



SOL E LUA NA ICONOGRAFIA TIKUNA

PRISCILA FAULHABER

RESUMO

Com base em depoimentos Tikuna de comunidades brasileiras e colombianas, analiso a relação entre corpos celestes em desenhos feitos por esses índios, cujo entendimento é relacionado a narrativas associadas a práticas rituais. O exame antropológico dos testemunhos reside na interpretação desse tipo de iconografia com base na evidência de que realizam observação sistemática do céu com base nas suas concepções sobre as relações céu-terra. A contribuição de tais análises para a Astronomia Cultural consiste no fato que povos ainda existentes apresentam enunciados referentes a fenômenos astronômicos conforme variáveis culturais articuladas a relações sociais vigentes. Conforme tais narrativas expressas na iconografia Tikuna as estrelas já tiveram existência terrena e a ascensão dessas ao céu está quase sempre ligada a episódios nos quais foram definidos a procedência do povo, a organização social de relações de parentesco, determinadas funções e características femininas e masculinas, e a necessidade de cumprimento de certas prescrições rituais na Festa da Moça Nova. A análise estabelece relações entre o conhecimento transmitido à moça que é submetida ao ritual e o conhecimento adquirido em viagens mentais cuja descrição associa experiências vividas no mundo terreno, na atmosfera e no espaço celeste enquanto práticas mediadas pela historicidade da consciência humana. Estabelecem-se assim correlações entre a vida cotidiana e eventos extraordinários vividos na aquisição de conhecimento especializado. Entre as imagens que surgem na interpretação das relações céu-terra é predominante a oposição e complementaridade entre o Sol e a Lua, a noite e o dia, a claridade e a escuridão, que serve como metáfora para a aquisição de conhecimento.

Palavras chave: Asterismos, estrelas, narrativas, Tikuna, dinâmica, conflitos

ABSTRACT

Based on Tikuna testimonies in Brazilian and Colombian communities, I analyze the relationship between celestial bodies in depictions drawn by those Indians, whose understanding is correlated to narratives associated to ritual practices. The anthropological examination of the testimonies resides in the interpretation of this type of iconography based on the evidence that they accomplish systematic observation of the sky based on their conceptions about sky-earth relationships. The contribution of these analyses for the Cultural Astronomy consists in the fact that this people that is still alive present enunciations referring to astronomical phenomena according to cultural variables articulate to current social relationships. According to these narratives expressed in the Tikuna iconography, the stars have already had earthly existence and their ascension to the skies usually evocates previous events that defined the provenance of the people, the kinship social organization, determined functions and feminine and male characteristics and the obligation of obeying certain ritual prescription during the Young Girl's Festival. The analyses establish relationships between the transmitted knowledge to the girl submitted to the ritual and the knowledge acquired in mental trips whose description associates vivid experiences in the worldly world in the atmosphere and in the celestial space whereas practices mediated by the historicity of human awareness. The paper establishes correlations between day-to-day circumstances and extraordinary events lived in the acquisition of specialized knowledge. Between the images that appear in the interpretation of the earth-sky relationships overwhelms the opposition and complementarity between the Sun and the Moon, the night and the day, the clarity and the darkness that serves as a metaphor for the acquisition of knowledge.

Key words: Asterisms, stars, narrations, Tikuna, dynamics, conflicts.

INTRODUÇÃO

Com base em depoimentos de índios Tikuna que vivem em comunidades colombianas e brasileiras, analiso a relação entre Sol e Lua em desenhos feitos por esses índios, cujo entendimento é associado a narrativas relacionadas a práticas rituais. Toma-se tais desenhos no conjunto de representações iconográficas e, portanto, passíveis de correlação com a escrita pictográfica que opera signos imagéticos diferentes dos códigos do alfabeto. O exame antropológico dos testemunhos de indígenas vivos apresenta contribuição à análise desse tipo de iconografia, uma vez que se tratam de depoimentos de povos ainda existentes que interpretam enunciados referentes a fenômenos astronômicos conforme variáveis culturais articuladas a relações sociais vigentes.

Nas narrativas expressas na iconografia Tikuna as estrelas já tiveram existência terrena. A ascensão dessas ao céu está quase sempre ligada a pessoas que morreram em episódios em cuja análise se deve levar em conta a organização social de relações de parentesco, determinadas funções e características femininas e masculinas e a necessidade de cumprimento de rituais como a Festa (de pelação) da Moça Nova, chamada de "la Pelazón" na Colômbia e no Peru. Nestas narrativas participam seres personificados, como animais e plantas existentes até hoje nas florestas que convivem com os "heróis culturais" e os primeiros homens que viveram em um tempo pretérito e nos quais os Tikuna se espelham.

Segundo os relatos referentes a desenhos examinados para a presente comunicação a concepção do universo remete à figura do

criador (Ngutapa) e à existência de vários mundos. Na base desse universo está o mar primordial, onde vive submersa uma grande serpente Yewae' que, enroscada no eixo dos mundos, determina com sua respiração os movimentos que geram os dias, as noites e as fases da lua. O sol e a lua geram as estrelas Woramacuri. Quando vistas próximas à lua estas podem estar anunciando o nascimento de uma mulher ou a chegada da menarca de uma moça. Após este evento espera-se que a moça seja submetida ao ritual de puberdade feminina e o posicionamento desses astros celestes irá determinar o momento de realizar a festa. Episódios conflituosos e de quebra de regras sociais estão por trás do nascimento de tais corpos celestes que influenciam a dinâmica do povo Tikuna até hoje.

