

CONSELHO NACIONAL DE PESQUISAS
INSTITUTO NACIONAL DE PESQUISAS DA AMAZÔNIA
BOLETIM DO MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI

NOVA SÉRIE
BELÉM — PARÁ — BRASIL

ANTROPOLOGIA N.º 12 JULHO DE 1961

MORÍ — A FESTA DO RAPÉ
ÍNDIOS KACHÚYANA; RIO TROMBETAS

PROTÁSIO FRIKEL
Museu Goeldi

O uso do rapé, seja êle fabricado de tabaco ou de paricá, tem difusão bastante ampla na América do Sul. Como se pode observar, à mão de mapas respectivos, a sua maior área de distribuição encontra-se nas regiões andinas, chaquenses e guianenses e, aí, especialmente, ao Noroeste da Amazônia. Quanto à difusão do uso de rapé na região central da Bacia Amazônica, poucos dados existem, entre os quais o caso mais conhecido é o dos Maué. O assunto é tratado, quase sempre, mui resumidamente e pouco se sabe das cerimônias que acompanham as funções de rapé. Existe, pois, uma certa falta de literatura sobre o assunto. Apresentando êste trabalho descritivo sobre as cerimônias de rapé entre uma tribo karib das florestas do rio Trombetas, faço-o com a intenção de preencher, em parte, esta lacuna. A transcrição de termos indígenas referentes ao morí, está incluída no apêndice II.

I — NOTAS GERAIS SOBRE O MORÍ

Morí, na língua dos Ingarüine-Kachúyana tem um duplo significado: Primeiramente é o rapé indígena, o paricá e, por extensão, o rapé feito de tabaco; em segundo lugar, é a festa do rapé. O termo morí, neste sentido, estende-se sobre todas as cerimônias, direta ou indiretamente ligadas ao ritual desta festa.

Morí é uma festa puramente religiosa, mas de um aspecto mais grave. Daí, nada de alegres músicas ou danças das festas comuns; nada de mulheres e por conseguinte, nada de gritaria,

barulho, bebedeiras e amores clandestinos. A festa do morí deixa no forasteiro uma impressão sóbria e séria, embora não religiosa, no sentido comumente usado entre nós. Esta seriedade somente é abrandada pelo final mais alegre : o banho com calda de frutas.

A religiosidade desta festa se revela tanto por sua finalidade como por seu estilo. No seu aspecto externo, a festa tãda não passa de uma grande cura geral contra epidemias e moléstias contagiosas, como gripe, catarro, sarampo, reumatismo e outras. Considerando esta finalidade, ela pode ter um valor atual contra doenças existentes na tribo ou, também, um valor preventivo. Na ocasião, quando assisti ao morí, êle foi feito neste último sentido, de valor preventivo. Parte dos homens ia baixar comigo até à zona habitada do rio Trombetas. Pela experiência, os índios já sabiam que quase sempre um ou outro adoecia. Para evitar isto, fizeram essa cura geral preventiva, o morí.

Mas o morí não é uma cura qualquer. Não se limita, simplesmente, ao combate do efeito do mal, isto é, a doença, e, sim, procura as causas e os causadores que são as más influências irradiadas pelas forças dos espíritos, especialmente, dos espíritos-animais, os chamados worókiemá. O morí possui, portanto, um fundo essencialmente religioso que religa as cousas dêste mundo com as do além-mundo, os efeitos materiais com as suas causas esotéricas.

O morí, enquanto é cura, inclui um duplo efeito : 1) em relação aos espíritos worókiemá e, 2) em relação aos homens.

1) *Em relação aos worókiemá :*

O morí deve espantar os espíritos-animais, quebrar e diminuir as suas forças nocivas, interromper e afastar as suas más influências, produtores do mal que são a doença e a própria morte e, portanto, deve pacificar os worókiemá, abrandar a sua cólera, excitar e estimular as suas forças benfazejas, aumentar e dirigir as suas influências boas para o indivíduo ou a comunidade tribal, pois, — e isto acho importante —, embora

haja melhores e piores entre os worókiemá, em si êles não são nem inteiramente maus nem bons. São como nós mesmos : um mixto de qualidades boas e más.

2) *Em relação aos homens :*

O morí deve afastar e eliminar no indivíduo as más consequências das influências dos worókiemá ou prevenir contra elas e aumentar e fortificar as próprias forças e efluências individuais para assim vencer, ou, pelo menos, neutralizar as más influências dos worókiemá e imunizar-se contra os efeitos daquelas, isto é, os males que possam produzir.

Êstes efeitos são alcançados, materialmente, pelo morí, o rapé de paricá ou de tabaco e pelo ritual da sua aplicação; espiritual ou ideologicamente, porém, por Uhhtarére. Esta figura mito religiosa, é por assim dizer, o medianeiro entre os dois mundos, o dos espíritos e o dos homens. É um dos poucos considerados essencialmente bons e não pertence, diretamente, às classes dos worókiemá. Uhhtarére é piádzpore, isto é, “chefe dos pajés” do mundo inteiro, com força suprema sobre os seres, especialmente os worókiemá. Não é, porém, o que nós chamamos “Deus”. Algumas vezes me falaram dêle como de um filho de Purá, “Deus”. Como veremos no decorrer da descrição da festa, primeiro o piázze ou pajé aprisiona por meio de encantamentos tãda a parte material das doenças (Krankheitsstoff) num montinho do morí. Êste rapé, mais tarde, é jogado na mata. Ao resto do rapé existente o piázze prende ou encanta as forças boas, purificadoras e fortificantes para o indivíduo que são igualmente as forças que abrandam e pacificam os espíritos worókiemá. Justamente estas qualidades pacificadoras e fortificadoras vêm de uhhtarére. E o piázze faz todo êste serviço de encantamento com o auxílio e a força do uhhtarére. Êste, símbolo do bem e das forças boas do mundo, age, pois, por um veículo material, o morí; torna-se centro dêste culto, centro secreto que não se revela à primeira vista ao espectador, em parte já porque às mulheres e crianças o sentido e a participação ativa em tudo isso é vedada.

