pedra, mostram um chicote diante da pedra: “Olha aqui, cuida daqui, não largue nossa casa, não largue nossa terra, não largue nossos pertences. Se os largares, sabes que isso vai comer.” (Ihe mostram o chicote). Assim contam, deixa-se um chicote diante da pedra, fala-se à pedra, fala-se ao fogão: “Que a tua voz chegue até aqui, (assinala-lhe os limites do espaço que deve cuidar). Grita de alegria quando estaremos de volta, assim nós sairemos bem e contentes. Se não fazes assim o teu trabalho, te irás daqui”. Assim contam. “Sim”, diz a pedra. A pedra utiliza a cobra.

Assim foi o nascimento da cobra para ser guardiã. Quando há ladrões, se joga em cima dos ladrões com gritos: “O que quer?” diz. O ladrão não gosta que o espie, que o escute.

Esse é o ofício da cobra... o guardião da espiga do milho. Certa vez chegaram umas pessoas, iam em fila, dois homens ou duas mulheres. Chegaram, de repente viram enroladas grandes serpentes, grandes cobras. Uma estava na porta da casa com a língua de fora, fazia um barulho espantoso: “xir, xir, xir, xir”. A pedra viu que chegou gente, então as cobras se amontoaram na entrada da casa. Quem poderia entrar? Eles começaram a falar com as cobras. “Sim”, disseram as cobras e afastaram-se da entrada da casa, porém, não se dispersaram mas se enrolaram sobre as espigas de milho.

Aconteceu isso porque se falou com a pedra, aconteceu isso porque se falou com o Warab'alja; isto é o fruto do espírito do Warab'alja. Então a cobra é o guardião que ficou, por isso é de grande valor um Warab'alja para as pessoas antigas; sim, eles são guardiões, nada se perde, nada desaparece por si mesmo. Se você deixou os seus pertences, não se

extraviam porque você ofereceu. Se alimentou o guardião, não acontecerá nada. O Warab'alja não pode ser maltratado nem falar mal dele. Foi pedido para ele ser guardião; isso foi entregue à cobra: ser guardião. Às vezes o Warab'alja vira pessoa, está incorporado numa pessoa. São várias as luas, as estrelas de cada terreno familiar; são treze: mulher, xar, sos chowix, raposa, tacuzín, cobra etc. "Cuidado então, aqui está o seu chicote se por acaso alguém entra de repente" – é assim que se fala para ele – "Sim" – responde o espírito protetor. Então o dono da casa sai para viajar e não se preocupa com nada. Sim, é assim.

Falam então do mesmo jeito que a gente ensinou a eles; são guardiões, protetores de terrenos e casas, como foi dito. São pessoas fortes, têm espírito forte porque o seu coração não morre quando acontece algo. De repente as cobras sentem que alguém se aproxima. Então as crianças das cobras acordam, levantam-se e se colocam em fila. Assim os ladrões fogem, voltam: "Os donos estão aí, eles estão falando" - dizem os ladrões. Porém os que estão falando são os guardiões. Não tem ninguém, são somente rostos e barulhos que aparecem sozinhos, mas na verdade não há ninguém. Mas acontece tudo isso porque se fala com eles, alimenta com velas pom e guaro e doce de pedra. As coisas que nós sabemos que tem naval nas nossas famílias, oferecemos presentes: "Olhem aqui, cuidem aqui, se deixam levar alguma coisa, não é a minha culpa, vocês terão que ir embora". É assim que se fala com eles, e eles dizem "sim" e cuidam bem.



4. COMO DESTRUÍMOS A TERRA QUE HERDAMOS GLOBALIZAÇÃO

Nós também temos coração

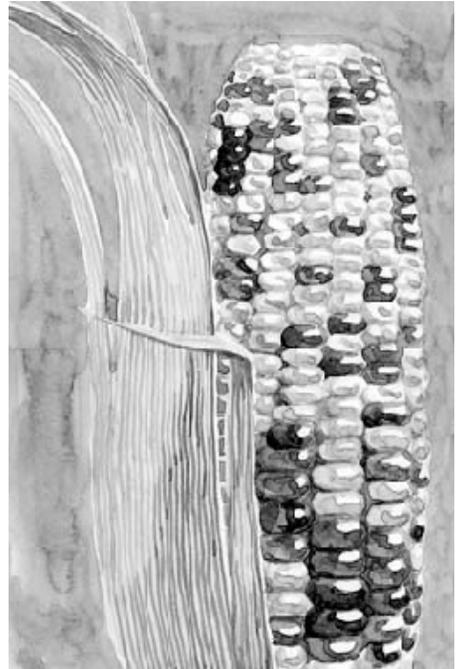
Tradução literal do relato da avó Catarina Cac Calel

Há alguns que espancam a querida espiga de milho. Como há pessoas que batem na espiga! Dói o coração porque a espiga é a nossa comida-bebida e nós todos ficamos sentido porque a espiga sofre muito. Algumas vezes o milho de Rosto Amarelo-Rosto Branco diz: “Sim, eles são maus, pegam-nos sem cuidado, mas outros, pelo contrário, pegam-nos com muito carinho. Porém uns e outros nos pegam e rápido nos matam”, assim dizem.

Às vezes, só conseguem causar danos ao porrete que usam para nos espancar, então queimam a espiga, maltratam-na e é ela que nós comemos. O coração dela foge; vai embora a maior. Ela é mulher. Somente fica a sua substituta e nada mais.

*“Me dói o que eles me fazem”
– diz o milho. Somente as ervas, têm nos ajudado sobre a terra diante de Deus, a yerbamora, os bledos. A espiga tem falado e dito palavras. Algumas vezes acreditam nela, outras não. “Como não vão te tratar bem se tu estás parada diante deles se a nós eles tratam bem?”
– dizem as ervas.*

É quando, por alguns anos, temos pobreza; e acontece isso quando fazemos algum dano ao milho. É por isso que às vezes não chove. Por isso todos nos cuidamos. Se não tem chuva e tem noutra lugar, dói. É bom que seja igual para todos. Se não há chuva “é para que se



lembrem de você” – diz-se. Algumas vezes tem chuva e outras não.

Sim, “porque não entendem que é para se lembrar de Deus” – dizem. Sim, às vezes o preço do milho sobe, sim é isso. Olha, antigamente o milho era debulhado com as mãos, debulhava-se a espiga, batia-se. Também não se batem as espigas feias, elas vão junto com as boas, não se separam.

Hoje se separam as espigas feias do milho bom, separam-nas e batem nelas com pau, escute, olhe, pois sim...

Quiseram acabar com as sementes

O plano do exército era não deixar sementes. Ainda que seja um menino de um ano, de dois anos, todos são sementes más, assim se fala. Assim foi o plano do Exército. Foi isso que nós presenciamos.

Caso 4017, Las Majadas, Aguacatán, Huehuetenango, 1982.

Os meninos e meninas estão presentes na maioria dos testemunhos que ouvimos em nossas comunidades. Eles são como vítimas indiretas da violência contra seus familiares, como testemunhas de muitos fatos traumáticos e sofrendo diretamente as suas próprias experiências de violência e morte; as crianças foram as mais afetadas pela violência e pela repressão política.

Os massacres não pouparam sequer as grávidas. Os bebês que traziam ao ventre também tornaram-se alvo da sanha assassina. Muitas das nossas crianças, vítimas dos horrores, não foram computadas nas estatísticas sobre a violência, porque não chegaram a ter um nome, tendo morrido antes de nascer.

“Lançaram bombas e granadas...do alto de um barranco, foi quando tombaram mais crianças. As mulheres grávidas foram agarradas e, ainda vivas, tiveram seus ventres abertos e seus bebês arrancados.”

Informante Clave 11, Chimaltenango, 1967-68.

Sem dúvida em muitos massacres a violência contra as crianças não somente foi expressão da violência contra as comunidades, mas

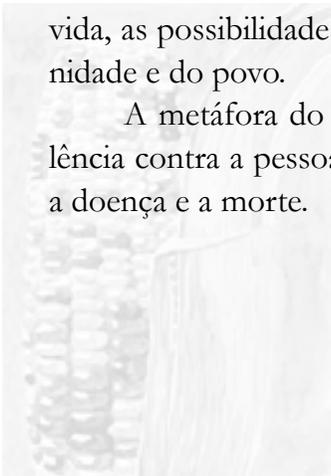
também teve uma intencionalidade específica. Nos testemunhos recolhidos pelo REHMI são freqüentes as palavras dos soldados e patrulheiros sobre o assassinato das nossas crianças como forma de eliminação de toda possibilidade de reconstrução da comunidade, incluindo a possibilidade de justiça posterior por parte das vítimas.

Bom, disseram à minha irmã, quer dizer, entre os soldados havia um que falava o nosso idioma e falou à minha irmã que era preciso acabar com todos os homens e com todas as crianças do sexo masculino, para assim acabar com a guerrilha. “Por que?” ela perguntou, “Por que estão matando todos os meninos?” “Porque esses desgraçados poderiam algum dia se vingar e nos xingar”. Essa era a intenção dos que também matavam os pequenos.

Caso 1944 (ex-patrulheiro), Chiché, Quiché, 1983.

No relato anterior, feito por nossa avó Catarina, a espiga de milho branco e milho amarelo é o símbolo da pessoa. A pessoa é o milho e o milho é a pessoa, ambos se representam e estão contidos um no outro. Nós somos homens e mulheres de milho. O milho branco representa o masculino e o milho amarelo o feminino, nós somos pai e mãe, mas ao mesmo tempo k’ak’ alab’ (filhos e filhas pequenos), somos botão – flor de milho. As crianças representam então, a nova vida, as possibilidades de futuro, de vida e de crescimento da comunidade e do povo.

A metáfora do espancamento da espiga de milho fala da violência contra a pessoa. Por isso quando se bate no milho, sobrevêm a doença e a morte.



5. a. CORAÇÃO DO CÉU A ESPERANÇA DE DEUS

Nascemos do milho branco e do milho amarelo



Tradução literal do relato da avó Catarina Cac Calel

O corvo trazia uma espiga no bico quando chegou, uma espiga, sim. Chamou os pássaros, chamou os animais dos campos e da mata, todos os animais. O corvo deu a espiga para eles, mas não se sabe de onde a trouxe. Olha, os corvos são como pessoas; eles guardam as espigas, eles fazem as suas casas nas paredes dos declives do terreno, igual a outras aves. Escondem as suas espigas e repartem com os seus companheiros. Como eles são aves, colocam a espiga diante de todos e partilham o seu alimento com os outros pássaros e os outros animais. Partilham entre eles, se ajudam para se alimentar. Porém o corvo é o dono da espiga. Foi semeada, sim, mas é o corvo que a traz no bico.

Com a ajuda do corvo, Deus fez o milho. A espiga do milho estava escondida, veio o corvo e a deixou jogada. Então.. “O que é isto?” – disse uma pobre mulher. O que será que o corvo deixou jogada? Vou ver dentro dela, o que será que tem? Recolheu-a e abriu um furo na terra e a semeou. E quando olhou, saiu da roça, deu frutos e deu o mesmo fruto: milho amarelo – milho branco.

O que está escrito no Popol Vuh

Pop Wuj, III parte, C 1

Estes são os nomes dos animais que trouxeram a comida [milho cozido]: Yac [o gato do monte], Utiú [o coiote], Quel [um periquito] e Hob [o corvo]. Estes quatro animais lhes deram a notícia das espigas amarelas e das espigas brancas, e disseram que foram a Paxil e lhes ensinaram o caminho de Paxil.

E assim encontraram a comida e esta foi a que entrou na carne do homem criado, do homem formado; ela foi seu sangue, dela se fez o sangue do homem. Assim entrou o milho (na formação do homem) por obra dos Progenitores.

E desta maneira encheram-se de alegria, porque tinham descoberto uma bela terra, cheia de deleites, abundante em espigas amarelas e espigas brancas e abundante também em todo tipo de frutas e inumeráveis hortaliças, e por cima muito mel gostoso. Abundância de saborosos alimentos havia naquele lugar chamado de Paxil e Cayalá.