Visitei a comunidade do Barro Vermelho em 1997, 2002, 2010 e 2016, acompanhada em três destas viagens pelo especialista Tikuna Ngematücü e na última viagem também pelo professor bilíngue Santo Cruz. Obtive consentimento dos índios mediante autorização escrita ou por meio de impressão digital. Interagimos na pesquisa com índios Tikuna de diferentes graus de escolaridade. Muitos daqueles que são considerados especialistas não são alfabetizados - como os anciãos e anciãs aos quais recorrem- para obter explicações sobre aspectos pouco conhecidos da cultura Tikuna - os professores bilíngues e dirigentes Tikuna que dominam a linguagem letrada. Os depoimentos e desenhos registrados na comunidade Bunecü foram transcritos, traduzidos e analisados com a colaboração de professores bilíngues que estão cursando o mestrado profissional em línguas indígenas, coordenado por Marília Facó no Museu Nacional, que estiveram no MAST em fevereiro de 2017 e fevereiro de 2018. Estes mestrados

têm domínio de teoria antropológica, histórica, linguística e geográfica obtido por meio de instrução acadêmica, leitura orientada e atividades escolares. Sendo assim, muitos pontos de análise empregados no presente trabalho foram compartilhados com eles, ainda que a redação do presente texto e a análise final tenham sido elaborados por mim.

São expostos a seguir dois desenhos (figura 1 e 2) elaborados por índios Tikuna que participaram de visita que realizei em setembro de 1999 ao resguardo Nazaret, na Colômbia, a convite do Antropólogo Hugo Camacho, que trabalhava no instituto Colombiano de Bien Estar Familiar e que promoveu a viagem com apoio deste instituto. Tratava-se de atividade educacional e os desenhos foram feitos após eu apresentar um resumo de meu projeto, que já visava entender a cosmovisão desse povo. As figuras 3 e 6 foram desenhadas no Rio de Janeiro, em agosto de 2018 por João Gaspar,

apresentei meu projeto sobre a cosmovisão e o céu Tikuna. Já a figura 5 foi obtida na primeira viagem de pesquisa de campo aos Tikuna do alto Solimões, em 20 de setembro de 1997, quando presenciei pela primeira vez o ritual de puberdade feminina Tikuna. A professora Tikuna Adélia Bittencourt me convidou para expor o projeto que, coordenado pelo antropólogo João Pacheco de Oliveira, do Museu Nacional visava relacionar o Universo Tikuna, território e meio ambiente. Meu interesse voltava-se então para as interpretações indígenas sobre o arco-íris, mas na atividade apresentei as linhas gerais do projeto mãe. Segundo a professora, os desenhos eram uma forma de “contar histórias” pelos Tikuna. Embora confeccionados em situações diferentes, todas essas representações visuais - desenhadas, vistas no céu ou imaginadas em sonhos ou devaneios, a meu ver podem ser definidas por esta caracterização.



Figuras 1 e 2 Sol, Lua e relações sociais

professor Tikuna e mestrando da UFRJ. Ele as elaborou por livre e espontânea vontade, enquanto ouvíamos depoimentos Tikuna gravados em pesquisa de campo na comunidade do Barro Vermelho em fevereiro de 2016. A figura 4 foi feita em oficina nesta localidade visitada nesta ocasião, quando eu

NARRATIVA ORAIS E ICONOGRÁFICAS SOBRE RELAÇÕES CÉU-TERRA.

Adotamos na interpretação das narrativas sobre os céus a postura de conferir o devido reconhecimento às formas de elaboração e observação sistemática pelos indígenas. Evita-se aqui caracterizar como erro determinadas concepções que não coincidem com o que é tido como certo pela astronomia convencional segundo parâmetros da ciência ocidental pós-copernicana. Estamos de fato considerando as relações céu-terra na trilha de trabalho antropológico que parte de uma detalhada etnografia dos Kuikuro (Franchetto e Campos, 1987). Estudos comparativos entre diferentes povos nas terras baixas da América Latina (Wilbert, 1981) mostram as singularidades etnográficas de cada povo, correlacionando grafismos, cosmovisão, meio ambiente e religião.

Na presente abordagem, que se pauta na pesquisa etnográfica, relativizamos as hierarquias entre diferentes esferas de conhecimento. Levado em conta princípios éticos, procura-se termos de equalização dos valores que qualificam distintas conformações que operam segundo padrões validados conforme padrões de cientificidade reconhecida academicamente e formas de saber local às quais não é atribuída validade universal.

De acordo com Tim Ingold (2011:97) "na percepção do mundo do tempo meteorológico terra e céu não se opõem como real a imaterial, mas estão inextricavelmente ligados como um campo indivisível". Considera-se que tais relatos associam o que é percebido em determinado

campo visual, como paisagem, pessoa, seres vivos, e integrado pela imaginação à cultura e cosmologia do povo Tikuna. Propõe-se mostrar como tal iconografia expressa uma cosmovisão que se refere a eventos celestes presenciados a olho nu em momentos específicos. Entende-se aqui que a cosmovisão indígena se constrói com base na combinação da percepção do cosmos e de práticas historicamente situadas. A validação da cosmovisão como forma de conhecimento supõe a observação sistemática de fenômenos da natureza tendo em vista articular o calendário e a medição do tempo a atividades de subsistência estabelecidas em termos de um planejamento de práticas produtivas relacionadas à manifestação da etnicidade.