Creio que esta ligeira explicação do sentido fundamental do morí — talvez um pouco antecipada —, todavia, facilitará a compreensão destas cerimônias.

Como ficou dito, toda a ação das cerimônias do morí dirige-se, hoje em dia, contra as forças dos espíritos produtores de doenças. Mas não era sempre assim. De certas tradições e mitos consta que o morí e seus objetos principais, o iwarawá, eram também usados para fins de guerra no mesmo sentido já supra mencionado: para quebrar a força e resistência do inimigo, incarnation dos espíritos adversos e para aumentar a força própria e afastar do indivíduo os males, ferimentos e a morte. Mas os gloriosos dias de guerra já se passaram para os Ingarüne e existem somente nas lendas e tradições da tribo. É a razão porque está em desuso o morí e iwarawá para fins bélicos. (* 1)

No conceito dos índios, Morí, a festa do rapé, é uma cerimônia antiquíssima. A sua origem é atribuída à direta instituição pelo uhhtarére, o piádzé-chefe. Disseram-me a este respeito: “Nós fazemos isto desde os tempos do piádzpore (uhhtarére) que nos ensinou assim”. E quero mesmo crer que entre as cerimônias religiosas dos Kachúyana, o morí seja uma das mais antigas. Nota-se uma grande diferença entre o morí e as outras festas. Ouso até dizer que o morí cai completamente fora do quadro das outras festas karib como as pude observar pessoalmente, ou como são descritos por pesquisadores e viajantes. O morí, como já fiz notar, diferencia-se pela atitude psicológica com que é realizada; em parte, também, pelos adôrnos e enfeites, especialmente a penugem de gavião, grudada ao corpo com breu vermelho de urucú; pelas danças que são poucas, mas inteiramente diferentes das das festas de “come e bebe”; pelos movimentos dos dançarinos, com o iwarawá e outras armas nas mãos, movimentos excêntricos e exóticos, executados com rictos de um certo “estaccato”, acompanhados por meias voltas do corpo inteiro, marchando ora em pé, ora de cócoras ao redor

(*1) Gumilla assinala entre os Otomac o uso de rapé como fazendo parte dos costumes de guerra: “The Otomac use it before going into battle with the Carib”.

Gumilla, apud: Roth, 1924:244.

dos nekwá, as cousas sagradas ou objetos de encanto e encantamento; pelas cantigas e respostas em côro, em frases curtas e palavras soltas, etc., etc. Tudo isso, em seu conjunto, deixa uma impressão fóra do comum. Quando vi os índios naquela noite de luar a primeira vez dançarem o kwarurú, julgava, por um momento, ter na minha frente uma pequena galeria daquelas estátuas de deuses mexicanos, porém, vivas, com suas corôas duplas de penas na cabeça e suas insígnias nas mãos.

O morí conservou esta sua originalidade primitiva pelo fato de ser uma parte — e talvez a parte mais importante? — de um culto antigamente secreto dos homens, hoje porém, com sintomas de decadência. Pois outrora, assim me disseram, às mulheres nem era lícito olhar e a festa fazia-se fóra da aldeia, na mata. Hoje, nestes dois pontos os índios já relaxaram o regulamento. Mas mesmo assim: Morí é exclusivamente festa e cerimônia dos homens. As mulheres não têm participação ativa. Não dançam; não pegam no iwarawá; não tomam rapé. A certas partes, especialmente, às invocações gerais, elas não podem assistir e têm que retirar-se para dentro de casa. Outra parte, a chegada de uhhtarére, ainda é de absoluto segredo e por isso, passa-se na beira da mata, mas dentro dela, fóra da vista da aldeia e das mulheres... As cerimônias restantes, elas podem assistir, porém, como simples expectadoras, “atrás da linha” formada pelos homens. A maior parte das mulheres, porém, já assistiu algumas vezes a estas cerimônias, conhece já a “rotina” de tudo isso e, para não se aborrecerem com a sua inatividade, nem comparecem mais. Ficam na sua rede na worédz-kuámane, a casa das mulheres, donde também podem ouvir e apreciar tudo, porque as casas, afinal de contas, não têm paredes.

Morí é uma cerimônia religiosa dos homens. Como todos os ritos indígenas ligados à religião, também, o morí implica em obrigações que eles chamam: “dieta” ou “resguardo”. Esta dieta entra em vigor logo que termina a festa. Quanto eu saiba, a dieta do morí não se estende sobre um resguardo sexual e sim, unicamente, a uma abstenção de certas comidas. Durante um mês não se come “bucha” de caça alguma, carne de anta e

de jabotí, o peixe matáu, o puraqué, o yeyú e mais alguns outros; dos peixes lícitos não se aproveita a cabeça. Também a pimenta entra na lista das cousas proibidas. Da lua nova em diante podem se comer, primeiro o jejú, depois os outros peixes. Em seguida, jabotí, etc., até chegar à carne de anta, graduando, assim, a aceitação dos alimentos, conforme as prescrições gerais da dieta indígena.

II — PREPARATIVOS DA FESTA

a) Preparativos preliminares

Já uns dois ou três dias antes das cerimônias começam os preparativos. É a preparação remota para o morí. Alguns homens vão à mata cortar paus roliços que depois de descascados têm que servir de estrado sôbre o qual são colocados os nekwá.

Da mesma forma ajeitam pequenos toros de madeira para servirem de assentos, quando os banquinhos não são suficientes. Outros se empenham em flechar araras vermelhas e gaviões, a fim de completar os adôrnos de penas ou vão colhêr resinas para fazer tintas de breu para as pinturas. Os pajés, porém, ocupam-se com os instrumentos de morí, consertando-os, renovando algumas amarrações, etc.