Havia alimentos de todos os tipos, alimentos pequenos e grandes, plantas pequenas e plantas grandes. Os animais ensinaram o caminho. E moendo então as espigas amarelas e as espigas brancas, Ixmucané fez nove bebidas, e deste alimento provieram a força e a gordura e com ele criaram os músculos e o vigor do homem. Isto fizeram os progenitores, Tepeu e Gucumatz, assim chamados.

A seguir decidiram sobre a criação e a formação de nossa primeira mãe e pai. Do milho amarelo e de milho branco foi feita sua carne; de massa de milho foram feitos os braços e as pernas do homem. Unicamente massa de milho entrou na carne de nossos pais, os quatro homens que foram criados.¹

¹ SUESS, Paulo (org.). **A conquista espiritual da América Espanhola**. Petrópolis, Vozes, 1992, p. 32-33)

5.b. OCORAÇÃO DA TERRA NOSSA ESPERANÇA

Esperança de justiça para o futuro

“Pensamos que Deus tinha que fazer justiça. O que mais doeu foi que não pude ver seu rosto no caixão, porque seu rosto estava desfigurado, foi muito maltratado. O que me doeu mais foi que sua morte foi encomendada pelo próprio tio, como H.C., que foi o maior assassino aqui em Salamá.”

Caso 3077 (Assassinato) Salamá, Baja Verapaz, 1981

“O papel da justiça inclui também fazer com que os autores das atrocidades possam mudar sua condição. Se não houver um reconhecimento dos fatos, e se os carrascos não forem submetidos às sanções sociais, estes nunca terão a possibilidade de se enfrentar com seu passado, reconstruir sua identidade e refazer suas relações com as vítimas e com a sociedade.”

Caso 9524 (carrasco) Huebuetenango, 1980-82.

Algumas pessoas destacam o valor da justiça para as novas gerações. Sem um sentido ético claro de condenação das atrocidades cometidas, a violência ameaça tornar-se um padrão de conduta permanente, com forte impacto sobre nossos jovens e sobre o futuro de nossa sociedade.

Esperança de reconciliação

Talvez Deus venha a me perdoar...por isso vim contar; se algum dia morro, não poderei ir com isso. Sinto-me bem contando, é como uma confissão. É um grande alívio retirar o que se leva ao coração por muito tempo.

Relato de patrulheiro, Sacapulas, Quiché, s.f.

Esperança de respeito a nossos direitos

Esperamos que haja mais apoio para termos uma vida como pessoas, que os nossos direitos individuais não sejam violados, porque temos uma iden-

tidade como pessoas, temos esse direito. Espero também que seja posto no papel, para que as autoridades dêem atenção ao assunto, e que os direitos humanos sejam respeitados.

Caso 6009, Aldeia Jolomar, Huehuetenango, 1993.

Esperança na organização coletiva

A defesa dos direitos humanos requer mecanismos efetivos por parte do governo e das autoridades. Muitos vemos na organização coletiva um mecanismo útil para exigir o cumprimento desses direitos. Além disso, para nos defender das ameaças à vida, a nossa organização é vista como uma necessidade para fazer frente a nossa pobreza e a nossas condições materiais precárias.

Estamos dispostos a continuar lutando

Estamos dispostos a lutar, a fazer com que nos ouçam, a ser livres, a fazer com que nos vejam como gente e não como animais. Nós somos humanos, somos gente, somos pessoas que pensam, mas eles é que sabem... Construir uma nova Guatemala e estar dentro de um país democrático, e que o exército seja punido pelos atos que tiver cometido... na sociedade mais pobre, no povo pobre do campo, que luta por sua terra, por seu alimento, por seus filhos.

Caso 7386, Caserío Almolonga, Tiquisate, Escuintla, 1981.

Esperança de recuperar o sentido da autoridade

As mudanças nas relações de poder e a violência praticada contra a população indígena colocam em crise o conceito de autoridade a serviço da comunidade, como é entendida na cultura maia. Aliás, a repressão política provocou uma mudança no valor das leis e nas normas sociais de convivência. A justiça que habitualmente era aplicada pelas autoridades, agora tem que atingir as mesmas autoridades que não a respeitaram, para que o sentido da autoridade, em função da própria comunidade, seja resgatado.

Parraxtut Caso 1316, Aldeia, Sacapulas, Quiché, 1983.

Restaurar o sentido das leis quer dizer, então, reformular as

normas de convivência e restabelecer as relações comunitárias quebradas pela violência. Esta perspectiva está muito presente entre os sobreviventes que esperam ver as sanções sociais aplicadas, como reparação pelo que aconteceu e medidas para que o mesmo não volte a acontecer. Sem isto, o presente e o futuro estão ameaçados.

Parusia: a realização do sonho definitivo

Esperança de que nossos mortos olhem para o sol

A análise quantitativa nos dá algumas pistas a respeito das pessoas que tiveram mais dificuldades no processo da dor pelos familiares mortos.

- 1) Aquelas pessoas que têm agora mais dificuldades são as que perderam familiares em massacres coletivos e que não puderam enterrá-los, porque o corpo foi ocultado ou mesmo jogado em uma vala comum. A pessoa não consegue assimilar a perda, quando desconhece o lugar onde seu familiar foi morto ou onde o corpo pode estar, porque se soubessem, poderia ter esperança (real ou imaginária) de que seu familiar estivesse vivo, e querer esquecer a dor seria, de algum modo, uma traição. A importância social das exumações está em que algumas famílias podem ter uma atitude ambígua, porque de um lado isso significa ter a certeza da morte e um lugar de referência para os ritos, ao mesmo tempo podem sentir que é uma ameaça ao equilíbrio que os sobreviventes conseguiram, aos poucos, com o passar dos anos.
- 2) Por outro lado, quem conseguiu saber onde seus familiares foram mortos, hoje em dia já não têm tanto sofrimento. Eles sofreram nos anos de maior “doença”. Confirmar a morte e perder as esperanças -principalmente se não foi possível enterrar o morto – significou para

muitos “adoecer”, que é o modo como as pessoas se referem à maneira como o corpo se abate, por causa do sofrimento.

- 3) Finalmente, temos aquelas famílias que souberam da morte e que puderam fazer o enterro. Nestas, persiste o sentimento de injustiça e ira, além da dor pela morte. O enterro fecha o ciclo da morte e permite aos sobreviventes, expressar sua raiva e indignação contra os assassinos. A esperança de encontrar nossos mortos e de enterrá-los em um lugar digno, não é somente pelo fato de lhes dar uma sepultura ou de diminuir nossa dor, mas principalmente para assegurarmos nossa própria vida após a morte, é para assegurarmos nossa ressurreição; porque quando alguém morre, nossos avós ou familiares mortos avisam nossos antepassados, para que nos preparem uma festa de recepção.





Mitologia da América do Norte





As populações indígenas norte-americanas ocupam um território muito vasto que compreende os atuais Alasca, Canadá e Estados Unidos. Geográfica e climaticamente podem ser divididas em seis regiões: Sub-Ártico, Costa Norte, Planícies, Florestas, Desertos e Montanhas, Rios e Pântanos. Cada uma dessas regiões tem características climáticas, acidentes geográficos e, portanto, povos diferentes que se adaptaram à região e souberam sobreviver às intempéries.

A mitologia que apresentamos neste capítulo é, claramente, incompleta, considerando o universo de povos que habitam essa região e as mitologias que estes apresentam. Nos propomos, portanto, a colocar pelo menos um mito por cada grande região.

Segundo os estudiosos da mitologia norte-americana, esta revela uma uniformidade: quase todas as narrações reafirmam a identidade étnica. A quebra proposital de tabus ou tradições é punida por espíritos. Estes, paralelamente, ajudam o guerreiro corajoso.

Os animais, por serem considerados os primeiros habitantes da terra, por muitas mitologias norte-americanas representam quase sempre espíritos, aliás, estes se manifestam ao homem dessa forma. Isto é, há uma relação muito estreita entre os deuses (espíritos) e o homem, intermediada pela natureza (animais).

O sonho, geralmente, é a forma mais comum para obter a revelação de alguma coisa importante. Ao adquirir algum ritual, sendo este de origem extra-terrena, é preciso ser transportado para fora do cotidiano. Aquele que aprende torna-se intermediário entre o mundo terreno e o espiritual, portanto prefigura um xamã, o único que pode estabelecer essa relação.

No mito Cree sobre a “Sociedade dos cachorros” o herói adquire, através da dança e dos enfeites que recebe, a força do guerreiro. Na-

quele momento nada era mais importante do que enaltecer a figura do guerreiro: o cachorro, como chefe, entrega para ele a dança; o mocho (coruja) entrega-lhe penas e o poder de ver no escuro; o búfalo macho ao entregar-lhe uma bolsa de pêlo ao ombro, concede-lhe a força e a resistência; o porco-espinho, os espinhos para enfeitar o saco de couro e o poder de enfraquecer os inimigos; a águia, a destreza na guerra e suas penas para serem postas no cabelo; o grou, um osso de sua asa para fazer apito e afugentar os inimigos na guerra; o veado, a velocidade e um guizo; o urso, sua robustez e uma tira de pele para fazer cinto. Todos estes são enfeites, ou práticas rituais (dança) usados para a guerra. Eles, portanto, representam as qualidades que o bom guerreiro deve ter.

Do momento, porém, em que o jovem volta para seu povo ele se torna o depositário disso tudo. Ele não é mais visto somente como o bom guerreiro, mas como o sábio que, para manter viva a força da comunidade, deve praticar a dança a fim de obter, para sua tribo, os benefícios que lhe foram entregues pelos animais.

Entre o homem e os animais, portanto, estabelece-se uma cooperação importante para a vida do povo. Um mito dos iroqueses das florestas fala de um tempo em que os animais falavam, isto é, eram humanos. No entanto, esta harmonia foi rompida quando os homens expulsaram os animais do seu território. Entrou, portanto, no mundo, a rivalidade e os animais se tornaram inimigos dos homens. A natureza, no entanto, nunca deixa o homem desamparado, assim, as plantas produzem todo tipo de remédio para curar os humanos das feridas feitas pelos animais.

O remédio tem sua origem nas plantas, nos vegetais, mas o mesmo pode ser preparado pelos animais ou pelos homens. Para isto torna-se necessário um ritual que torna a mistura de alguns vegetais, no caso a abóbora e o milho, remédios para curar enfermidades. É, portanto, o ritual, feito para agradecer aos espíritos, que realiza a cura,

tornando o remédio apto para sua finalidade.

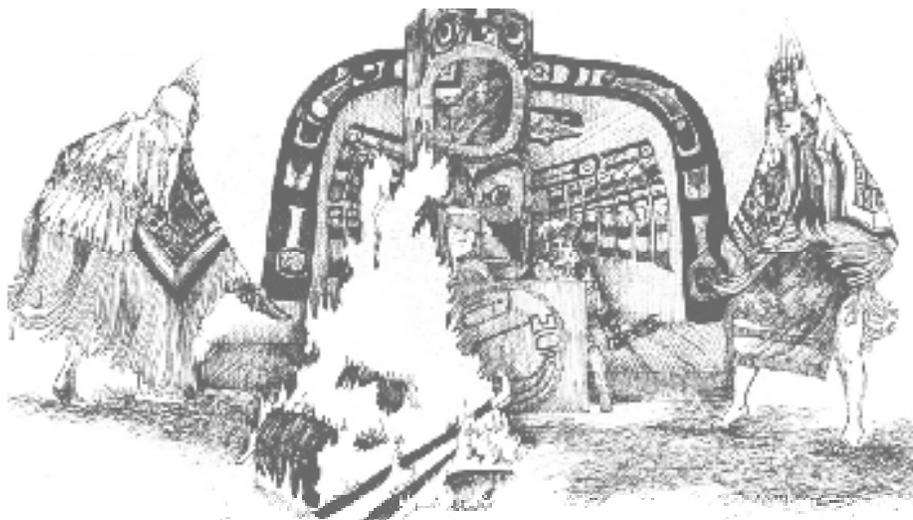
Mais uma vez a benevolência dos animais é apresentada no mito dos Pownees das florestas. O animal sabe recompensar o bem que recebe dos humanos. É um mito, portanto, educativo porque ensina a imitação do carinho destes para com seus filhotes, do mesmo modo que os humanos devem ter com seus filhos. Por isso, a “Dança do Urso” passa a representar uma dádiva pelo bem que este faz para com o homem, oferecendo para este a vida: carne para se alimentar e pele para se vestir.