Sendo assim, a cosmovisão abrange a interpretação da paisagem cultural configurada em termos da representação de sítios e territorialidades significativos para as performances sociais (Broda 2004). Narrativas enunciadas em discursos rituais (orais, cantados ou imagéticos) prescrevem uma ordem definida socialmente e justificada em termos ideológicos. (Broda, 1982). Considerando que a etnicidade indígena se manifesta no contexto de ideologias étnicas e de dominação, entende-se que o conceito de cosmovisão permite tratar como um veículo da expressão indígena, que articula a abordagem da cosmologia com o contato interétnico em termos cosmo-históricos. No caso dos Tikuna tal expressão é pensada aqui no terreno das linguagens nacionais e internacionais uma vez que vivem na região fronteira entre Brasil, Colômbia e Peru, constituindo fronteiras indígenas a partir de sua identificação como povo inserido em relações de contato interétnico há mais de 300 anos que, contudo, valoriza positivamente práticas rituais referidas

à sua cosmovisão enquanto diferenciada constrativamente a outras etnias.

A iconografia, as narrativas e ensinamentos, as práticas rituais Tikuna estão presentes em seus objetos rituais confeccionados segundo conhecimentos específicos. Quando os contemplam os especialistas Tikuna evocam importantes chaves na compreensão da sua cultura com respeito a processos identitários.¹ A relevância de considerar os sonhos indígenas como inspirando os seus desenhos já foi apontada por Reichel-Dolmatoff, em seu estudo sobre os phosphenos, ou seja: imagens resultantes dos efeitos da luz sobre a mente humana no estado de sono, sonhos acordados ou estados de extrema fadiga e que, como notou, são as bases da elaboração das artes gráficas indígenas. Aparte as explicações neurológicas da formação de tais imagens, o que interessa aqui é compreender como através dos desenhos eles interpretam as relações entre os humanos entre si e com a natureza. Segundo afirmam os Tikuna, os desenhos de suas mascaradas são idealizados em sonhos nos quais eles visualizam o pensamento Magüta (Faulhaber, 2006).

A pictografia e a iconografia de povos indígenas, ligadas a técnicas mnemônicas, expressam cenas e histórias ocorridas em diferentes temporalidades. Essas formas de linguagem iconográfica possuem técnicas específicas e significados que transmitem conhecimentos de geração a geração. Ainda que possam expressar invariantes culturais, não estão imunes a mudanças uma vez que expostos a situações transformadoras vividas no contato interétnico e reproduzidas mesmo em interações no seio da

comunidade. Os desenhos indígenas são análogos à pictografia como forma de linguagem articulada à expressão oral, ou musical, como formas de escrita não alfabética, seguindo abordagem apontada por Carlo Severi (2015) e Els Lagrou (2004). Como iconografia podem cumprir a função de transmitir conhecimento, de forma análoga ao texto escrito convencional. Como demonstrado nos estudos semióticos que interpretam a imagem enquanto texto tal uso remonta às traduções de cunho religioso empregadas pela igreja católica em seus métodos de catequização que, no entanto, desqualificavam as práticas indígenas que queremos valorizar positivamente.

A concepção que as narrativas iconográficas sejam análogas à escrita pictográfica decorre da identificação de que ambas envolvem processos de memorização que abrangem forma e relações entre imagens, sons, ideias e significações (Severi e Lagrou, 2004, Severi, 2015). Severi entende tal trabalho de pensamento enquanto 'artes da memória' abrangendo "de um lado taxonomia e inferência e de outro a invenção de uma iconografia e o estabelecimento de um contexto específico, frequentemente ritualizado, de comunicação" (Severi, 2015:2). Este autor enfatiza que as tradições estudadas por ele são vagamente definidas como "orais" - mas um olhar mais cuidadoso permite reconhecê-las como tradições orais e iconográficas - segue trilha alternativa à classificação de índios como povos de tradição oral visto que erroneamente são desconsideradas as formas de expressão pictórica e iconográfica de sociedades não ocidentais. O autor desconstrói a visão

1. Os Tikuna são falantes da língua Tikuna, de tronco linguístico isolado. Mantêm suas práticas rituais, sobretudo a festa da moça nova na qual entoam narrativas e cantos cerimoniais. O próprio Museu Magüta, o primeiro museu indígena da Amazônia a ser dirigido pelas suas próprias organizações, cuja fundação visou a revigoração da identidade étnica em período especialmente importante para os Tikuna quando reivindicavam a demarcação de suas terras.

etnocêntrica que define as sociedades indígenas pela ausência de aspectos constantes na sociedade ocidental, como, por exemplo, a escrita. Com base na literatura sobre o assunto, Severi parte da constatação de que os indígenas empregam em seus desenhos formas de expressão imagísticas carregadas de oralidade e em grande parte não alfabéticas, articuladas a uma tentativa de legitimar povos não ocidentalizados.