O estojo completo dos instrumentos de morí abrange uma meia dúzia de peças. São :

a) o puyúru, uma espécie de pequena esteira redonda, tecida de fibras de murumurú e que serve de fôrro para os objetos de morí, como também de invólucro para o iwarawá;

b) o womú, um pedaço de tecido de algodão, atualmente, já pequeno e velho, gasto e sujo pelo uso. Sôbre êle amontoa-se o tabaco ou outra matéria de rapé, cortada antes de ser pilada para rapé. Com êle limpa-se, também, os instrumentos do morí;

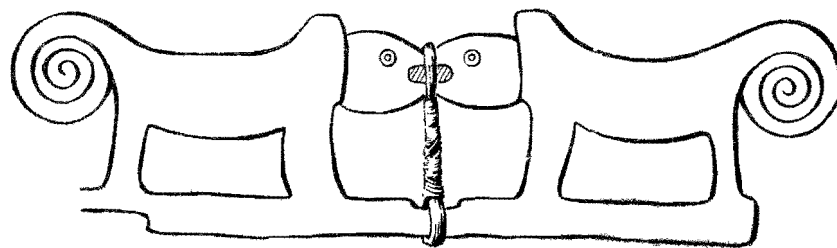
c) o wêmú, uma espécie de pincel, feito de cabelos de porco silvestre. Com êle junta-se o rapé sôlto e espalhado;

d) o karáwe, cuinhas feitas do ouriço de castanha de macaco. Elas servem de pilão e de depósito para fazer e guardar o rapé;

e) o wich-tchúhu, o instrumento próprio para aspirar ou tragar o morí. Consiste em dois tubos paralelamente ligados um ao outro. Estes dois tubos, de cêrca de 20 cm. de comprimento, são cortados de wutági, a taquara-rána do Amazonas que por natureza já é ôca. Nas pontas de cima são imbutidos dois caroços de tucumã (yawár-inátpere) furados, os quais, na ocasião do usc, são encostados às ventas e pelos quais se puxa, com profunda aspiração, o morí;

f) o iwarawá, instrumento que por sua importância religiosa nestas cerimônias merece uma descrição mais minuciosa.

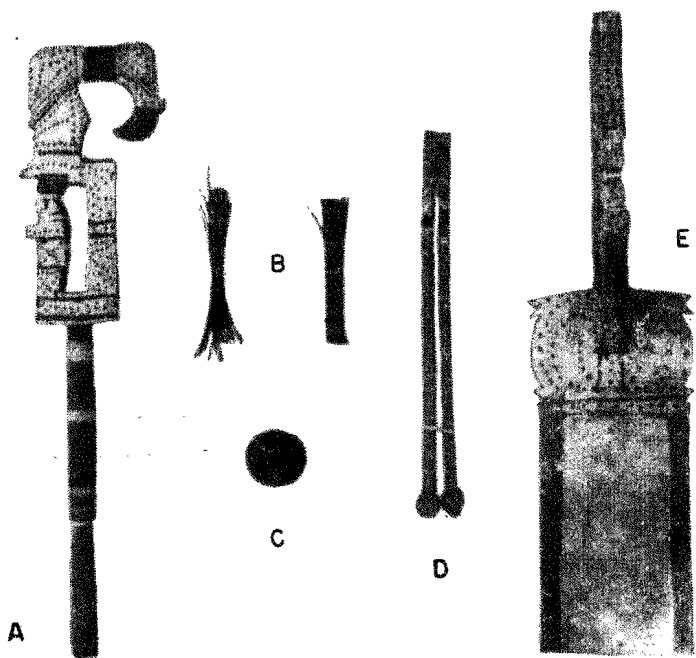
O iwarawá consiste em duas peças : o yará-kukúru e o kurúm-kukúru. Ambas são esculpidas em madeira, parece-me de pau-mulato. Na ocasião existiam dois pares, um velho, anti-quíssimo e outro de fabricação mais recente. Êste último consegui comprar. Ainda está bem pintado e pouco usado, enquanto no mais velho as pinturas já se tinham apagado. Mas, no resto, eram idênticos. Apenas, o antigo era mais perfeito e mostrava muito melhor o estilo arcáico, quiçá os últimos vestígios de uma cultura não mais em vida. São formas simples e rígidas.



Cabo do iwarawá com figuras de felinos (onças) mitológicos.

O yará-kukúru tem a forma de uma pá. O cabo se compõe de duas esculturas de onças mitológicas, os “yará” que são “bichos do fundo” (da água). Como particularidades indicaram-me que yará não tem as orelhas na cabeça e sim em cima do ombro. São as duas protuberâncias que se podem notar nos yará do desenhc. O termo yará-kukúru significa imagem ou

figura de yará. Também, num termo geral, é chamado kaikúts-kukúru, isto é, imagem de onça. Essas duas onças são um casal, macho e fêmea. São colocados um contra o outro e têm a boca amarrada "para não morder". A pá representa, igualmente, uma figura mitológica, korohí ou korehí, também denominado antchkíre. Essa pá mostra uma concavidade e é de beiras alteiadas, formando duas pernas. A parte superior da concavidade é separada por uma faixa de madeira e forma a cabeça um pouco oval de beiras externas entrecortadas. O nariz, em meio relevo é chato e quasi triangular. Os olhos são feitos por duas vértebras de peixe. Essa é a figura do kurahí ou korehí, personagem sobre o qual não consegui colher informações amiudadas. O morí a tomar é colocado na concavidade maior que é o ventre do Korehí.



UTENSÍLIOS DAS CERIMÔNIAS DO MORÍ

A—Kurúm-kukúru; B—Wémú; C—Karáwe; D—Wich-tchúhu; E—Yará-Kukúru

A segunda peça do iwarawá é o kurúm-kukúru, isto é, figura ou imagem do kurumú, o urubú-rei. O cabo desta peça é liso, mas na parte central onde se segura o kurúm-kukúru, achase imbutido um osso. Ensinaaram-me que para êste fim só serve osso de onça, veado ou porco (talvez por ser um osso ôco?) ou também uma certa qualidade de taboca. Êste cabo encosta no tchkárkaí, enrolado, formando quasi um retângulo. Tchkárkaí é uma cobra mitológica com semelhante anomalia como os yará, pois ela possui um par de orelhas atraz da cabeça (Foto). A cobra é toda pintada de vários desenhos. Em cabeça. A cobra é toda pintada de vários desenhos. Em cima dela, finalmente, está sentado, o urubú-rei, kurumú.