A relação Homem x sobrenatural, é bem evidenciada no mito de origem do totem, pelos povos do Pacífico. A partir da presença do verdadeiro totem, que sai da água puxado por Lontra, desencadeia-se uma relação mágico-religiosa que passa a ser representada pelo totem: afinal não é humano, porque veio de dentro da água; não se articula, mas passa a andar para voltar à água; sua representação é estranha, porque apresenta figuras humanas e animal.

A partir do momento em que ele volta ao lugar de onde saiu, Lontra se propõe cortar uma tora de madeira para esculpi-la, imitando as figuras que estavam no totem original. É a aquisição do simbólico por parte desses povos. O totem passa a ser o mediador na relação com o sobrenatural, a tal ponto que os esteios das casas são esculpidos como totens os quais passam a proteger a família que ali mora.

O sobrenatural, presente em cada momento da vida dos povos indígenas, tem várias formas de se manifestar, a partir de cada povo e do ambiente em que este vive. Pode se concretizar através de animais, como nas planícies e montanhas, mas também através de plantas, como na região das altas coníferas da costa do Pacífico. Ele, porém, está sempre presente para acompanhar os homens na sua caminhada pela vida.

A coletânea termina com o mito da Grande Serpente Branca que é presente em muitos povos indígenas da América do Norte mesmo que apresentado em diferentes versões. Relata a experiência comum destes Povos Indígenas com a sociedade dos invasores e como ainda não se reconciliaram com ela. A partir deste passado e das feridas que deixou é importante reiniciar o diálogo.





A SOCIEDADE DOS CACHORROS¹

(Mito dos Índios Cree do Sudoeste do Canadá)

Era uma vez um jovem guerreiro que pertencia à tribo dos Cree e que um dia saiu da sua aldeia com o objetivo de caçar águias para assim arranjar penas para fazer um penacho de guerra e amarrar ao cabelo. Os Cree caçavam águias da seguinte maneira: no topo da montanha que as águias costumavam frequentar, eles faziam uma cova que cobriam com estacas e que, astutamente, ocultavam com erva. Um pedaço de carne era preso a uma estaca para que as águias não o conseguissem levar. Depois, o índio tirava a sua roupa e descia para dentro do buraco. Ali ficava durante horas, ou mesmo dias, consoante o tempo que a águia demorasse a morder a isca. Quando tal acontecia, o índio punha a sua mão por entre os paus, agarrava a ave pelas patas e, rapidamente, matava-a.

O jovem guerreiro, cuja sorte seria encontrar a Dança de Cachorros, tinha preparado uma armadilha deste género e estava deitado no buraco rezando para que uma águia viesse e acabasse com a sua desconfortável vigília. De repente, ouviu um som parecido com o rufar de um tambor, distante mas bastante nítido, embora não conseguisse determinar exatamente de onde

¹ SPENCE, Lewis. Mitologia Norte Americana: guia ilustrado. 2a Ed. Lisboa: Edit. Estampa, 1997, p.38-9.

vinha. O barulho misterioso continuou durante a noite. Na noite seguinte, estando ele deitado na mesma posição, voltou a ouvi-lo e resolveu descobrir a sua origem. Para tanto, saltou para fora do buraco e tomou aquela que lhe parecia ser a direção de onde vinha o bater de tambor. Por fim, quase ao alvorecer, chegou à margem de um grande lago. Parou, pois tornou-se claro que o som vinha do lago. Todo esse dia ele se sentou à beira da água lamentando a sua sorte e rezando por uma melhor. Quando a noite caiu, o barulho começou de novo e o jovem viu inúmeros animais e aves a nadar no lago. Ele continuou na margem do lago durante quatro dias até que, vencido pela fome e pelo cansaço (visto muitos dias terem passado desde que tinha comido), adormeceu.

Quando acordou, deu consigo numa grande tenda rodeado de muitas pessoas, algumas das quais dançavam, enquanto outras estavam sentadas à volta das paredes. Todas usavam vestes feitas da pele de vários animais ou de aves. Eram, de fato, os animais que o jovem índio tinha visto a nadar no lago, transformados em humanos. Um chefe, ao fundo da tenda, ergueu-se e se dirigiu a ele da seguinte forma:

“Meu amigo, nós ouvimos as tuas preces e é nosso desejo ajudar-te. Estás vendo estas pessoas? Elas representam os animais. Eu represento o Cão. O Grande Espírito gosta muito de cães. Tenho muito poder e te darei todo para que possas ser como eu e para que o meu espírito te possa, para sempre, proteger. Leva esta dança ao teu povo que o fará ter sorte na guerra.” E ele comunicou, ao índio, a natureza do rito através da ação.

O Cão virou as costas ao jovem guerreiro Cree e os seus olhos correram a assistência.

“Irmãos - disse ele -, eu acabei de lhe dar o meu poder. Não quereis apiedar-vos dele e dar-lhe o poder que possuíis?”

Durante um bocado instalou-se o silêncio. Ninguém parecia disposto a responder ao apelo do chefe até que o Mochó² se levantou e disse:

“Eu te ajudarei”, disse ao rapaz. “Eu tenho o poder de ver no escuro onde quer que esteja. Quando saíres de noite, estarei ao teu lado e tu verás

2 Ave noturna menor que a coruja

tão bem quanto eu. Aceita estas penas e ata-as ao cabelo.” E, entregando-lhe um molho de penas, o Mocho sentou-se.

Houve um momento de pausa e o próximo a levantar-se foi o Búfalo Macho, que concedeu ao jovem índio a sua força e resistência, e a sua capacidade de arrasar os inimigos. Como símbolo, deu-lhe uma bolsa de pôr ao ombro, de pele de búfalo curtida, e aconselhou-o a usá-la sempre que fosse para a guerra.

A seguir foi a vez de o Porco-Espinho se dirigir ao convidado. Dando-lhe alguns dos seus espinhos para decorar o seu saco de couro, disse-lhe:

“Eu também te ajudarei. Eu consigo fazer os meus inimigos tão fracos como mulheres, de maneira que fujam perante mim. Quando estiveres combatendo os teus adversários eles fugirão e facilmente os vencerás.”

Outro longo silêncio se instalou e quando, por fim, a Águia se levantou, todos se prepararam para ouvir o que tinha para dizer.

“Também eu - afirmou ela majestosamente - estarei contigo onde quer que tu vás. Eu te darei ainda a minha destreza na guerra para que possas matar as tuas presas tal como eu.” Enquanto falava, estendeu ao guerreiro umas penas de águia para que ele as pusesse no cabelo.

Seguiu-se o Grou³, que deu ao jovem um osso da sua asa para este fazer um apito de guerra para afugentar os seus inimigos.

O Veado e o Urso vieram a seguir, tendo um oferecido a sua velocidade e um guizo como símbolo, e o outro, a sua robustez acompanhada de uma tira de pele para o seu cinto.

Depois de ter recebido estes presentes dos animais, o guerreiro deitou-se e adormeceu novamente. Quando acordou, viu que estava outra vez na margem do lago.

Quando voltou para casa, ensinou a Dança dos Cachorros aos Cree, dança que os tornaria destros na guerra. Mostrou-lhes, ainda, os presentes que lhe tinham sido oferecidos. Devido a tudo isto, o jovem fundou uma Sociedade de Cachorros que continuou a praticar a mesma dança e a obter seus benefícios.

3 Ave pernalta da América do Norte



O REMÉDIO DOS ANIMAIS⁴

*(Mito dos índios Senecas da região dos
Grandes Lagos dos Estados Unidos)*

Há muito tempo, um índio foi para a floresta numa caçada. Uma noite, enquanto dormia no seu acampamento solitário, ouviu um grande barulho de vozes cantando e tambores ressoando tal como era normal ouvir nos festejos. Levantou-se e dirigiu-se para o sítio de onde vinha o som. E, embora não visse ninguém, reparou num monte de milho e numa grande plantação de abóboras com apenas três, e três espigas de milho à parte de todo o resto. No dia seguinte, sentindo-se pouco à vontade, prosseguiu mais uma vez com as suas tarefas de caçador, e quando a noite chegou de novo se deitou para descansar. Mas o seu sono estava destinado a ser interrompido novamente e, acordando, deparou com um homem dobrado sobre ele, que disse num tom ameaçador:

“Tem cuidado: o que viste é sagrado. Mereces morrer.”

4 SPENCE, Lewis. **Mitologia Norte Americana**: guia ilustrado. 2a Ed. Lisboa: Edit. Estampa, 1997, p.60-2.

5 Nome vulgar de um arbusto da família das rosáceas, originário da América, que pode atingir quatro a cinco metros de altura.

Um remexer nos arbustos denotava a presença de muita gente que, depois de alguma hesitação, se reuniu à volta do caçador e lhe disse que desculparia a sua curiosidade e lhe contaria o seu segredo. “O grande remédio para as feridas - disse o homem que o havia acordado-, é abóbora e milho. Vem comigo que eu te ensinarei a fazer o remédio e a aplicá-lo.”

Com estas palavras, dirigiu o caçador até ao sítio onde ele tinha surpreendido as operações de fabricação do remédio na noite anterior e onde se encontrava uma grande fogueira e um estranho arbusto de louro-cerejo⁵ que parecia ser feito de ferro. Entoando um estranho canto, as criaturas andavam lentamente em círculos à volta do arbusto, acompanhadas do chocalhar das cascas das abóboras. Quando o caçador lhes pediu para lhe explicarem o ritual, um deles pegou num pau em brasa e encostou-lhe ao rosto. De imediato, aplicou-lhe um pouco do remédio na sua ferida que sarou instantaneamente. Tendo assim demonstrado o poder do remédio, cantaram uma canção a que chamavam “a canção do remédio”, e que o novo aluno aprendeu de cor.

Antes de partir o caçador apercebeu-se, de repente, que os seres que o rodeavam não eram humanos, como havia pensado, mas, sim, animais, raposas, ursos e castores - que se revelaram quando olhou para eles. Surpreso e ainda aterrado com a maneira como os acontecimentos se haviam desenrolado, correu para casa o mais depressa que podia, relembrando a receita que os estranhos seres lhe tinham dado havia pouco. Tinham-lhe dito para pegar numa haste de milho, secar-lhe o sabugo e triturá-lo; a seguir, deveria pegar numa abóbora, cortá-la aos pedaços e triturá-la também, misturando, depois, tudo em água corrente, retirada perto da nascente. Ele usou esta receita com muito sucesso entre a gente da sua tribo. Isto veio demonstrar a origem da grande medicina dos Senecas. Uma vez por ano, quando o veado muda o pêlo, preparavam o remédio tal como o faziam os seres da floresta, cantando aquela estranha canção e dançando em círculos ao ritmo do chocalhar das cascas de abóbora, enquanto queimavam tabaco em louvor aos deuses.

ANIMAIS VERSUS HUMANIDADE⁶

(Mito dos índios Iroqueses das Florestas do Nordeste dos Estados Unidos)

Antigamente, os animais eram dotados de fala e viviam em alegre harmonia com os homens, mas a humanidade começou a reproduzir-se tão depressa que os animais foram forçados a morar nas florestas em lugares desertos, e a velha amizade entre animais e homens foi esquecida. A brecha alargou devido ao invento das armas mortais, com as quais o homem começou a matança indiscriminada dos animais para obter a sua carne e as suas peles.