A iconografia indígena pode ser vista como parte de um sistema de transmissão de conhecimento, como - entre outras funções - sistema de signos, que desenvolve a memória social de forma bastante eficaz. Ou seja, uma junção de oralidade e pictografia constroem o processo de memória social e aprendizado entre as culturas que não utilizam originalmente o alfabeto. A apropriação do alfabeto - como consequência da predominância dos estados nacionais após violentos processos de colonização - possibilita, entretanto, a interlocução com o mundo dos brancos. Esta vem a reelaborar as formas orais e iconográficas de formulação e registro dos conhecimentos astronômicos, meteorológicos, agrícolas bem como as práticas sociais de organização do trabalho - associadas à religiosidade- que envolvem processos mnemônicos.

As “coisas desse mundo” para Ingold (2011: 162) ocorrem e são mostradas como tais ocorrências nas narrativas que fornecem pistas para identificar caminhos em um revelador campo de relações. Este abrange que entre outros, os atributos físicos e os diferentes focos de atividade. Nesse “mundo contado” as ocorrências se interrelacionam, sendo cada um se torna limitado pela história do outro. Cada ligação é um lugar ou tópico. Nas palavras de Ingold (2011:162):

“Nesta interligação o conhecimento é gerado. Conhecer alguém ou algo é conhecer seu relato, e ser capaz de unir a trama do outro à sua própria. Embora, decerto, as pessoas crescem no conhecimento não apenas através de encontros diretos com outros, mas escutando seus relatos. Contar um caso é relacionar, na narrativa, as ocorrências do passado, trazendo-as para a vida no presente vívido dos ouvintes como se estivessem ocorrendo aqui e agora... O significado das ‘relações’ deve ser entendido quase literalmente, não como conexão com entidades predeterminadas, mas como retrazendo um caminho através do terreno da experiência vivida... Fazendo seu caminho de lugar a lugar na companhia de outros mais informados que nós, e ouvindo seus relatos, os noviços aprendem a conectar os eventos e experiências de suas próprias vidas às vidas dos predecessores, recursivamente apanhando os fios dessas vidas passadas no processo de prolongar as suas. Mas mais que tecer malhas ou tricotar, os fios puxados agora ou recolhidos do passado são ambos do mesmo filamento. Não há ponto no qual a história termine ou comece. Enredos não devem terminar pela mesma razão que a vida tampouco pode ser extenuada. E na trama, como na vida, esse é o movimento de lugar a lugar - ou de tópico a tópico - pelo qual o conhecimento é integrado” (tradução da autora).

Os relatos iconográficos desenhados ou narrados oralmente pelos índios correspondem a enunciados que reelaboram o que ocorreu conforme o presenciado em determinada ocasião. O narrador relata o que vivencia, que articula à sua cosmovisão constituída em um campo relacional que produz a associação entre o narrado e o desenhado, adequando-os ao seu entendimento. Tal articulação incorpora eventos passados relatados por outros narradores.

Destacam-se os relatos proferidos pelos anciãos e anciãs como ensinamentos para os noviços. Estes narradores constroem enredos que dizem respeito aos eventos que vivenciaram ou presenciaram, mas também reconstróem relatos dos que os precederam em lugares sociais nos quais circulam ou em outros locais imaginados. Esta cosmovisão abrange os mortos, os heróis culturais, seres da floresta, donos dos fenômenos meteorológicos e atmosféricos, que são igualmente matéria relevante para a interpretação da experiência vivida.

DESCRIÇÕES DAS NARRATIVAS SOBRE O CÉU

Em outros trabalhos tem sido observado que os Tikuna descrevem o movimento das constelações no céu correlacionando as que aparecem durante a estação chuvosa e a de estiagem, conforme observado em pesquisa de campo em Puerto Nariño, em 2012 (Faulhaber, 2017). Consideramos para a presente análise o depoimento Pegücü (Benedito Cosme), chefe indígena da comunidade Bunecü em 2016, transcrito com a colaboração do professor linguista bilíngue Tikuna Damião Carvalho Neto.² “Por isso nós não sabemos o que que é bom que está em cima de nós[no céu] o que eu falei antes nós sem pensar em nada só vivendo [no passado], dormindo, não ensinaram as nossas crianças. Antigamente meus avôs fizeram um círculo no pátio da casa como agora nós

estamos aqui. Naquele tempo da infância o meu avô me carregava e mostrava no céu a constelação que antigamente brigava: A Onça e Tamanduá Bandeira que sobe durante a versão assim ele falou. Cadê Coyatchicüra? Que fez assadeira para assar o pacu[no céu], assim ele fez a pergunta. Aquela constelação de Coyatchicüra é uma assadeira feito constelação[que] está do outro lado do céu”.



Figura 3. A Briga da Onça e do Tamanduá no céu estrelado (Desenho do professor bilíngue Tikuna João Gaspar.