Esta peça, o kurúm-kukúru não serve diretamente para tomar rapé. Mas faz parte integrante do estojo para o cerimonial, nas danças e cantigas ou, melhor, nas invocações e esconjuramentos. Pois kurumú e tchkárkaí tem que enfrentar e quebrar as más influências dos worokiemá, da mesma forma como yará e korehí. São usados, unicamente, pelos pajés durante o cerimonial e constituem uma espécie de armas ou defesa contra os worokiemá.

Outra "arma" que figura entre os objetos do cerimonial é o tomônu, ou, como êles mesmos traduzem: a "bengala do pajé". O tomônu não é peça particular do morí, mas é empregado também em todos os outros trabalhos do pajé. É a sua defesa contra os worokiemá, pois, quando necessário, "o tomônu vira cobra grande" para defendê-lo. Porisso, durante as cerimônias, êste báculo fica sempre ao seu lado.

Para alguns encantamentos especiais, os antigos usavam de certas cantigas de iwarawá, chamados iwarawá-yorêmurú. Mas os piázde de hoje já não conhecem mais tôdas. Perderam-se muitos textos. Sômente dois pajés, Matchuhúaya e Nyorónyoró, conheciam ainda, parcialmente, alguns dêstes iwarawá-yorêmurú.

O iwarawá mais antigo que mencionei, como também aquele pedaço de pano tem uma história. Disseram-me que são peças muito antigas, passadas de geração à geração e que os avós-dêles já os tinham recebido assim como atualmente estão. Con-

ta a tradição que era um casal que os fez. O nome do homem era Ptekmá, o da mulher Kuyádjine. Totó, o homem fez os kukúru, as esculturas de madeira; Worêdze, a mulher, teceu o womú, o pano que naquele tempo era grande. Calculam êles que o wômu tenha servido também para embrulhar o iwarawá e que, quando se desfez, foi substituído pelo puyúru. Êste pedacinho de pano é uma atração para os próprios índies. É um tecido grosso, de fios de algodão também grossos. Asseguraram-me que o tecido, isto é, o sistema de tecelagem é-lhes completamente desconhecido e que não há mulher kachn-yana que o saiba fazer hoje em dia. Atualmente, resta somente um pedaço do tamanho de um palmo em quadrado, sujo e gasto, mas sem vestígios de urucu ou outra tinta.

Na véspera da cerimônia prepara-se a cousa principal : o morí ou rapé. Durante o dia inteiro o piádze está aí sentado, pulverizando os ingredientes do morí. Êste pode ser feito de três modos :

1.º) Morí feito simplesmente de tabaco. Êles o acham melhor por ser mais fraco. As folhas verdes do tabaco são primeiro secas ao calor do sol ou na beira do fogo, sôbre pedras quentes. Em seguida, são cortadas em pedacinhos e êstes, depois, pilados e reduzidos a um pó fino. Serve de pilão de morí o já mencionado karáwe, a cuinha de ouriço. Como mão de pilão usa-se a ponta do cabo do kurúm-kukúru.

2.º) O segundo modo consiste numa mistura de casca sêca e ralada de uma árvore e de uma qualidade de paricá, com outras substâncias tiradas de caroços ou sementes de várias espécies de frutas da mata. O modo de preparação no karáwe é o mesmo. Esta mistura é fortíssima e possui alguns efeitos narcóticos, produzindo certa alucinação, provavelmente, pela grande quantidade em que é tomado. (*2)

3.º) O terceiro modo é um mixto dos dois primeiros, talvez com o fim de abrandar os fortes efeitos do produto do segundo.

Êste serviço de preparar o morí é feito ou na beira da mata, fóra da aldeia ou no totó-kuámuné, a casa dos homens, contanto

(*2) Embora assistisse à festa, não tive oportunidade de identificar a casca e as sementes usadas no preparo do rapé kachúyana.

que as mulheres não entrem ou venham perto nessa ocasião. E mais ainda : obrigatoriamente, durante todo o tempo da preparação do morí, o piádze tem que cantar invocações e outras cantigas sagradas, à meia voz, conjurando e esconjurando os espíritos, os worókiemá.

Nessa mesma véspera começam também os primeiros preparativos pessoais, a saber as pinturas com genipapo, pela razão de que a tinta de genipapo aparece e ressalta mais depois de um dia, quando já de tódo sêca.

b) Preparação próxima.

Êstes preparativos continuam no dia da festa. De manhã, as mulheres e a criançada fazem uma limpeza geral no terreiro. Pedacinhos de páu ou de cuia quebrada, cascas de frutas e as imundícies dos cachorros são removidos, ervas e capim arrancados e as beiras do terreiro bem acertadas.

Durante o resto do dia come-se e dorme-se bem, porque vai-se passar a noite em claro e todos precisam ficar descansados. Pois não sendo festa de "come e bebe", devem precaver-se com antecedência.

A última refeição é servida muito cedo neste dia, pelas 4 horas da tarde. Com certa pressa o pessoal come para logo depois entregar-se ao trabalho de enfeitar-se. Primeiro armam os tchama-tchama, as corôas ou capacetes de penas para não sujá-los com urucú com que em seguida se pintam. Mudam de roupa, i.é : de seus balaios os homens tiram o melhor mamí ou tanga e vestem-na. Ela é segurada por um tríplice cinturão feito de ktámu, a casca do pau-gai vota, folha de murumurú ou peré, e tecido de algodão, amarrados um em cima do outro. As ligas nos braços e nas pernas são renovadas e pintadas. Brincos são colocados nas orelhas. O corpo inteiro é besuntado de urucú. Nas faces, testa e nariz fazem-se com espátulas apropriadas alguns desenhos, ahíu, com tinta de breu, prêta e vermelha. Com esta mesma tinta de breu, wêyu, fazem-se também desenhos mais ou menos simétricos no corpo, especialmente na frente. Mas aqui o wêyú não tem diretamente valor decorativo. Serve simplesmente de cola. Pois sôbre êle é grudado o maríto, flocos de penugem

fina e branca do gavião real, de forma que aquêles desenhos aparecem em branco e se destacam sôbre o fundo vermelho de urucú e o azul escuro do genipapo no corpo. Também os kuyáyemú, as penas de rabo de arara vermelha são colocados nos braços. Todos os homens se enfeitam, uns mais, outros menos; pois todos tomam parte nas cerimônias do morí, até os meninos mais crescidos, que nessa ocasião vestem uma tanga emprestada. Pois em geral, até o tempo da puberdade, andam nus.