Os animais, a princípio surpresos, logo se enfureceram e começaram a pensar em modos de retaliação. A tribo dos ursos reuniu o seu conselho, presidido pelo Velho Urso Branco, o chefe. Após vários intervenientes terem denunciado as tendências sanguinárias da humanidade, foi decidido unanimemente que seria declarada guerra, mas a falta de armas era olhada como uma grande desvantagem.

No entanto, foi sugerido que as armas dos homens deveriam ser viradas contra eles mesmos e, visto que o arco e a flecha foram considerados os principais agentes humanos de destruição, ficou resolvido que seria criada uma imitação. Foi trazido um pedaço de madeira adequado e um dos ursos sacrificou-se para assim poderem obter cordas feitas de tripa para o arco. Quando o instrumento foi acabado, descobriu-se que as garras dos ursos interferiam no disparar da arma. Um dos ursos cortou as suas garras, mas o Velho Urso Branco



⁶ SPENCE, Lewis. **Mitologia Norte Americana**: guia ilustrado. 2ª Ed. Lisboa: Edit. Estampa, 1997, p.71-2.

disse sensatamente que assim não conseguiriam subir às árvores, nem tampouco caçar; por isso, se as cortassem, morreriam todos de fome.

Também os veados se reuniram com o seu chefe, Pequeno Veado. Foi decidido que todos os homens que matassem um membro da tribo dos veados sem depois pedirem perdão da maneira correta, passariam a sofrer de reumatismo. Deram a conhecer esta nova regra a um acampamento de índios que se encontrava por ali perto e explicaram-lhes como haviam de fazer para compensar o fato de terem matado um dos membros da tribo dos veados. Decretaram que, quando um veado fosse morto por um caçador, o Pequeno Veado correria para o local da morte e, dobrando-se sobre as nódoas de sangue, perguntaria ao espírito do veado que morrera se tinha ouvido a oração do caçador, em forma de pedido de desculpa. Se a resposta fosse “sim”, tudo ficava bem e o Pequeno Veado ir-se-ia embora, mas se a resposta fosse negativa, ele seguiria o caçador até à sua tenda e atingi-lo-ia com reumatismo, de maneira a que ele se tornasse um inválido inútil.

Depois foi a vez de os répteis e os peixes se reunirem, ficando decidido que assombrariam todos aqueles que os atormentassem com sonhos em que cobras e serpentes se enrolavam nos seus corpos ou em que eles comiam peixes em decomposição.

Por fim, os pássaros, os insetos e os animais mais pequenos reuniram-se também para o mesmo efeito. Cada um de sua vez deu a opinião e o consenso a que chegaram foi contra a espécie humana. Eles imaginaram e puseram nomes a várias doenças.

Quando as plantas, que eram amigas dos homens, ouviram o que os animais estavam planejando, decidiram fazer com que as suas tentativas de destruir os homens saíssem furadas. Cada árvore, arbusto, relva ou mesmo erva decidiu criar um remédio para algumas das doenças referidas. Quando o médico tinha dúvidas no que dizia respeito ao tratamento a administrar para o alívio de um paciente, o espírito da planta sugeria um remédio adequado. Foi assim que nasceu a medicina.

COMO O SOL FOI APANHADO PELO COELHO⁷

(Mito dos índios Sioux das Planícies dos
Estados Unidos)

Era uma vez um coelho que tinha como sua única companhia uma avó. Todas as manhãs ele saía para a caça muito cedo, mas, saísse a que horas saísse, reparava sempre que alguém, com um pé muito grande, lá tinha estado antes dele e tinha deixado o seu rastro. O coelho decidiu descobrir a identidade do caçador que sempre se lhe antecipava; logo, numa linda manhã, levantou-se ainda mais cedo que de costume na esperança de encontrar o estranho. Mas tudo ficou sem efeito, pois o misterioso já tinha ido embora, deixando atrás de si, como de costume, pegadas de grandes pés.

Tal fato irritou profundamente o coelho, que voltou para a tenda para consultar a avó.

“Avó - resmungou ele -, embora eu me levante cedo todas as manhãs e ponha as minhas armadilhas na esperança de caçar qualquer coisa, há alguém que sempre se antecipa, assustando os animais. Farei uma armadilha e o apanharei.

“Por que há de fazer isso?” pergun-



7 Idem, p.106-7.

tou a avó. “De que modo te prejudicou ele?”

“O fato de o odiar é suficiente”, respondeu o espetitado coelho, partindo. Esconden-se nos arbustos e esperou que a noite chegasse. Tinha-se munido de uma forte corda de laço que utilizou como armadilha, colocando-a no local onde costumava encontrar as pegadas. Depois, foi para casa mas voltou de manhã cedo para examinar o seu laço.

Quando chegou ao local descobriu que havia finalmente apanhado o intruso, o qual era, nada mais nada menos, que o Sol. Correu para casa o mais depressa que pôde para contar as novidades à avó. Visto ele não saber o que tinha apanhado, a avó disse-lhe para voltar à floresta e descobrir, exatamente, o que tinha caçado. Ao voltar, deu com o Sol tendo um violento ataque.

“Como te atreves a prender-me?!”, gritou ele irado. “Chega-te aqui e liberta-me de uma vez!”

O coelho avançou com precaução e rodeou-o aterrorizado. Por fim, baixou a cabeça e correndo na direção do seu prisioneiro, cortou o laço que prendia o Sol, com a sua faca. O Sol subiu, de imediato, e depressa se perdeu de vista. A razão pela qual o pêlo do coelho entre os ombros é amarelo, é porque foi chamuscado pelo grande calor do deus-Sol, quando o libertou.



A BONDADE DOS URSOS⁸

(Mito Pawnee da região das Florestas)

Era uma vez um rapaz, pertencente à tribo dos Pawnees, que imitava os modos do urso; e, de fato, assemelhava-se àquele animal. Quando brincava com os outros rapazes da sua tribo, fingia sempre ser um urso e, mesmo depois de crescido, dizia, risonho, muitas vezes, aos seus amigos que conseguia transformar-se num urso sempre que quisesse.

A sua semelhança com o animal deve-se ao seguinte: antes de o rapaz nascer, o seu pai participou numa expedição de guerra e, a uma distância razoável de sua casa, deparou com uma pequena cria de urso. A pequena criatura olhava-o com um ar tão ansioso e era tão pequena e indefesa, que o índio não pôde deixar de reparar nela. Então, parou e acolheu-a nos braços, atando-lhe uma porção de tabaco índio ao seu pescoço, dizendo: “Eu sei que o Grande Espírito, Tiráwa, tomará conta de ti, mas não posso continuar o meu caminho sem te por isto ao pescoço, como prova do meu afeto por ti. Espero que os animais tomem conta do meu filho quando ele nascer e o ajudem a tornar-se um homem bom e sábio.” Dito isto, seguiu o seu caminho.

Quando chegou em casa, contou à mulher do seu encontro com o Pequeno Urso, da maneira como o aconchegou e falou com ele. É preciso explicar que os índios acreditam que uma mulher grávida não deve pensar e nem olhar nenhum animal, pois, caso contrário, a criança parecer-se-á com ele. Por isso, quando o filho do guerreiro nasceu, verificou-se que imitava os modos de um urso e que, à medida que ia crescendo, cada vez mais se parecia com ele. O rapaz, apercebendo-se da semelhança, por várias vezes se dirigia à floresta para rezar ao Urso.

Numa ocasião, sendo ele já bastante crescido, acompanhou um grupo de guerra pawnee como seu chefe. Viajaram durante uma distância considerá-

⁸ SPENCE, Lewis. **Mitologia Norte Americana**: guia ilustrado. 2ª ed. Lisboa: Ed. Estampa, 1997, p.112-5.

vel, mas, antes de alcançar alguma aldeia, foram apanhados numa armadilha dos seus inimigos, os Sioux. Apanhados completamente desprevenidos, os Pawnees, que eram cerca de quarenta, ficaram reduzidos a nenhum homem. A parte da região onde este incidente se deu era rochosa e coberta de cedros e acolhia muitos ursos. Os corpos dos guerreiros pawnees jaziam numa ravina, que se encontrava situada no trajeto habitual daqueles animais. Quando chegaram ao pé do corpo do homem-urso, uma ursa reconheceu-o de imediato como sendo o seu benfeitor, que por eles tinha defumado, sobre eles tinha escrito canções e feito um bem geral a todos os ursos. Ela chamou pelo seu companheiro e pediu-lhe que fizesse com que o homem-urso voltasse a viver. O outro disse que pouco podia fazer, mas acrescentou: “Mesmo assim, vou ver o que posso fazer. Se o sol estivesse brilhando, talvez conseguisse, mas quando está escuro e o céu nublado, nada posso fazer.”

Mas o sol, naquele dia, brilhava vacilantemente. A longos intervalos de escuridão sucedia um raio de sol. Os dois ursos puseram-se, então, a recolher os restos mortais do homem-urso, que tinha sido bastante mutilado. Debruçando-se sobre o corpo, aplicaram-lhe a sua medicação mágica até à altura em que ele começou a dar sinais de vida. Pouco a pouco, ele foi recuperando a consciência e, dando com a presença de dois ursos, não sabia o que lhe tinha acontecido. Os animais contaram-lhe, então, como o tinham ressuscitado e o cenário dos seus amigos, espalhados à sua volta, mortos, avivou-lhe a memória quanto ao que se tinha passado. Apercebendo-se, com gratidão, do serviço que os ursos lhe tinham prestado, acompanhou-os até ao seu covil. Estava ainda muito fraco e desmaiava frequentemente, mas, passado pouco tempo, recuperou as suas forças e ficou tão bem como antes, com a diferença de que agora não tinha cabelo, pois os Sioux tinham-no escalpado. Durante a sua estada com os ursos, aprendeu tudo aquilo que eles sabiam e que era muito, pois todos os índios sabem que o urso é um dos animais mais sábios. No entanto, o seu anfitrião pediu-lhe para não considerar todas as coisas extraordinárias que fazia como fruto da sua força, mas sim para agradecer a Tiráwa, que havia criado os ursos e os havia dotado de

grandeza e sabedoria. Finalmente, disse ao homem-urso que voltasse para junto da sua gente, onde se tornaria um grande homem, tanto na guerra como na fortuna. Ao mesmo tempo, nunca deveria esquecer os ursos nem deixar de os imitar, pois muito do seu sucesso dependeria de tal.

“Eu tomarei conta de ti”, concluiu ele. “Se eu morrer, tu morrerás; se eu envelhecer, tu envelhecerás comigo. Esta árvore - disse ele apontando para um cedro - será a tua protetora. Nunca envelhece; está sempre fresca e bonita pois é um presente de Tiráwa. E, se começar a trovejar quando estiveres já de volta à tua aldeia, atira madeira de cedro para dentro da fogueira e estarás seguro.”

Entregando-lhe um casquete de pele de urso para esconder a sua calvície, o urso despediu-se.

Quando chegou em casa, o jovem foi recebido com espanto, pois todos pensavam que, do grupo de guerra, ninguém tinha sobrevivido. Mas, quando conseguiu convencer os seus pais de que ele era realmente o seu filho, eles receberam-no com grande alegria. Depois de ter abraçado os seus amigos e de ter sido felicitado pelo regresso, contou-lhes a história dos ursos, os quais esperavam à entrada da aldeia. Levando consigo lembranças em tabaco índio, barro aromático, carne de búfalo e miçangas, o guerreiro voltou para junto deles e, mais uma vez, falou com o urso. Este abraçou o jovem e disse: “Porque o meu pelo te tocou, serás importante; porque as minhas patas tocaram as tuas mãos, serás destemido; e porque a minha boca tocou a tua, serás sábio.” Dito isto, os ursos partiram.

Não esquecendo a sua palavra, o animal fez do homem-urso o mais valente guerreiro da sua tribo. Foi ele quem inventou a Dança do Urso, que os Pawnees continuam a praticar. Viveu até idade avançada, muito respeitado pela sua gente.