Em seu depoimento, Pegücü indica que as figuras no céu podem corresponder a diferentes asterismos. Se alguns veem a Queixada do Jacaré (Coyatchicüra), outros podem ver com a mesma forma a assadeira para assar peixe Pacu do outro lado do céu, no Escorpião. Mas não podem ver ao mesmo tempo que olham

2. Depoimento transcrito com a colaboração de Damião Carvalho Neto – Atchigücü - aquele que está sempre cantando (clã inambu). Damião é um professor bilíngue Tikuna atualmente cursa mestrado profissional em linguística no Museu Nacional.

para a Queixada (no Touro) toda a briga da Onça e do Tamanduá, já que os olhos da Onça estão na nossa constelação do Escorpião, que não pode ser visto inteiramente ao mesmo tempo que veem a Perna da Onça, correspondente Órion. Pode-se ver simultaneamente parte de Órion e do Escorpião, mas não as duas figuras inteiras ao mesmo tempo. Sabe-se que Coyatchicüra está na área do céu da nossa constelação do Touro. Já a briga da Onça e do Tamanduá está entre a área do céu do Escorpião (os olhos da onça se encontram em Antares) corresponde e do Cruzeiro do Sul. Tchatü (Tamanduá) localiza-se no Triângulo Austral, Coroa Austral, Norma e Ara. Para os Tikuna, Baweta, a Tartaruga (associada às Plêiades), acompanhada da Queixada, anuncia o período das chuvas e a briga do Tamanduá e da Onça representa a estiagem. Considera-se que as figuras vistas no céu pelos Tikuna, correspondem, como os desenhos apresentados no decorrer do presente trabalho a "histórias contadas" nas palavras de Adélia Bittencourt, citadas no início do presente trabalho.



Figura 4. Briga da Onça e do Tamanduá durante o verão (desenho Professor bilíngue Sérgio del Águila).

Conta-se entre os Tikuna a narrativa que em tempos passados o Tamanduá era onça feroz, poderoso feiticeiro temido por todos. Feriu, matou e devorou muitos. Como castigo o herói

cultural Yo'i mutilou suas presas e formou um focinho obrigando-o a enterrá-lo e comer formiga. Dizem que um dia a Onça encontrou o Tamanduá Bandeira e lhe disse que sua força estava em seus dentes e garras. O Tamanduá respondeu que a sua força estava em seus braços e garras. A Onça perguntou-lhe onde ficava o coração dele. Após o Tamanduá responder estar em seu braço, os dois começaram a lutar. O Tamanduá abriu o peito da onça, que descobriu assim que ele a tinha enganado. (Nimuendajú 1952: 143). Luta com a onça para impedir o eclipse e consegue jogá-la sobre o solo. Com base na correlação de informações de Nimuendajú com relatos atuais dos índios Tikuna, a Onça, cujos olhos estão em Antares (Escorpião), quando inicia o verão, começa a aparecer antes do Tamanduá (Triângulo Austral, Coroa Austral, Norma e Ara), como se estivesse em cima deste animal. Quando descem na linha do horizonte, invertem-se as posições, ficando Tamanduá em cima da Onça, numa indicação que ele vence a peleja.



Figura 5. Como surgiu a separação do dia e da noite (desenho professora bilíngue Tikuna Adélia Bittencourt).

Em outro relato, detalhado na figura 2, conta-se como o povo Magüta ou “pescado no Eware” - conforme histórias contadas sobre os heróis culturais - vivia na escuridão porque a preguiça gigante segurava o céu, aninhada na árvore mítica Wone (Ceiba pentandra (L.) Gaertn. O herói cultural Yoi’l lançou uma formiga de fogo nos olhos da preguiça que soltou o céu, caindo este sobre a árvore Wone. O peso do céu sobre a árvore liquefez o seu coração, formando o rio Amazonas. Este episódio explica a separação entre o dia e a noite

Relacionando ainda os relatos sobre o povo Magüta, dos quais os Tikuna afirmam ser provenientes, vemos que as seguintes questões se apresentam: os planos de Ngutapa (relatado como o “Grande Pai”) de gerar os primeiros homens de sua esposa Mapana são frustrados por animais ferozes, que a violam, mas Ngutapa consegue reverter a situação e gerar ele mesmo os primeiros homens, Yoí, Ipi e suas irmãs Aikuna e Mowatcha – que são gerados extraordinariamente, já que é a picada de várias vespas na vagina de Mapana e despejadas em Ngutapa que o faz gerar em seus joelhos, o que viriam a ser os humanos. Esta narrativa determina a origem dos clãs (metades exogâmicas – dois foram gerados no joelho esquerdo de Ngutapa e dois no direito) e aponta que a origem dos homens não ocorreu como deveria devido à infertilidade de Mapana. Em outro relato, conta-se como o povo Magüta vivia na escuridão porque a preguiça gigante segurava o céu, aninhada na árvore mítica Wone (Ceiba pentandra (L.) Gaertn. O herói cultural Yoi’l lançou uma formiga de fogo nos olhos da preguiça que soltou o céu, caindo este sobre a árvore Wone. O peso do céu sobre a árvore liquefez o seu coração, formando o rio Amazonas. Este episódio explica a separação entre o dia e a noite.

Essas narrativas são associadas ao ritual da moça nova, como outros relatos de episódios posteriores que explicam os diferentes momentos do ritual. Em relato dado em Barro Vermelho em 2016, no tempo dos primeiros Tikuna, a primeira moça, Too’ena, olhou para os instrumentos que eram proibidos ao acesso feminino e foi punida, sendo morta e jogada no rio sagrado Eware, razão pela qual este ficou vermelho de sangue. Desde então o ritual da Moça Nova é realizado para redimir todo o povo, e afirma-se que evitam assim desastres ambientais, garantindo a prosperidade (fatura de caça, pesca e alimentos agrícolas (Camacho, 1995).