Também as mulheres que querem apreciar as cerimônias devem se enfeitar. Mas os seus adôrnos são muito mais simples. A pintura também é de genipapo e urucu, mas não usam de maríto no corpo. Unicamente põem uns flocos brancos de maríto no seu cabelo negro, grudando-os com wêyú, caso não queiram segurar. Brincos também elas põem, mas adôrnos de penas, tchamá-tchamá e kuyáyemú, elas não podem trazer. Isto é direito exclusivo dos homens.

Assim prontos, fazem-se os últimos arranjos no terreiro, proró, onde a cerimônia tem lugar.

Um pouco além do meio do terreiro, para o lado Oeste, colocam-se os paus cortados que formam um estreito, mas comprido, estrada. Atrás dêle são postos em fileira os assentos dos homens: dois banquinhos pintados, cortados de uma só peça, para os dois pajés e para o resto dos homens pequenos toros de madeira, de maneira que, sentados, todos olham para o nascente, onde mora e donde vem Uhhtarére. Atrás desta linha de assentos dos homens preparam-se os assentos das mulheres, tutkehitpó, consistindo em uma espécie de colchas feitas de estopa da casca de castanheira bem batida e fôfa. Sômente de lá, atrás da linha dos homens, elas podem assistir à função.

Finalmente os dois piádze trazem os seus balaios com todos os seus nekwá e põem-nos sôbre o estrada. Por último vão buscar os objetos do morí. O iwarawá, enrolado no puyúru, com os apetrechos necessários para aspirar o rapé e fumar; os karáwe, cheios de rapé; algumas cuias com tabaco migado, pois enquanto não estão tomando rapé, fumam a noite inteira; mais ainda: facas, fósforos, tabaco em rôlo, papelinho e tauarí (que é o papelinho indígena). Tudo isso é colocado sôbre um ou dois

kahádze, tecidos de palha que diferem do puyúru sômente por sua forma quadrada.

Assim, tudo pronto, um pouco após as oito horas da noite, já com luar, as cerimônias começam.

III — AS CERIMÔNIAS DO MORÍ

Todos os homens sentam-se em fileira. Na frente Ton.hiráma, o piádze que dirige a função, por isso também chamado morí-itóno, i.é: dono ou chefe do morí. Junto dêle Entí, o segundo piádze, seu ajudante na ocasião, embora sendo o tuxáua da maloca. Em seguida os outros membros da pequena comunidade, conforme a sua dignidade ou posição social, todos de waihá na mão. Por fim uns meninos. São 9 os participantes da festa. Mais homens não há nesta maloca. As mulheres estão dentro de sua casa, na worêdz-kuámane. Não podem assistir ainda. Reina completo silêncio.

Em tôdas as funções religiosas e curas, a primeira cousa é a chamada do clan. Ton.hiráma, o morí-itóno, levanta-se devagar, fica um momento em pé numa atitude de concentração, olhando direito para o nascente. Levemente bate palma e pronuncia a palavra da chamada: Kuáma!... Casa! Clan!... Todos repetem: Kuáma!... Novamente o piádze bate palmas, duas vezes, e chama: Kuáma!... Kuáma!... E todos respondem, repetindo: Kuáma!... Kuáma!...

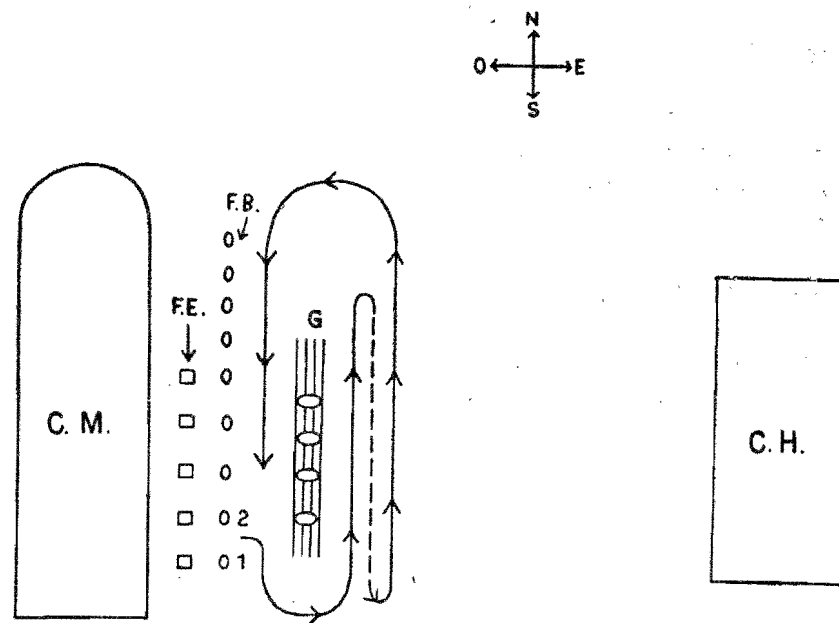
O morí-itóno, então senta-se sôbre o seu banquinho. Os dois piádze tiram flautas do tipo worúere e começam a tocar. Inicia-se a grande chamada dos nekwá, das fôrças-espíritos, especialmente de uhhtarére mediante um dueto de flautas. As melodias são agradáveis, bem cadenciadas e próprias para evocar a disposição necessária. Durante uns 10 minutos êles tocam. Abruptamente silenciam, põem as flautas em cima do estrada e pegam nos tomômu, suas "bengalas" ou báculos de encantamento. Começa, então, a chamada dos nekwá prôpriamente dita, de uhhtarére e dos worókiemá e especialmente de todos aquêles espíritos dos quais os piádze possuem um objeto de encantamento ou feitiço nos seus balaios ou puáhuá. Nessa chamada ou invocação dos grandes nekwá há uma certa ordem a observar,

começando com os espíritos das grandes forças do céu, da terra, da água, findando com os de menor importância.