O MITO DE ORIGEM DOS TOTENS⁹

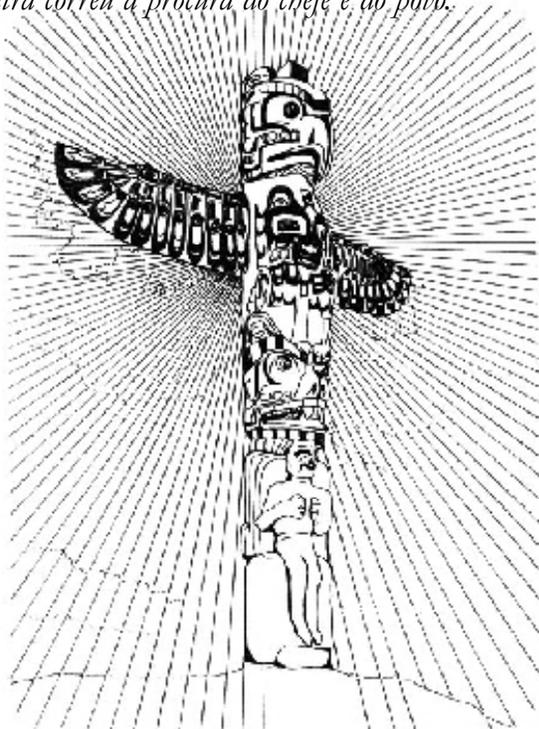
(Mito dos povos da Costa Norte do Pacífico)

Antigamente uma mulher deu à luz um filho que foi chamado Lontra. Quando Lontra era nenê um grande pajé disse para a mãe de Lontra que seu filho seria muito famoso. Mas Lontra cresceu e não aconteceu nada com ele.

Aí um dia ele foi na fonte para banhar. Olhou no fundo da água e pulou para trás. Subindo do fundo havia uma coluna alta de pedra. Em cima da coluna estava a figura de um homem. Lontra via sete corvos sentados na cabeça do homem mágico. Lontra correu à procura do chefe e do povo. A aldeia toda veio até a fonte. O mágico tinha subido tanto da água que era muito mais alto do que todos eles. Ficaram apavorados.

Só Lontra não tinha medo. Ele puxou a coluna grande da água e convenceu uns jovens a ajudá-lo e levá-lo à aldeia. Os velhos queriam fazer um buraco para assentar a coluna. Mas Lontra tinha certeza que o homem mágico ficava em pé sozinho e de fato ficou.

Lontra resolveu fazer uma grande festa. Convidaria



⁹ CIMI NORTE II. **Ameríndia ontem e hoje.** Estudo n. 4 do Mensageiro. Belém: CIMI NII, 1988.

o povo das aldeias próximas para ver o homem mágico e os corvos.

No dia seguinte, Lontra estava olhando a grande coluna com orgulho. De repente deu um grito. A coluna estava indo devagar para a praia. Lontra e o povo tentaram impedi-la mas não adiantou. Foi indo, indo até chegar na água. Sem olhar para trás, o homem mágico foi com calma até desaparecer nas profundezas do mar para sempre.

O povo ficou zangado com Lontra. Se ele tivesse escutado os velhos, a coluna teria sido assentada no buraco e não poderia ter fugido. Agora quando os convidados chegassem para a grande festa, iriam zombar do povo dizendo que tinham mentido sobre a coluna grande.

Lontra saiu sozinho. Foi indo até a montanha grande. Olhando os grandes cedros teve uma idéia. Chamou os homens para derrubar uma árvore grande.

Uma vez no chão, Lontra começou a talhar uma figura no tronco. Suas mãos sabiam exatamente o que era para fazer. Depois de três dias de trabalho a tora de cedro era igual à coluna de pedra e os corvos pareciam os mesmos.

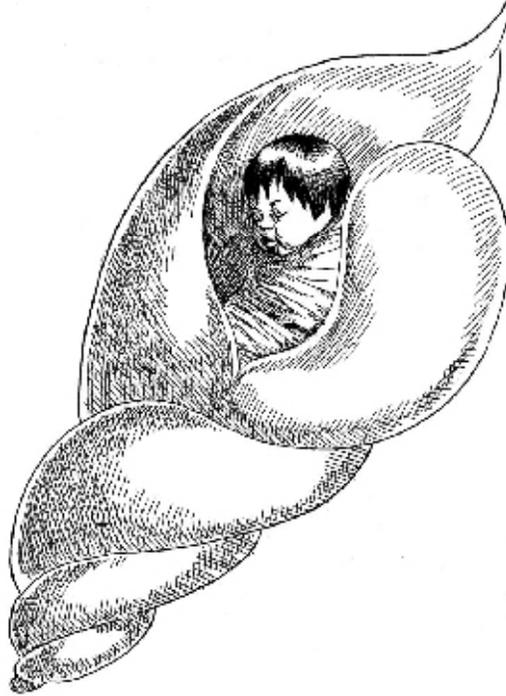
O povo ficou maravilhado. Ajudaram Lontra a carregar a tora até a aldeia. Aí a colocaram num buraco fundo e firmaram com pedras e terra.

Quando os convidados chegaram, olharam com admiração o homem mágico de Lontra. A notícia do homem mágico se espalhou e Lontra ficou famoso assim como o pajé tinha falado.

Até hoje os índios da Costa do Norte do Pacífico fazem Totens de



toras copiando o homem mágico de Lontra.



O DEUS-CÉU¹⁰

(Mito dos índios da Costa Norte do Pacífico)

Um dia, a filha de um certo chefe foi cavar na praia. Depois de cavar durante um tempo, descobriu uma concha de amêijoas¹¹. Estava prestes a deitá-la fora quando lhe pareceu ouvir, vindo de dentro, o som de um choro de criança. Observando bem a concha, descobriu um bebê pequenino lá dentro. Levou-o para casa, embrulhou-o num cobertor quente e tomou tão bem conta dele que, passado pouco tempo, ele já tinha crescido o suficiente para começar a andar.

Ed. Estampa, 1997, p.119-20.

11 Molusco comestível

Estava ela sentada ao pé da criança, um dia, quando esta fez um movimento com os braços que parecia imitar o disparar de uma flecha; para agradá-lo, ela tirou uma pulseira de cobre que trazia no braço e moldou-a de forma a formar um arco, o qual, depois de lhe ser adaptada uma corda, lhe entregou acompanhado de duas setas. Ele ficou deliciado com a pequena arma e partiu, de imediato, à caça de pequenos animais. Todos os dias voltava para junto da sua mãe adotiva com mais um troféu comprovativo da sua habilidade. Um dia era um ganso; outro, um pica-pau, e outro, ainda, um gaio-azul.

Uma manhã, acordou e deu consigo e com a sua mãe numa casa nova e bonita, com as pontes de entrada esplendidamente esculpidas e pintadas em tons de vermelho, verde e azul. O carpinteiro que havia construído esta casa tinha casado com a mãe do rapaz e era muito bom para ele. Levou-o até à beira-mar e compeliu-o a olhar para a imensidão do Pacífico. Tanto quanto o rapaz conseguia ver, o bom tempo continuava por aquele azul sem fim.

O seu pai costumava ir à pesca e, um dia, Sîñ - era este o nome do rapaz - expressou desejo de acompanhá-lo. Levaram lofo¹² como isca e encaminharam-se para o local de pesca, onde o rapaz disse ao seu pai para repetir uma determinada fórmula mágica. O resultado de tal foi a cana de pesca ter sido violentamente agitada e a canoa ter andado às voltas de maneira a ir para o fundo por três vezes, a uma ilha ali perto. Quando a agitação parou, recolheram a linha e puxaram um monstro coberto de uma grande quantidade de folhas.

Um dia, Sîñ saiu usando uma pele de carriça. Sua mãe viu-o aumentar de estatura, até estar bem mais alto que ela e flutuar, tal como um grupo de nuvens a brilhar, por cima do oceano. Depois ele desceu e vestiu a pele de um gaio-azul. Mais uma vez se elevou acima do mar e brilhou magnificamente. Ele subiu novamente, mas desta vez vestindo a pele de um pica-pau e as ondas refletiam as cores do fogo.

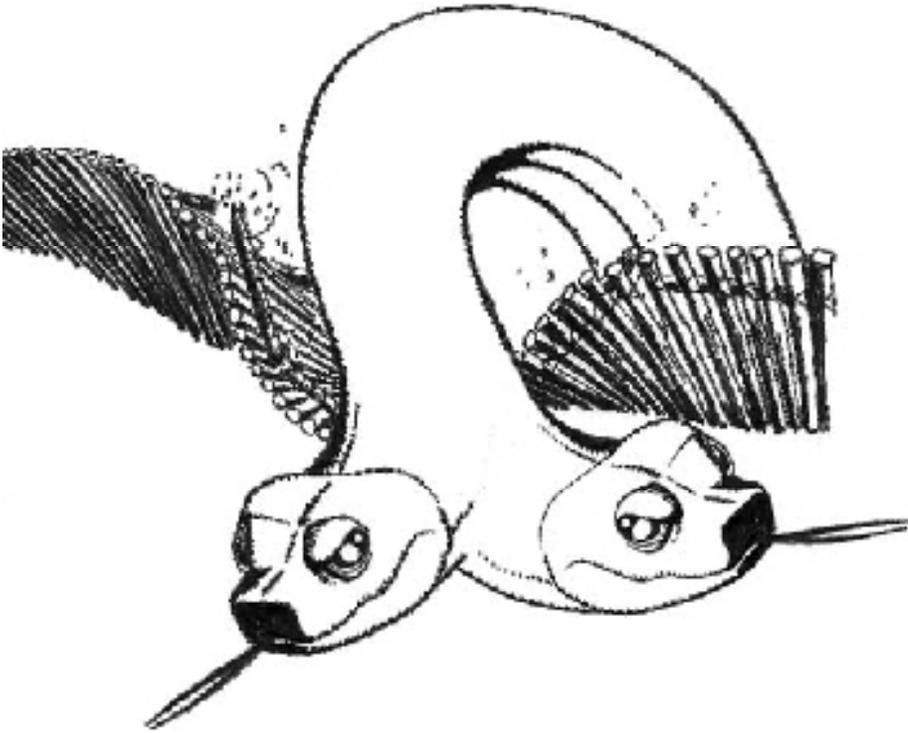
Ele disse, então: “Mãe, nunca mais te verei. Vou-me embora.

12 Peixe das profundezas do Pacífico

Quando o céu se parecer com o meu rosto, pintado pelo meu pai, então não haverá vento e a pescaria será boa.”

Sua mãe despediu-se dele com tristeza, mas com a orgulhosa noção de que havia criado uma divindade. Mas a sua tristeza aumentou quando o marido a informou de que também para ele era a hora de partir. O seu marido e filho sobrenaturais deixaram-lhe, no entanto, um pouco dos seus poderes. Quando ela se senta na enseada e desaperta um pouco o seu manto, o vento começa a fazer-se notar entre as margens e as ondas são remexidas pela tempestade; quanto mais ela desaperta o manto, maior a tempestade. Chama-se a Mulher-do-Bom-Tempo, na língua índia. Ela mora a maior parte do tempo nos ventos e, quando o ar frio da manhã se aproxima vindo do mar, ela oferece penas ao seu glorioso filho. As penas são flocos de neve e servem para lhe lembrar de que o mundo precisa da aparição do seu rosto dourado.





*A Profecia da Grande
Serpente Branca¹³*

A profecia da grande serpente branca é conhecida por muitos povos indígenas. Aconteceu há muito tempo.

Dois jovens guerreiros, reconhecidos por sua aldeia como bons caçadores, decidiram ir para o leste, rumo ao sol nascente, à procura de caça maior. Andaram até chegar num grande lago. Repararam que a água era diferente – era salgada. Também notaram alguma coisa deitada sobre uma tora, flutuando na direção deles. Era algo estranho, nunca antes visto por

¹³ Do livro: Legends of our Nations of the North American Indian Travelling College, Ontário—Canadá

eles. Aproximaram-se desta estranha criatura, que brilhava com uma cor prateada. Os guerreiros imaginaram que isto indicava um grande poder. A criatura tinha duas cabeças que falavam ao mesmo tempo numa língua que eles não entenderam. Tinha uma língua bifurcada. Parecia frágil, doente e com fome, deitada lá na tora. Resolveram levá-la para casa, dar-lhe comida e ajudá-la a ficar forte.