Os Tikuna concebem vários mundos em sua cosmovisão: na base desse universo está o mar primordial, aonde vive submersa uma grande serpente Yewae’ que enroscada no eixo dos mundos, determina com sua respiração os movimentos que geram os dias, as noites e as fases da lua (Camacho,1995). A Via láctea é identificada com o que denominam “caminho da Anta”, animal cujo poder é associado aos poderes mágicos, através do qual acessam as demais partes do universo.

Segundo relato do professor e linguista bilíngue Cosme Damião, índio Tikuna, a história do Jabuti conta como foi formado o Caminho da Anta, que é a nossa Via Láctea:

“O Métare (jaboti) é um ser humano, mas é encantado. Ele sempre juntava as frutas do Taperebá da mãe da anta Dewenütchii (tipo mãe d’água)”, Quando ela foi olhar a fruta do taperebá não encontrou mais porque o Métare já a tinha comido. A Mãe da Anta ficou brava com o Métare. Disse assim: se ele estiver aqui eu meto o meu pênis na boca dele. Ele estava escondido em um cerrado, ele apareceu e respondeu: “Mete aqui na minha boca”. Então ela meteu. Ele fechou a boca e não largou mais.

De tanta dor ela correu, foi embora, subindo para o céu (Tchowatü). Ele não largou, ficou pendurado. "Lá no céu existia a palmeira Tacana (tipo cana de açúcar) ele pisou e nasceram as flechas que nós temos. Este conto Tikuna refere-se que [naquele momento já] existia céu".

"Por isso existe no céu o caminho da Anta. Ela deu a volta à terra. Perguntava assim: quando você vai largar? – Só se a pupunha amadurecer. Mas a pupunha não estava pronta ainda para dar fruta. Só no próximo ano. Quando chegou o final, ele mordeu de vez e torou. Morreu a Anta de dor, saiu sangue e morreu. Então o Métare voltou pelo mesmo caminho. Ele voltou devagar. Isto faz muitos anos. É assim que foi existir o caminho da anta. Até hoje. Quando a noite está muito clara ela (a anta) aparece".

Pegücü afirma sobre o Caminho da Anta:

"Desse lado é o caminho até o fim do mundo. Se alguém vai andar nesse caminho, uma caminhada, sua roupa vai se acabando, Cinco anos caminhando nesse caminho. Se você vai chegar no lugar sagrado você vai virar pequeno do tamanho desta criança [aponta]. Lá é a terra sagrada onde pode andar nu, sem vergonha de andar. Pode aparecer o testículo. Este é o meio da viagem da caminhada. Se você vai passar vai chegar lá onde existia o nosso pai eterno. Então nesse momento ele estará conosco. Depois que você passou daquele lugar no meio da viagem, você já vai aparecer sem roupa. Se você vai voltar [para cá] se transforma como normal, já tem roupa de novo, todo bonito, com gravata, para chegar novamente no local de onde você saiu. Isso é costume lá no céu".

Pegücü indica, com esse depoimento, o caminho para fazer viagens no céu. Entende-se que tais viagens sejam mentais ou nos sonhos, quando recriam o que veem; sendo assim observam os movimentos das estrelas para ter

algum tipo de controle sobre o meio ambiente de modo que possam estabelecer estratégias de subsistência. Yoi pescou os primeiros homens no igarapé Éware, território dos imortais para os Tikuna; os primeiros homens são denominados Magüta, o povo pescado por esse herói cultural na cabeceira do igarapé denominado Eware, tributário do igarapé Tonetü (São Gerônimo), que por sua vez desemboca no Solimões, já no Brasil. Yoi'i ensinou esses primeiros homens a trabalhar concedendo-lhe os nomes clânicos, associados em metades anônimas, uma reunindo aves e a outros seres de casca, ou "sem pena". Com base nesta divisão em metades exogâmicas foi organizada a sociedade Tikuna. Esta se constituiu não apenas a partir do que ocorria no interior das unidades domésticas residenciais, ou seja, as casas, mas "sob a união do céu e da terra nos lugares habitáveis terrestres sob a atmosfera" (Ingold, 2011: 123).

Perceber e agir no mundo das condições meteorológicas é alinhar nossa própria conduta aos movimentos celestes do sol, lua e estrelas, às alterações rítmicas do dia, noite e estações, para escurecer e clarear no jogo de espelhos que alterna luz do sol e sombra. Segundo Ingold (2011:132), "o tempo devora a paisagem como a vista das coisas é engolfada pela experiência da luz, a escuta das coisas pela experiência do som, e o tocar as coisas pela experiência dos sentidos" (tradução da autora) Na sua atmosférica manifestação, o espaço aéreo não é disposto contra os que percebem mas lida com eles, e satura, a sua consciência, que é geradora da sua própria capacidade de perceber. Em resumo, a experiência do espaço aéreo é luz, som e sensibilidade, não algo que devemos obter por seus meios. Não é ótico ou tátil, mas atmosférico (Ingold, 2011: 134). Os relatos sobre as viagens mentais descrevem a

experiência desse movimento perambulante. Os humanos habitam a terra como viajantes. Os lugares vividos conectam aspectos da existência humana através dos caminhos. Cada vida torna-se ligada à outra do mesmo modo que a trilhas são interligadas. Cada uma dessas interligações é um nó, e mais que as linhas são conectadas densificam a tessitura da malha.