Perto do fim dessas invocações, o iwarawá é desembrulhado e posto de prontidão. Finda a grande chamada, as mulheres podem se aproximar, sentar-se nas colchas de estopa, olhar e escutar. A única tarefa que lhes cabe durante a noite toda é vigiar o fogo, para que não se apague e para que, ao menos, sempre haja brasa para acender os cigarros.

Seguem-se agora 4 danças obrigatórias. O seu característico comum é que são danças lentas e vagarosas, prosseguindo passo por passo ao redor dos nekwa que estão sobre o estrado.

1.^a dança. Terminada a grande invocação geral, o mais velho dos homens, i.é: o subtuxaua recebe os dois tomônu dos piádze e fica com êles. Ton.hiráma e Entí, porém, pegam no iwarawá, cada qual em um dos dois pares, segurando o kurúm-kukúru na esquerda e o yará-kukúru na direita. Todos os homens acompanham o gesto, tomando por sua vez o waihá, a maça de guerra que estava na sua frente no estrado. O waihá é segurado em pé, entre os joelhos, com a ponta encostada no chão. Os meninos que ainda não têm waihá (por não serem homens) seguram uma pena de arara ou qualquer outro objeto. O morí-itôno começa a cantar. Ele tira os versos que variam e os outros respondem com o mesmo verso. As frases são muito curtas. Às vezes, parecem somente palavras soltas. Ao mesmo tempo começa a ação do morí-itôno. Primeiramente consiste num leve movimento das mãos que seguram os dois kukúru, para a direita e para a esquerda, conforme o ritmo do encantamento. O piádze está sentado no seu banquinho e somente mãos e braços se movem. Depois, êstes movimentos tornam-se mais acentuados e determinados. O piádze escorrega, devagar, do seu assento, vai em posição de cócoras e o corpo todo começa a acompanhar êstes movimentos num contínuo crescendo. Todos os homens, repetindo os versos, da mesma forma ficam de cócoras, começando também a movimentar-se da mesma maneira. Numa contínua aceleração os movimentos do morí-itôno aumentam até ficarem veementes e abruptos. Os kukúru movem-se, alternadamente, num ângulo de 90° entre leste e sul. No auge



ESQUEMA DO TRAJETO DAS 4 DANÇAS OBRIGATÓRIAS

C.H. — Casa dos homens; *C.M.* — Casa das mulheres; *F.E.* — Fila de esteiras das mulheres; *F.B.* — Fila de banquinhos dos homens; *G.* — Jirau dos "nekwa"; 1. — Lugar do "morí itôno"; 2. — Lugar do segundo pajé; Linha cheia — Trajeto da dança, avançando; Linha interrompida — *idem*, recuando.

dêstes movimentos, quase espasmódicos e extáticos, o piádze se levanta e faz volta para o sul. Todos seguem o seu exemplo. Começa, então, a dança ao redor dos nekwa. Esta dança é antes uma marcha vagarosa, de passos curtos, nos quais a cada movimento do iwarawá corresponde o movimento de uma das pernas. Somente a perna direita avança para dar o passo e a esquerda o completa, sendo juxta-posta à direita e não adiantada. Todos levam as suas armas. Os piádze os iwarawá, as armas mágicas, yará e kurumú que devem enfrentar as más forças dos espíritos; o sub-chefe carrega os dois tomônu que também são defesas mágicas e os homens os seus waihá ou claves de guerra. Tudo isso faz a impressão de uma fila organizada de homens em mar-

cha de guerra. E talvez tenha sido mesmo parte de uma antiga cerimônia de guerra, hoje, naturalmente, simbólica, contra os maus espíritos e seus efeitos malignos.

O morí-itóno conduz. Faz volta, rumo N. e passa na frente dos nekwá até o fim do estrado. Aí, êle e só êle se vira em sinal que a marcha vai a ré. E a fileira dos homens, olhando para a frente, recua no mesmo passo de marcha vagarosa. Chegando outra vez na parte sul do estrado, o piádze-chefe torna a virar-se para a frente e a turma, novamente avança e completa o círculo ao redor dos nekwá, passando entre o estrado e os assentos. Chegando os homens nos seus lugares, o morí-itóno interrompe os seus versos de entonação. Pára uns instantes e todos gritam, ao mesmo tempo, um alto : Turê!... É o fim da primeira dança. Todos se sentam e descansam um pouco.

2.^a *dança*. Na ação, nos movimentos, na marcha em redor dos nekwá, esta segunda dança é idêntica à primeira. Unicamente o texto mostra diferenças, principalmente nas frases que são mais compridas. E na entonação, que é um pouco mais animada.

3.^a *dança*. Ela pode ser chamada “dança-kuárurú”, devido a palavra inicial com que todos os versos, também os de repetição começam. Texto, entonação e parcialmente o ritmo diferem das duas anteriores. Os movimentos iniciais do morí-itóno e do grupo são os mesmos, como também o trajeto da marcha ao redor dos nekwá. O que, porém, dá a esta dança uma expressão tôda particular e grotesca é o fato de que o trajeto da marcha tôda é feita em posição de cócoras, tanto avançando como recuando. Devido à posição e os movimentos, esta dança é bastante cansativa e com um : Turê!... de alívio, os homens sentam nos seus banquinhos.

4.^a *dança*. É quase idêntica às duas primeiras. Sòmente o texto das canções é diferente.