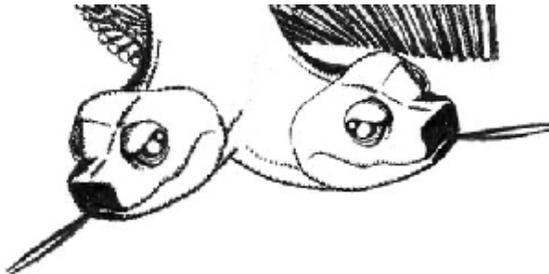
Eles juntaram toda a carne seca da caça que já tinha matado e, com sua estranha criatura, voltaram para casa. Levaram a criatura para a aldeia e mostraram para o povo o que tinham encontrado. Uma velha veio e disse ao povo que os jovens teriam que levar a serpente de volta para o lugar de onde veio. Os caçadores não escutaram, mas fizeram uma casa para a serpente, afastada da aldeia, concordando que seriam eles dois os únicos a saber da serpente que seria seu bichinho de estimação. Como sua serpente era pequena e fraca, eles a alimentaram e lhe deram remédio para ficar boa. Rapidamente a serpente ficou forte. Os caçadores continuaram a caçar para seu povo. Logo começaram a notar a voracidade de seu bichinho. Eles tinham de dar a metade do que caçavam à serpente. O povo na aldeia imaginava porque os caçadores não estavam trazendo tanta caça como antes. Claro, foi porque estavam dando a maior parte para a serpente. Ela tinha um apetite enorme e não podiam fazer outra coisa senão alimentá-la.

Porém um dia, os jovens guerreiros caçadores chamaram o povo e contaram o que tinham feito; que nunca tinha devolvido a serpente para seu lugar, mas apenas levaram-na para o outro lado do morro, onde construíram uma pequena jaula para ela. No início os jovens estavam dando para a serpente insetos, pássaros e ratos, depois caça pequena como cutia, mas agora era necessário dar a metade de tudo que eles caçavam. Quando o povo da aldeia viu o tamanho do animal ficou alarmado e apavorado. Fizeram um grande mutirão e todos juntos construíram um enorme cercado para manter a serpente presa. Agora todos caçavam para alimentar a serpente. As crianças passavam fome porque não havia comida suficiente para a aldeia. Uma noite, a serpente rompeu o cercado e avançou sobre a aldeia devorando a maior parte do povo, inclusive os dois caçadores que a

haviam socorrido e cuidado dela.

De lá, ela foi ao oeste atacando outros povos e matando muita gente. Os sábios se reuniram e disseram que só havia uma maneira de parar esta criatura. Esta profecia é transmitida até hoje de geração em geração. Há muito sentido no que nossos avós nos disseram. Nós interpretamos a profecia assim: a serpente representa os que pertencem à raça branca que primeiro vieram à nossa costa. Eles chegaram fracos e doentes e foi nosso povo que os curou, ajudou e mostrou como viver na Mãe Terra. Era a raça branca que sempre exigia mais. No início, nosso povo deu-lhes um pedaço de terra para viver, mas eles sempre queriam mais. Foi a serpente branca que cresceu, cresceu assim como a raça branca e mais e mais deles vieram com um apetite sempre mais voraz. Hoje nós olhamos em torno e vemos que a serpente branca destruiu tudo que tocou. Os rios, lagos, igarapés e até o ar que respiramos ficaram poluídos.

Hoje nossos sábios nos dizem: “Lá está a grande serpente branca”. Como a profecia diz, é nossa obrigação dizer isso para a próxima geração. A grande serpente branca está aqui agora. Já causou muita destruição. Os sinais que devemos vigiar estão presentes. Agora temos que perguntar aos nossos sábios o que tudo isso significa e o que devemos fazer.



Religiosidade

*O encontro entre cultura, história e
conjuntura, como resistência popular e
afirmação do projeto histórico*





XOCHITLÁLPAN (A Terra Florida)

(Relato Náhuatl da Sierra Norte de Puebla, México
narrado e interpretado por Mario Pérez Pérez de origem náhuatl)

O mito de *Xochitlálpan* é do povo náhuatl. Náhuatl significa “quatro águas”. Nesta narração mítica se mencionam vários elementos. Um elemento é o ambiente de “flores e cantos”, o qual significa um entorno de sabedoria, de dignidade, de verdade, de respeito. Outro, é o elemento da Palavra Antiga ensinada pelos mais velhos, que irrompe na história, no caminhar do povo, representada pelo peregrinar de Juan Diego.

Xochitlálpan, a vida em plenitude, a terra florida, a que se refere esta narração, se localiza na parte alta da serra, *Tepetzintli*, porque em cima dela se une a humanidade, a “nossa carne”, *tonacatzin*, com a divindade, que é o lugar do umbigo que une Deus com seus filhos e filhas.

Para dirigir-se a *Xochitlálpan* se deve peregrinar “até o lugar de onde a Luz provém”, onde amanhece, chegando até onde vem o Pai Sol. Lá o povo se encontra com *Tonantzin*, “Nossa Digna Mãe”.

Quando alguém nasce é recebido com flores; quando alguém morre também é acompanhado com flores; levam-se flores aos mananciais, às serras, às covas, à sementeira. Os visitantes são recebidos com flores. Quando alguém recebe um cargo é coroado com flores. As imagens divinas são respeitadas com flores. Tudo isso para viver a Terra Florida, *Xochitlálpan*.

Em *Xochitlálpan* as pessoas se realizam, tal como aconteceu com Juan Diego, que enalteceu seu coração, se regozijou e se alegrou. *Xochitlálpan* é o lugar utópico da realização da criação: os seres vivos, as pedras, as palavras, os pássaros. Lá tudo se torna precioso, formoso, reluzente, verdadeiro, bom, abundante, vivificante.

*Oncatca ze ma
bualtzintli, icnotlahpaltzintli,
Itoca catca Juan Diego,
ihub mihtoa ompa chane catca in Quauh-
tlan.
Auh in ica teoyotl,
oc mochi ompa pobnua in Tlatilulco.*

Havia um pequeno
homem pobrezinho,
o seu nome era Juan Diego.
Falava-se que tinha a sua casa em
Quauhtitlán.
E no que se refere às coisas divinas,
tudo ainda pertencia a Tlatelolco.

*Auh sabado catca,
Huel oc yohuatzinco,
Quibualtepotztocaya in teoyotl,
ihuan in inetitlaniz.
Auh in azico in inahuac tepetzintli,
in itocayohcan Tepeyacac,
ye tlatlalchípahua.
Concac in inepac tepetzintli cuicoa,
yuhquin nepapan tlaçototome cuica.
Cacahuani in toçqui,
ihubquin quinananchilia tepetl.
Huel zenca teyolquima, tehuellamachtli,*

Era sábado,
ainda muito cedo, pela manhã,
ia atrás das coisas divinas
e de tudo o que tinha sido ordenado, pedido.
E foi se aproximando do pequeno morro,
de nome Tepeyácac,
já quase reluzia a aurora na terra.
Aí escutou cânticos sobre o pequeno morro,
eram como cânticos de várias aves preciosas.
Quando interrompiam as suas vozes,
parecia que o pequeno morro respondia.
Muito leves e gostosos, os seus cantos

*in incuic quizenpanahuia in coyoltototl,
in tzinitzcan ihuan in oczequin tlaçototome ic cuica.*

*Quimotztimoquetz in Juan Diego,
quimolhui:*

*¿Cuix nomacehual
in ye niccaqui?*

*¿Azo zan nictemiqui,
azo zan niccochitlehua?*

*¿Canin ye nicab,
canin ye ninottab?*

*¿Cuix ye oncan
in quitohuebuaque huebuetque,
tachobuan, tococolbuan,
in Xochitlapan,
in Tonacatlapan,
cuix ye oncan in Ilhuicatlapan?*

*Ompa on ytzicaya
in icpac tepetzintli,
in tonatiuh iquizayampa,
in ompa hualquixtia
in ilhuicatlazocuatl.
In oyubzeubtiquiz in cuicatl,
in omocactimoman.*

*In yee quicaqui,
hualnotzalo
in icpac tepetzintli.*

*Quilhuia: Juantzín, Juan Diegotzín.
Niman zan yee motlahpaloa
inic ompa yaz,
in canin notzalo.*

*Abquen mochibua in iyollo,
manozce itla ic mizabuia,
yeze huel paqui,
huellamachtia.
Quitlecabuita in tepetzintli,*

ganhavam do pássaro coyoltototl¹,
do tzinitzcan e de outras aves preciosas
que cantam.

Juan Diego parou,
e falou para si mesmo:
“Por acaso mereço
o que estou escutando?
Estou talvez, somente sonhando,
ou estou acordando agora?”

Onde é que eu estou?

Onde eu me vejo?

Talvez lá no lugar
onde falavam os nossos anciãos,
os nossos antepassados, os nossos avós,
na terra florida, Xochitlapan,
na terra do nosso sustento. Tonacatlapan,
talvez na terra celestial, Ilhuicatlapan?”

Ficou olhando para lá,
para o alto do pequeno morro,
para o lugar onde o sol sai,
para onde vinha o precioso
canto celestial.

Parou o canto,
não se escutava mais.

Então ouviu
que alguém o chamava
desde em cima do pequeno morro.
Falavam para ele: Juan Diegotzín.
Então ele tomou coragem
e foi para lá
onde era chamado.

Nada inquietou o seu coração,
e nem se alterou,
mas muito se alegrou,
ficou feliz.

Foi subindo o pequeno morro,

¹ Pássaro das 400 vozes

*ompa ytzia in campa hualnotzaloc.
Aun in ye abzitiuh
in icpac tepetzintli,
in ye oquimottili ze zihuapilli
Oncan moquetzinobticac.*

*Quibualmonochili
inic onyaz in inabuactzinco.
Auh in oyuhabzito in ixpantzinco,
zenca quimomahuizalhui
in quenin buellazenpanahuia
in ic zenquizca mahuizticatztintli.
In itlaquentzin
yubquin tonatiuh ic motonameyotia,
in ic pepetlaca.
Auh in tetl, in texcalli
in ic itech moquetza,
inic quimina in itlanexyotzin
yubqui in tlazochalchibuitl,
maquiztli, in ic nezí.
Yubquin ayaucozamalo
cucueyoca in tlalli.
Auh in mizquitl, in nopalli
Ihuan oczequin nepapan xiubtotontin
oncan mochichibuaní,
yubquin quetzalíztli,
yubqui in teoxibuitl in iabtlapallo nezí,
auh in iquanhyo, in ihuítzyo, in iabbuayo,
yubqui in coztic teocuitlatl in pepetlaca.*

Foi ver quem o chamava.
E quando lá chegou
No cimo do pequeno morro,
Viu uma nobre senhora
Que lá estava em pé.

Ela o chamou
Para ficar ao seu lado.
E quando ele se aproximou,
Ficou muito maravilhado
Porque ultrapassava
Toda admirável perfeição.
O vestido dela
Resplandecia como o sol,
Desse jeito brilhava.
E das pedras e rochas
Onde ela estava
Saíam raios de esplendor
Como pedras preciosas de jade
e como jóias reluziam.
Como os reflexos do arco-íris
a terra se vestia.
E os mezquites², os nopales³
e as outras plantas e ervas
que aí crescem,
pareciam plumagem do quetzal,
e as suas folhas pareciam turquesas,
e o seu tronco, seus espinhos,
reluziam como o ouro.

A cosmovisão indígena tem como base a religião. Esta é fruto da história de cada povo. Alfonso Caso, grande conhecedor do passado histórico dos povos do México, afirma que: “A existência (dos antigos) girava totalmente ao redor da religião e não havia um só ato da vida pública e privada que não tivesse um sentido religioso. A religião era o fator preponderante, e intervinha como causa até nas atividades que

² arbusto semelhante ao ingá

³ fruto do cacto tipo palma

nos parecem mais afastadas do sentimento religioso, como os esportes, os jogos e a guerra.”