São traçados pelo narrador paralelos entre os caminhos que percorre na sua atividade na terra, mundo habitado pelos homens e os caminhos nos quais é transportado, já fora da superfície terrestre, para obter conhecimento cósmico como sabedor indígena que após sua viagem mental volta ao mundo vivido na terra. Nas palavras de Ingold (2011:52) “Conectando pontos de uma rede, ou “ligando os nós” o viajante prospectivo pode virtualmente alcançar sua destinação mesmo antes de traçá-la. Como um artefato cognitivo ou assembleia, o plano de rota preexiste ao seu encadeamento físico”. Sendo assim, o conhecimento adquirido corresponde à geografia de locações integrada ao seu cotidiano e à forma de ordenar o entendimento do mundo, aprendida nas suas práticas de viagem no mundo terreno e no plano mental.

Nas suas viagens mentais os pajés e outros especialistas, e mesmo a moça que está sendo submetida ao ritual, viajam ao Eware e entram em contato com os mortos, os heróis culturais, e os donos de fenômenos como a chuva, o vento, a floresta. Através das histórias contadas pelos anciãos, a cultura Tikuna é transmitida à moça enquanto corpo de informação contendo todas as instruções para certa orientação para a vida, e distintas pelo fato que o que passa de geração para geração. Isto é mais adquirido que inato. A elaboração de conhecimento ocorre “junto” dos caminhos seguidos pelas pessoas de lugar a lugar na medida de seu viajar. De acordo

com isso, podemos dizer que para os habitantes do mundo da vida, o conhecimento é integrado em conjunto através do enredo relatado pelas histórias dos mais experientes.

Tais viagens mentais são meios de reconhecimento do território espiritual e do cosmos. O Eware, segundo os Tikuna é uma montanha encantada à qual só se pode transportar em estados extraordinários, já que se trata de local inacessível aos humanos. Próxima está a montanha Taivegüne. Os “imortais” transitam por estes dois sítios. Todos os que tentam atingi-los por terra sofrem o impacto de eventos calamitosos, compreendendo chuvas, trovoadas e raios mortais. Estes processos cósmicos são manejados pelos donos dos fenômenos ambientais, que vivem nestes lugares extraordinários é apenas possível lá chegar por meio das viagens mentais acima referidas, nas quais aprendem entre outras habilidades, a manejar as forças cósmicas que geram tais ocorrências pois entram em contato com os que para lá se deslocaram após a morte. Transportados para esses locais encantados, eles passam a manejar forças que mediam os espaços terrenos e celestes, no âmbito da atmosfera, o qual os donos de determinados fenômenos produzem estas ou aquelas condições atmosféricas. O Eware, portanto, localizado na terra, está no domínio da atmosfera, sendo os que lá podem chegar em suas viagens mentais habilitados a participar das mediações entre o que acontece o mundo terreno e celeste no sentido de conhecer formas de controle sobre o que acontece em esferas estelares e poder intervir sobre a vida cotidiana.

O Sol e a Lua são associados a um episódio de incesto – Lua (masculino) que tem relações com sua irmã e gera os irmãos Woramacuri; estas duas estrelas, quando vistas próximas à

Lua podem estar anunciando o nascimento de uma mulher. Essa relação entre a Lua e o ciclo menstrual também foi notada em Franchetto e Campos (1997). Ou seja, os corpos celestes nascem em momentos conflituosos e de quebra de regras sociais. Frequentemente sua transformação é dada como resultado de violações, que influenciam a dinâmica do povo Tikuna até hoje, mesmo que os narradores ainda não tivessem nascido naquele tempo.

Conta o nosso colaborador Cosme Damião:

“Era uma família com um casal (uma mulher e um homem). Naquele tempo era muito difícil encontrar uma outra família para namorar ou casar. Lua mexeu e fez amor com a própria irmã mas ela não sabe que é irmão dela. Naquele tempo não tinha quarto, estava tudo livre. Estava escuro, ninguém sabe mesmo. Um dia ela tirou o sumo do jenipapo. Quando ele foi, ela meteu a mão na cara dele, para passar a tinta no rosto dele para identificar quem que sempre foi lá com ela. Para deixar uma marca. Quando amanheceu, ela saiu para o porto, para observar quem está com marca por aí no rosto. O rapaz desceu para lavar o rosto e foi o irmão dela que estava com a marca. Aí ela disse: O que que você tem? Pode olhar na água o reflexo. E ele viu como se fosse um espelho. Ela disse: É você mesmo, meu irmão, que está fazendo isso comigo. Nós fizemos incesto. Ela chorou e não falou com ninguém mesmo. Aí ele foi embora, não queria mais viver junto com a família, já estava fazendo muito erro. Naquele tempo ele tinha azeite de santuário e líquido de ouro. Passou no chapéu dele e foi embora sem levar nada. Neste caminho da Anta que ele andou até o céu. Por isso a lua ilumina só à noite e tem marcas no rosto. Na lua cheia se vê bem o jenipapo que a irmã dela deixou para ele. A lua é clã de Tuiuiu, que é um pássaro, tipo uma garça. Tawamacü (lua na língua Tikuna) quer dizer

pluma cor cinza, que vem da pluma do tuiuiu”.