Com estas quatro danças obrigatórias e indispensáveis finda a primeira parte da festa do morí. O tempo gasto para estas cerimônias é perto de duas horas.

Faz-se, então, uma pausa mais demorada para descansar e fuma-se um cigarrinho. Depois começa a grande cerimônia do

encantamento do morí. Durante esta cerimônia não se usa mais o kurúm-kukúru. O morí-itóno põe um montinho de rapé na concavidade maior da pá do yará-kukúru (o ventre de Korehí), segura o iwarawá na mão esquerda, porém, com a abertura da pá virada para si. Com a mão direita toma o wich.tchúhu, encosta os caroços de tucumã nas ventas e começa a mexer com a ponta inferior do wich.tchúhu no montinho de morí. Mexe de uma forma que se tem a impressão de quē êle esteja esfregando, triturando ou moendo alguma cousa. Ao mesmo tempo êle canta as invocações ou esconjuramentos, êle só, durante uns vinte minutos, sempre com o wich.tchúhu em movimento. Ninguém responde. Todos observam um rigoroso silêncio. Durante êste ato, todo o mal, tôda a força e matéria de doença que se acham espalhadas nesta zona e que os purhó-yána e os worokiemá mandaram, são encantadas, esconjuradas, presas no morí e depois banidas. É a primeira parte do encantamento do morí : o afastamento do mal pelo morí ou rapé.

Findas as fórmulas de encantamento, ditas num tom meio cantado, meio recitado, mas muito monótono, o morí-itóno se levanta. Devagar, com passo solene, murmurando ainda frases a meia voz, êle atravessa o terreiro, levando consigo o morí encantado para jogá-lo na mata. Houve nessa ocasião um pequeno incidente, fóra do ritual. No meio do terreiro, Ton.hiráma parou, um pouco indeciso. Virou-se para mim e perguntou : “Diga, em que rumo fica Santarém. Mas rumo certo...”. Indiquei-lhe mais ou menos SE. Êle, em seguida, avançou nessa direção até a beira do terreiro e com um forte soprar despachou o morí, com tôdas as doenças e males encantados para Santarém, para os “bichos, os worokiemá que moram por lá, no fundo e na mata”.

Feito isso, sob absoluto silêncio, o morí-itóno volta a seu lugar. Segue, então, a segunda parte do morí : O refôrço das qualidades boas, naturais, pelo encantamento das forças purificadoras e imunizadoras “sobrenaturais” de uhhtaré, para o uso pessoal ou individual.

Ambos os piádze pegam em iwarawá e wich.tchúhu, reparam todo o morí e colocam-no sôbre as duas pás dos yará-

kukúru. Ambos começam a cantar. São as cantigas : Hakám ! Chamo-as assim, porque todos os versos de resposta, em tom meio recitativo começam com as palavras : Hakám !... Hakám !... Enquanto os piádze estão cantando e os homens respondendo, o wich.tchúhu não pára. É movimentado na forma já acima descrita. Mas os piádze ainda não aspiram : O rapé fica intato. Depois de uns outros tantos vinte minutos de encantamento, o morí parece estar no ponto, bom e forte para ser aplicado individualmente.

Às vezes finda aqui a parte invariável do morí. Às vezes, porém, ainda há um entreato : o aparecimento de uhhtarére. Ele não vem sempre, a tôdas as festas do morí. Mas quando êle vem, é neste lugar.

Os dois piádze levantam-se, levam um iwarawá com morí atravessam o terreiro e entram na mata pelo caminho do nascente. Eles são os primeiros a se encontrarem com uhhtarére. Não demora muito e, vindo do nascente, como de muito longe, ouve-se o som de uma flauta-worúere. Mas não é a comum. É a flauta ságrada. Exteriormente, ela não difere das outras. Mas os piádze sabem distingui-la. O som da flauta é a voz de uhhtarére, ou melhor : é êle mesmo. Pois é êle quem fala pela sagrada língua musical da flauta. Entretanto, uhhtarére sempre mais se aproxima, sempre mais forte se torna a voz da flauta. Chega, afinal, até a beira do terreiro. Mas dali não passa. Uhhtarére não sai, não vem ao terreiro e não se mostra por causa das mulheres, especialmente. Ele pára ali, dentro da mata, no lado Este do terreiro. E enquanto uhhtarére está cantando com sua voz de flauta, em sua linguagem musical, vem o segundo piádze e anuncia : “Uhhtarére está chamando !...” O mais velho se levanta e vai ao encontro de uhhtarére, acompanhado pelo segundo piádze. Lá, na escuridão da mata, clareada um pouco sòmente pelo luar, está o piádz-pore, o chefe de todos os piádze dêste e do além-mundo. Ele está ornado como nas grandes festas, com tchamá-tchamá na cabeça e kuyayemú nos braços. Denso “yúhu”, cabelo humano, cortado das cabeças de inimigos mortos e aumentado por um cabelo artificial de fibras de curauá prêtas, cai-lhe da cabeça e encobre-lhe em grande parte as costas,

o pescoço e o rosto. Seu cinto é ornado com pequenas campainhas de metal que a cada passo e movimento tilintam. Assim se apresenta uhhtarére. Alguns, assim me disseram, vêm sòmente a figura adernada de um piádze (do morí-itóno). Outros nem isto, quando fala de longe ou escondido na mata escura. Mas uhhtarére mesmo, em geral não enxergam. Ver o uhhtarére, o espírito, é um dom que nem todos possuem. E assim, muitos voltam, sem terem visto o uhhtarére pròpriamente dito. Falaram com êle, mas não o viram.

O que se passa, estritamente, nesses poucos minutos de entrevista, não o posso dizer com exatidão; pois não assistí. Todavia as várias informações colhidas condensam-se em dois pontos :

1.º — Uhhtarére “conversa com todos”. Pergunta, dá avisos e conselhos e responde a perguntas feitas. Trata-se, talvez, de uma espécie de oráculo. Uhhtarére, porém, não fala diretamente, não fala com voz humana. Fala pela linguagem de flauta, linguagem secreta que sòmente os piádze entendem. O segundo piádze serve então de intérprete entre o homem e o uhhtarére, traduzindo as frases da linguagem musical para o vernáculo, o idioma da tribo.