Esta visão religiosa antiga nos faz ver a terra com veneração, a esta chamamos, com amor e com respeito “Nossa Mãe”, isto é, Tonana, porém da maneira mais digna a pronunciamos como Tonantzin, “Nossa Venerável Mãe”.

A dona da terra é **Teocoatlaxiue**: **Teo** é Teotzin = Deus; **coa**, é coat = serpente; **tlá** é Tlali = terra; **xiu**, é xihuitl = ano solar; **pe** = começo. Estes cinco elementos são, sem sombra de dúvida, uma alusão ao Quinto Sol, também a Macuilxóchitl (cinco-flores).

Por isso Xochitlálpan está íntimamente vinculada a Tonantzin Teocoatlaxiue. A expressão da religião dos povos indígenas no México tem sua formulação mais acabada em Tonantzin Teocoatlaxiue, de forma que não se compreende a história dos povos mexicanos sem ela, sem Tonantzin Guadalupe.

Porém o fenômeno Guadalupano não acaba no âmbito puramente religioso, mas afeta toda a vida. Afirma Aguilar Camín:

“O fenômeno Guadalupano é um lugar de encontro, de comunhão na fé, de consolo, de esperança, de reflexão e mobilização coletiva. A Guadalupana está em todas as partes, não só nos altares. Está nas fábricas, e os operários a invocam e confiam a ela os trabalhos. Está nas casas e nas esperanças das famílias. Está presente entre os intelectuais que inspirando-se nela produziram algumas das melhores páginas dos nossos escritores como Fray Servando, Clavijero, Francisco de la Maza, Edmundo O’Gorman e Octavio Paz.”

Naturalmente está na própria origem da Igreja Mexicana e da força cultural e política que a caracteriza.

“O fenômeno guadalupano é parte viva do nosso universo psicológico e social, de nossos mitos coletivos e da nossa dimensão nacional. Mesmo os que não somos religiosos somos condicionados por esta mentalidade. Eu não tenho fé porém, racionalmente, tenho que reconhecer que o processo de

construção do mito guadalupano é deslumbrante por sua complexidade e riqueza: é um verdadeiro milagre da imaginação coletiva e das necessidades espirituais do país. Sou um guadalupano laico, por assim dizer”.

A Virgem de Guadalupe, como símbolo de esperança e de libertação tem um lugar preponderante na memória do povo. Ainda, ela está repleta de símbolos que afirmam nossa identidade como povo mexicano, nela, no discurso guadalupano, recuperamos o orgulho de ser índios. O poder de unificação é fundamental. Novamente, o elemento religioso tem relevância.

Construiremos e reconstruiremos nossa história nutrindo-nos em nossa cosmovisão religiosa. Deste modo nós acreditamos que a Virgem de Guadalupe apareceu em Tepeyac (1531) para converter-se em protetora e “piedosa Mãe” dos índios. Em Zinacatán, Chiapas (1709 – 1710), também em Santa Martha e San Pedro Chenalhó, a Virgem desce do céu para aliviar as condições desamparadas dos índios. Em Cancuc, em Chiapas (1712 – 1713), a aparição da Virgem é interpretada por Sebastián Gómez de la Gloria como o fim do tributo das autoridades dos sacerdotes e do Rei da Espanha, e como augúrio de uma época na qual os índios gozarão de sua antiga liberdade. Em Quisteil, Yucatán, (1761), a coroação de Jacinto Canek proclama o desaparecimento do poder espanhol e a criação de um reino indígena. O movimento milenarista, com Antonio Pérez à frente, numa região próxima ao Popocatépetl e o Valle de Cuernavaca (1761), anuncia uma nova repartição da riqueza do mundo, o fim do domínio espanhol e uma era em que todos os bens voltarão ao poder dos nativos. E, recentemente, em 1994, se disse no México que, com a irrupção do E.Z.L.N. (Exército Zapatista de Libertação Nacional), voltou a aparecer em nossa história Juan Diego; porém Juan Diego nunca está sozinho mas sempre acompanhado de Tonantzin Teocoatlaxiue.

Em todos estes casos a revolta social adota formas da expressão religiosa, porém em lugar de propor a felicidade no céu, propõe a trans-



formação do mundo, convida a mudar as condições políticas e sociais existentes. As crenças, os valores e os símbolos que se manifestam nestes movimentos são religiosos, porém os fins e aspirações que os motivam estão baseados no desejo de uma mudança da realidade.

O fato mais importante da independência de 1810 é o nome carismático da Virgem de Guadalupe invocado na Paróquia de Dolores, no momento em que Hidalgo decide combater com as armas o governo espanhol. Depois de passar pela Paróquia de Atotonilco, Hidalgo toma a imagem da Virgem de Guadalupe que ali se venerava e a converte na bandeira dos insurgidos.

Todos, seguindo a tradição de fazer da Guadalupana um símbolo que realiza as aspirações particulares de seus devotos, transformaram também a Virgem de Guadalupe numa Virgem combatente.

Por isso não consideramos nossa religião como alienante, mas como o fundamento para a transformação da realidade.

ORAÇÕES TRAZIDAS AO IV ENCONTRO

ORAÇÃO À VIRGEM DE GUADALUPE

Mãe, tu que trouxeste ao mundo o nosso Salvador e Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus Pai todo-poderoso.

Ajudai-nos na nossa luta cotidiana
contra a crise social, econômica e moral que hoje suportamos.
Guia-nos nestes caminhos onde é difícil caminhar,
Que as tuas pegadas nos levem à divindade do teu filho
e do nosso Pai Celestial.

Acompanha-nos com o teu olhar para podermos continuar
recuperando em cada passo a essência do nosso povo que não tem
fim.

Dai-nos força em cada instante porque nós, os teus filhos,
somos simples na alma e na vida e somos da tua mesma cor.
Abençoai-nos como o fizeste sempre,
desde que te tornaste a nossa Mãe,
e gravada sobre um manto ficaste na nossa Terra.

Sentimos o teu perfume na brisa da manhã,
nas flores que renascem,
nos tesouros que ainda ficam
escondidos no teu manto e que ninguém ainda descobriu.
Hoje queremos e necessitamos da tua bondade e do teu amor.
E a nossa identidade seja sempre uma árvore,
Ainda que sejam galhos curtos mas com uma forte raiz.

Mãe, somos os teus povos, somos a tua gente,
somos os teus filhos que caminham sob a tua proteção.

Reforça a nossa “União” para manter viva a nossa cultura e identidade.

Alimenta o nosso espírito para sermos corajosos e fortes.
E defendamos o que é nosso, porém com humildade.

Mãe Nossa de Guadalupe, nunca abandones os teus filhos,
pois na tua luz reflete a esperança que precisamos cada dia,
que vem do teu Filho Jesus Cristo e Nosso Senhor,
que vive e reina pelos séculos dos séculos,



Amém.

ORAÇÃO MAPUCHE

Família de Segundo Reuque

Pai bom, dono da terra e do céu;
Pai e Mãe do mundo,
Pai do Sol e da Lua

Queremos te pedir para nos ajudar e iluminar o nosso caminho,
O nosso, o da nossa família, nossos filhos, parentes,
vizinhos e irmãos.

Dá forças para aqueles que se encontram em momentos difíceis,
reclamando dignamente pelo seu pão de cada dia.

Pai e Mãe,
Ilumina-nos com a brasa e clareia e ilumina este mundo.
Ilumina e dá consciência ao mundo dos brancos.

Esta é a tua voz, pai, que tanto gostas de nós.
Ilumina o nosso pensamento.

Vós que dais para nós a força, a noite e o dia,
a chuva e toda a Natureza,



Tudo o que vemos na nossa Mãe Terra.
Sois o Pai Transparente que olhas e vês para todos os lados.

SOMOS DIFERENTES

Eu Te agradeço, Deus, Pai,
porque nos criaste a todos diferentes.
Os nossos rostos têm todas as cores,
e a tua luz se reflete nesta variedade.

Agradeço-Te, Senhor,
porque nos deste línguas diferentes
que expressam a maravilhosa diversidade da vida,
e falam de Ti em mil formas.

O meu irmão é diferente de mim,
Isso é muito bom, é uma riqueza para todos.
Essa diferença obriga-me a me esforçar
para compreendê-lo,
e ele estará obrigado a se esforçar
para me entender,
e isso nos fará crescer aos dois.

Eu Te louvo, Senhor,
porque podemos nos descobrir uns aos outros
e podemos viver a alegria de nos encontrar;
partilhar o que somos e oferecer-nos mutuamente.

E além de tudo Te agradeço
porque Tu és a nossa união:
Tu estás presente em cada homem e em cada mulher,
Em cada língua e em cada cor de pele.
Tu és Deus, e nos unes em Jesus, teu Filho,
Irmão de cada um de nós. Amém!

DEUS VEIO AO MUNDO

Contam os mapuches que um dia, Deus Pai,
Calfú Huenu Chão e F^{ta} Chão, veio ao mundo
para visitar os homens e ver como eles viviam.

Tomou o aspecto de um coitado velho desconhecido por todos.
Sempre caminhando, caminhava, caminhava.

Quando chegava a alguma casa saudava,
e muitas vezes acompanhava as pessoas por alguns momentos.
Um dia chegou numa casinha do povo mapuche.

Bateu palmas para ser atendido. Saiu uma senhora mal-humorada.

O velho, que era Deus, disse-lhe:

– “Bom dia, Senhora! Venho lhe saudar”.

– “ Ah, não o conheço. Não tenho tempo para lhe atender”
– respondeu a Senhora.

– Mas que linda horta que você tem! –continuou o velho.

A mulher tinha uma linda horta com plantação de batatas.

Quase estavam para florescer e certamente iriam ter uma boa colheita de batatas.

– “Ah, que batatas? São só pedras!” – exclamou a Senhora de mau humor.

– Bem, desculpe o incômodo. Peuka llal” – disse o velho e foi-se embora.

No outro dia, as batatas que iriam dar uma boa colheita tinham virado pedras.

Depois de caminhar bastante o velho chegou noutra casa.

Bateu palmas novamente para ser atendido e apareceu uma senhora.

– “Bom dia, senhora. Como está? – falou o velho.

_ Bom dia, o que precisa? – respondeu a senhora.

_ Somente venho para lhe conhecer e saudá-la – explicou o velho.

_ Não tenho tempo a perder. Não posso atendê-lo – disse a senhora.

_ Mas que lindos jovens que você tem – observou o velho.

_ Que jovens, são crianças! Disse a senhora de maus modos.

_ Bem, desculpe o incômodo – disse o velho e foi embora.

Dizem que no outro dia os jovens viraram crianças.

Finalmente, o velho chegou na casa de um casal de velhos. Quando eram jovens tinham muito dinheiro mas agora tinham ficado pobres. Até os filhos os tinham abandonado. Possuíam somente algumas cabras e uma pequena horta.

Quando chegou na casa o casal o recebeu muito bem. Convidaram-no a entrar e lhe ofereceram um chá. Quando chegou a noite o convidaram a ficar para dormir. O velho ficou.

No outro dia continuou a sua viagem muito agradecido. Desejou-lhes boa sorte: “ Que sempre tenham carne e pão, que nunca falte um animal para comer, que Deus lhes conceda muito mais. Que tenham boa saúde e vivam unidos. Que Deus os guie pelo bom caminho e lhes dê bons pensamentos”.

Com esta bênção despediu-se Tata Dios, F‘ta Chão e dizem que os poucos animais que este casal tinha aumentaram muito e que a pequena horta produziu muito. Viveram contentes e unidos até o dia em que Deus os chamou.



Por estes relatos, que acabamos de transcrever, e como conclusão deste livro sobre a mitologia dos Povos Americanos, gostaríamos de trazer uma pequena reflexão sobre a religiosidade. Afinal, muitas vezes nos perguntamos, qual é a religião ou a religiosidade destes povos que há anos vêm sofrendo continuamente a pressão e a imposição dos colonizadores? Essa religião que faz parte do dia-a-dia desses povos tem sinais dos tempos primeiros, ou é o resultado do contato?