Figura 6. As manchas da Lua –(desenho do professor bilíngue João Gaspar)

Segundo registros de Nimuendajú, os Tikuna, entre outros fenômenos, registram acontecimento de um eclipse lunar no dia 25 de agosto de 1941 que começou 11h e terminou. 4h30 da manhã (1952 142). Conforme depoimentos por ele coletados, Lua e o demônio Wüçütcha (Fera do clã Onça) lutam para impedir que, com o eclipse, seja provocado o fim do mundo. Para ajudar a Lua, as pessoas fazem o máximo de barulho possível durante todo o período em que o eclipse ocorre.

A narrativa de Nimuendajú apresenta enunciados recorrentes se correlacionados com os relatos acima expostos, sendo que o eclipse ou ausência de luz é associado à calamidade que pode ser trazida com a chegada da estação chuvosa, também associada à obscuridade.

Conclusões

As narrativas apresentadas na presente comunicação indicam que a relação entre sol e

lua tem marcados significados na cosmovisão deste povo. Transportados para os locais encantados, aqueles que realizam tais viagens mentais passam a manejar forças que mediam os espaços terrenos e celestes, no âmbito da atmosfera, o qual os donos de determinados fenômenos produzem estas ou aquelas condições atmosféricas. O Eware, portanto, localizado na terra, está no domínio da atmosfera, sendo os que lá podem chegar em suas viagens mentais habilitados a participar das mediações entre o que acontece o mundo terreno e celeste no sentido de conhecer formas de controle sobre o que acontece em esferas estelares e pode intervir sobre a vida cotidiana.

Embora as estrelas não deixem de existir durante o dia, somente podem observar o seu movimento durante a noite, ou seja, na ausência do sol. Esta ausência noturna é indicada pela narrativa sobre o incesto entre os dois irmãos, sendo que a artimanha usada durante a noite pela irmã molestada só pode servir à luz do dia. Estas manchas, no desenho de João Gaspar, são representadas como a contenda da Onça e do Tamanduá, desempenhada para impedir o eclipse, ou seja, a escuridão total. A aquisição do conhecimento é assim apresentada como a oposição entre a escuridão noturna e a luminosidade diurna que a parecem como opostos, sendo que a identificação das estrelas - que são pontos de luz no céu escuro - servem como sinais e orientações para o movimento na terra. Podemos deduzir como mensagem contida nos relatos expostos, o enunciado que associa o advento da luz, ou o fim do obscurantismo, à luta entre a Onça e o Tamanduá. Isto reitera a indicação, recorrente no imaginário Tikuna, da complementaridade de opostos já que mesmo que ao final o Tamanduá esteja sobre a Onça, na próxima chegada da estiagem a Onça irá aparecer novamente sobre o Tamanduá.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Broda, Johanna

1982 "Astronomy, Cosmovisión, and Ideology in Pre-Hispanic Mesoamerica" *Annals of the New York Academy of Sciences* Volume 385, *Ethnoastronomy and Archaeoastronomy in the American Tropics* pages 81–110, May.

2001 "Astronomía y paisaje ritual: el calendario de horizonte de Zacatepetl-Cuicuico." In Broda, Johanna, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero (coords.): *La montaña en el paisaje ritual* (Estudios arqueológicos, etnohistóricos y etnográficos): 173-199. ENAH-Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, -Universidad Autónoma de Puebla, México.

2004 La percepción de la latitud geográfica y el estudio del calendario mesoamericano. In: *Estudios de Cultura Náhuatl*. Vol 35, pp. 15-43.

CAMACHO, Hugo

1995 *Magüta, La Gente Pescada por Yoi*, Bogotá, Colcultura.

FAULHABER, Priscila

2006 "Iconography, Myths and symbolism inscribed in ritual artifacts: The Tikuna collection in a comparative perspective". *Berlin, Baessler Archiv*, 54, p. 95-118.

2017 *Leitura interpretativa sobre relações céu-terra entre os índios Tikuna*. In: FAULHABER, Priscila.; LOPEZ, Alejandro.; ATHIAS, Renato. (Orgs.). *Dossiê sobre Antropologia e Astronomia Cultural*. Recife, *Anthropológicas*, Ano 21,

volume 28 (1), Junho, pp 73-104.

American Lore 7(1):37-72.

FRANCHETTO, Bruna e D'OLNE CAMPOS, Márcio

1987 Kuikuru: Integración Cielo y Tierra en la Economía y en el Ritual. In: GREIFF, Jorge Arias de y REICHEL Von HILDEBRAND, Elizabeth (Comp.) Etnoastronomías Americanas. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, pp 255-271.

INGOLD, Tim

2011 Being. Alive Essays on movement, knowledge and description. New York, Routledge.

NIMUENDAJÚ, Curt

1952. The Tukuna. Publications in American Archaeology and Ethnology, vol. XLV (org: Robert Lowie). Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1-167.

Reichel-Dolmatoff, G.

1978 Beyond the Milky Way. Hallucinatory Imagery of the Tukano Indians. Los Angeles, University of California.

SEVERI, Carlo

2015 The Chimera Principle. An Anthropology of Memory and Imagination. Chicago, the University of Chicago Press.

SEVERI, Carlo e LAGROU, Els

2013. Quimeras em Diálogo. Grafismos e figuração na arte indígena. Rio, 7 Letras.

WILBERT, Johannes

1981 Warao Cosmology and Yekuana Roundhouse Symbolism. Journal of Latin