Se respondermos que é resultado do contato, também precisamos nos fazer outras perguntas: até que ponto é possível voltar atrás e recuperar essa ancestralidade “perdida”? Até que ponto esse novo tipo de religiosidade faz parte desses povos ou, melhor, da cultura desses povos? Se a religião é entendida como a base estruturante da sociedade, até que ponto essa religião que praticam hoje ajuda esses povos a lutarem para que sejam respeitados como povos diferenciados, com sua cultura própria?

Enfim, se achamos que a religião que esses povos praticam atualmente é o resultado de um processo histórico, certamente pelo qual passaram como meros cumpridores, e não como agentes ativos de sua história, mas que hoje os ajuda a serem agentes de sua caminhada como povos, e não como espectadores, então, a ancestralidade não está ligada tanto ao temporal, mas ao cultural assumido em sua própria história. Do contrário, poderíamos dizer que os povos do nordeste brasileiro, do México, ou dos Andes e, quantos mais, estariam extintos para sempre. No entanto, a história nos mostra o contrário: estão vivos sempre mais, “ressurgidos”, e estão tentando, com suas próprias pernas, recuperar, como sujeitos, o processo histórico que os marginalizou. Afinal, como diz o mito mixteco da “Ressurreição da esposa” não é um reviver, que implica morrer outra vez, mas é um ressuscitar, isto é, viver para sempre.

Bibliografia

BIBLIOGRAFIA

- ALBISETTI, César & VENTURELLI, Ângelo Jayme. **Enciclopédia Bororo**. Vol II. Campo Grande: Museu Regional Dom Bosco, 1969.
- BALDRAN, Jaqueline. Algunos dados sobre la recuperación antropológica europea de las literaturas indígenas. In: PIZARRO, Ana (org). **América Latina – Palabra, literatura e cultura**. Vol. 2. São Paulo: Memorial/Unicamp, 1994, p 435.
- BARROS, Maria Mirtes dos Santos. **A arte krikati; uma abordagem sociológica**. (Tese de doutoramento). FCL/UNESP/Car, 2002.
- _____. **A arte na sociedade krikati**. (Monografia de graduação) São Luís: UFMA, 1992.
- BENJAMIM, Walter. O narrador. In: **Walter Benjamin: Obras escolhidas I**. São Paulo: Brasiliense, 1993.
- CARVALHO, Sílvia Maria Schmuziger de. Soleil e Lune. Lés jumeaux mythique et le caractere tricheur. In: **Lés grandes figures religieuses: lire le polythéisme**. Vol 1. Paris: Univ. de Besançon, 1988.
- _____. **Jurupari: estudos de mitologia brasileira**. São Paulo: Ática, 1979.
- CHILDE, Gordon V. **A evolução do homem**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar ed., 1971.
- CIMI NORTE II. **Ameríndia ontem e hoje**. Estudo n. 4 do Mensageiro. Belém: CIMI NII, 1988.
- DAMASCENO, José Carlos. O “Tio” dos mineiros. In: **Terra Indí-**

gena. Ano XII, n. 75. Araraquara (SP): CEIMAM-UNESP, abr/jun 1995.

EASTMAN, Charles Alexander. **The Soul of the Indian** An Interpretation. Lincoln Nebraska: University of Nebraska Press, 1980.

GIACCARIA, Bartolomeu & HEIDE, Adalberto. **Jerônimo Xavante Conta:** mitos e lendas. Campo Grande: Casa da Cultura, 1975.

JOHNSON, Allan G. **Dicionário de Sociologia.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

LÉVÊQUE, Pierre. **Animais, deuses e homens:** o imaginário das primeiras religiões. Lisboa: Edições 70, 1996.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **História de Lince.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____ **O cru e o cozido.** São Paulo: Brasiliense, 1991.

LÓPEZ H., Eleazar. **Teología India** Antología. Cochabamba-Bolívia: Coedição de Editorial Verbo Divino, Universidade Católica Boliviana, Editorial Guadalupe, 2000.

MELATTI, Júlio Cezar. **Índios do Brasil.** Brasília: Coordenada Ed. De Brasília, 1970.

MESTERS, Carlos. Considerações sobre a catequese dos povos indígenas: uma leitura bíblica. In: MESTERS, C. & SUESS, P. **Utopia Cativa:** catequese indigenista e libertação indígena. Petrópolis: Vozes, 1986.

NANDA, Serena. **Antropologia Cultural:** Adaptaciones socioculturales. Quito (Equador): Instituto de Antropologia Aplicada, 1994.

- NIMUENDAJU, Curt. **Etnografia e indigenismo**: sobre os Kain-gang, os Ofaié-Xavante e os índios do Pará. Campinas, SP: Ed UNICAMP, 1993.
- PÉREZ P., Mário. **De lãs Hermenêuticas Indígenas**. Apostila.
- RIBEIRO, Darcy. **Kadiwéu**. Petrópolis: Vozes, 1980.
- RISÉRIO, Antonio. **Textos e Tribos**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1993.
- RODRIGUES, Aryon Dall'Ígna. **Línguas Brasileiras**: para o conhecimento das línguas indígenas. São Paulo: Loyola, 1986.
- RUFFALDI, Nello (org.). **Nossas histórias**: segundo encontro interestadual de Líderes Espirituais de Pará-Amapá-Maranhão. Belém: Mensageiro, maio 2002.
- SAMAIN, Etienne. **Moroneta Kamayurá**: mitos e aspectos da realidade social dos índios Kamayurá (Alto Xingu). Rio de Janeiro: Lidador, 1991.
- SARMIENTO T., Nicanor. **Caminos de la Telogía India**. Cochabamba-Bolívia: Coedição de Editorial Verbo Divino, Universidade Católica Boliviana, Editorial Guadalupe, 2000.
- SCHADEN, Egon. A origem e a posse do fogo na mitologia guarani. In: Schaden, Egon (org.). **Leituras de Etnologia Brasileira**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.
- SILLER A., Clodomiro L., **Para Comprender el Mensaje de Maria de Guadalupe**. Buenos Aires: Editorial Guadalupe, 1989.
- SILVA, Fernando Altenfelder. Religião Terena. In: SCHADEN, Egon (org.). **Leituras de Etnologia Brasileira**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

SILVA, Orlando Sampaio. **Tuxá: índios do Nordeste**. São Paulo: Annablume, 1997.

SPENCE, Lewis. **Mitologia Norte Americana: guia ilustrado**. 2ª Ed. Lisboa: Edit. Estampa, 1997.

SUESS, Paulo (org.). **A conquista espiritual da América Espanhola**. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. (org.). **Culturas e Evangelização**. São Paulo: Loyola, 1981.

TURNER, Victor. **O processo ritual: estrutura e antiestrutura**. Petrópolis: Vozes, 1974.

VAN GENNEP, Arnold. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 1978.

VAN VELTHEM, L. Hussak. Das cobras e lagartas: a iconografia Wayana, in VIDAL, Lux. **Grafismo indígena**. São Paulo: Edusp/FAPEESP, 1992.

VÁRIOS por CESEP (Centro Ecumênico de Serviço à Evangelização e Educação Popular). **O Rosto Índio de Deus**. São Paulo: Vozes, 1989.

VÁRIOS por CENAMI (Centro Nacional de Ajuda a Misiones Indígenas). **Teología Índia Hacia el Tercer Milênio** Materiales de estudio y reflexión. México: Cenami, 1999.

ZANNONI, Claudio. **Mito e sociedade Tenetehara**. Tese de doutorado em sociologia. Araraquara: SP: FCL/UNESP/Car, 2002.

ZUMTHOR, Paul. **Tradição e esquecimento**. São Paulo: Hucitec, 1997.

ENCONTROS DE TEOLOGIA ÍNDIA

- 1990:** Primeiro Encontro/Oficina de Teologia Índia em México de 16 a 23 de setembro. **Teología India.** México: Cenami e Cayambe-Ecuador: Abya-Yala, 1991 e 1992.
- 1991 e 1992:** **Teologia India Mayense** Memórias, Experiencias y Reflexiones de Encuentros Teológicos Regionales. México: Cenami e Cayambe-Ecuador: Abya-Yala, 1993.
- 1993:** Segundo Encontro/Oficina Latino-americana de Teologia Índia em Panamá de 29 de novembro a 3 de dezembro de 1993. **Teología India.** México: Cenami e Cayambe-Ecuador: Abya-Yala, 1994.
- 1994:** **Búsqueda de Espacios para la Vida I** Encuentro Continental de Teologías y Filosofías Afro, Indígena y Cristiana. Cayambe-Ecuador: Abya-Yala, 1994.
- 1997:** III Encontro/Oficina de Teologia Índia em Cochabamba-Bolívia de 24 a 30 de agosto de 1997. **Sabiduría Indígena,** Fuente de Esperanza. Cusco: Imprenta Amauta, 1998 (vol 1, Memoria) e Cusco: Editora Grafisol, 1998 (vol 2, Aportes).
- 1999:** I Oficina de Teologia Índia em Luziânia-Brasil de 29 de novembro a 3 de dezembro de 1999. **A Força dos Pequenos.** Assessor: Eleazar López Hernández. Coordenação e relatório: ANDRI – Articulação Nacional de Diálogo Interreligioso e Inculturação, CIMI-Brasil, 1999.
- 2000:** II Oficina de Teologia Índia em Luziânia-Brasil de 16 a 20 de

outubro de 2000. Assessor: Mário Pérez Pérez. **Sonhando e Fazendo Acontecer uma Terra Sem Males, Uma Terra Florida.** Coordenação e relatório: ANDRI – Articulação Nacional de Diálogo Interreligioso e Inculturação, CIMI-Brasil, 2000.

2001: III Oficina de Teologia Índia em Luziânia-Brasil de 12 a 16 de novembro de 2001. Assessor: Clodomiro L. Siller A. Coordenação e relatório: ANDRI – Articulação Nacional de Diálogo Interreligioso e Inculturação, CIMI-Brasil, 2001.

2002: IV Encontro Continental de Teologia Índia em Assunção-Paraguai de 6 a 11 de maio de 2002. **A Terra Sem Males em Construção.** Brasil: Cimi – Aelapi. Belém: Edições Mensageiro, 2002.

Contatos

Conselho Indigenista Missionário – CIMI

Caixa Postal 03679

70084-970 Brasília-DF

BRASIL cimi@embratel.net.br Tel.: 55-61-322-7582

Articulação Ecumênica Latino Americana de Pastoral Indígena – AELAPI

Av. Xochijetzal, 255

Col. Sta. Isabel

07010 Mexico-DF

MÉXICO cenamifor@terra.com.mx

Articulação Nacional de Diálogo Interreligioso e Inculturação – ANDRI

Caixa Postal 12080 S. Braz

66090-970 Belém-PA

BRASIL cimiblm@amazon.com.br Tel.: 55-91-229-3245

MENSAGEIRO

Caixa Postal 12080 S. Braz

66090-970 Belém-PA

BRASIL cimiblm@amazon.com.br Tel.: 55-91-229-3245

AELAPI

Articulação Ecumênica Latino Americana de Pastoral Indígena

A Aelapi nasceu nos anos 70 e se fortaleceu nas décadas seguintes, a partir da necessidade de uma missão mais articulada dos vários organismos eclesiais na América Latina.

A Aelapi promove reuniões duas vezes por ano dos representantes das sete regiões missionárias em que foi dividida a América Latina, cursos ecumênicos de formação missionária a nível continental e regional. Seus membros participam de consultas e encontros também a convite do Celam (Conferência Episcopal Latino Americana) e Demis (Departamento de Missões).

A partir de 1990 começaram os encontros continentais de Teologia Índia.

Atualmente, a Aelapi escolheu três objetivos prioritários:

1. Articulação as organizações
2. Promover a Teologia Índia e se articular com outros teólogos a nível continental e inter continental.
3. Capacitar os futuros formadores de agentes de pastoral indígena.