2.º — Uhhtarére “dá morí” aos homens. Parece que de modo comum, como ainda será descrito, embora por intermédio do segundo piádze.

Depois da entrevista, a pessoa volta, acompanhada pelo piádze-ajudante e outro homem é chamado. E assim, todos, um por um, conforme a sua idade e posição social, vão e voltam e têm a sua entrevista com o piádze-pore.

Terminada a visita dos homens ao uhhtarére, êste vai-se embora. Ouve-se o som do worúere afastando-se, tornando-se mais fraco até se extinguir. Depois de alguns minutos voltam os dois piádze e sentam-se nos seus lugares. Uhhtarére já se foi.

Após uma pausa começa, então, o morí de todos os homens, individualmente. É a parte variável do morí. Variável neste sentido que não há mais ordem prescrita quanto à invocação dos espíritos, os “bichos”. A chamada varia individualmente con-

forme a vontade e a confiança (ou desconfiança) de cada um. Invocam-se os worókiemá dos quais se quer ou se espera mais proteção, força e influência benévola, ou os quais se quer abrandar pelo morí. Até certo ponto talvez dependa isso da “descendência” (totêmica?) de cada um. Pois é claro que todos esperam mais favores de sua gente, seu clan, no além.

Os primeiros a tomarem morí são os dois piádze. Eles se servem a si mesmos de rapé, enquanto os outros são servidos por eles. O piádze senta-se ou acocóra-se na frente de quem vai tomar rapé e segura o yará-kukúru com o morí, estendendo-lho, enquanto o respectivo homem toma o wich.tchúhu com ambas as mãos e o leva ao nariz. (*3)

A cerimônia de aspirar o paricá obedece a um esquema, invariável na sua estrutura básica :

- a) A chamada individual do worókiemá;
- b) A conversa com o worókiemá;
- c) O ato de aspirar.

Tendo-se tomado um profundo trago de rapé, muda-se o worókiemá, q. d. chama-se outro e a cerimônia repete-se, com os mesmos ritos, embora com invocações parcialmente diferentes, até se acabar o montinho de morí no iwarawá.

O ritual, porém, é fixo e determinado até em seus últimos detalhes. A primeira cousa é a chamada do worókiemá. Ela é feita unicamente pelo piádze, no costumeiro tom recitativo. O homem se mantém quieto. Segura o wich.tchúhu com ambas as mãos, encosta-o ao nariz e a outra ponta no montinho de morí que o pagé colocou no iwarawá e que lhe estende, mas não mexe com o wich.tchúhu. Escuta simplesmente nesta atitude fixa até o piádze acabar a chamada. Finda esta, o pajé o avisa, dizendo : Na!... É uma exclamação, chamando a atenção e significa mais ou menos : Agora!... Já!... Diga!... Com isto, a cerimônia entra na sua segunda fase.

(*3) Humboldt descreve alguns objetos para o uso do “niopo”, o rapé otomac, como também o modo de aspirá-lo : “When it is to be used it is reduced to a fine powder and placed on a dish, 5 or 6 inches wide. The Otomac holds this dish, which has a handle, in his right hand, while he inhales the niopo by the nose, through the forked bone of a bird, the two extremities of which are applied to the nostrils”. Humboldt, apud : Roth, 1924:244.

Começa agora a conversa ou conversação do worókiemá. O piádze diz as frases e o homem as repete, palavra por palavra. Durante todo este ato, desde aquê : Na!..., põe-se o wich.tchúhu em movimento, do modo já conhecido. A pessoa fala, repete as palavras do piádze, mas não funga ainda. Notei que em tôdas essas conversas duas frases sempre voltam :

mónga tamún. piádzê, tra-la-la

mónga morín. piádzê, tra-la-la

i.é : Cadê meu cigarro, ó piádze, tra-la-la...

cadê meu rapé, ó piádze, tra-la-la...

É notável, ainda, que todo worókiemá tem uma exclamação particular, posposta geralmente às frases. Às vezes, é dita também isoladamente. Pertence isso às particularidades dos “bichos” pelos quais são reconhecidos e que, por isso mesmo, variam de um para o outro. Tais exclamações são o já referido : tra-la-la!... e outros, como :

kiriri...

hum-tum-pum...

tya-tyu...

watchikutn-há..., etc., etc.

Algumas destas exclamações são bastante difíceis para serem repetidas, mesmo para a boca e língua exercitadas dos índios. Não raras vezes até eles se atrapalham e... acham graça! Com um curto, mas alto riso, um pouco nervoso, dizem, então : Ke?!... Nana!... Como é?!... Isso não sei dizer!... Mas os pajés não querem risada nesta hora e num caso destes encurtam consideravelmente a “conversa dos bichos”. Depois de mais duas ou três frases deixam-na findar. Na média, essa conversa demora uns 5 minutos.

Segue, então, o ato de fungar. O piádze se cala; o cliente também; e o wich.tchúhu pára. E com uma única, profunda, mas lenta e demorada aspiração, o homem traga o rapé pelo wich.tchúhu.

Depois dêste único trago de morí, chama-se outro “bicho”, à escolha do cliente. Mas o processo da cerimônia é idêntico. Esta mudança de worókiemá é feita tantas vezes até o montinho de morí no iwarawá se acabar.

Em seguida, o piádze vai buscar mais morí para dá-lo ao homem seguinte. E assim continua até se acabar a fileira dos homens, recomeçando, depois, durante a noite inteira até o sol se levantar ou o morí se acabar.

Sòmente em duas ocasiões este contínuo fungar é interrompido na sua monotonia sem fim. À meia noite, mais ou menos, e de madrugada, pelas 4 horas. Nessas duas ocasiões também se funga, mas o cerimonial é muito diferente. É o morí das Worê-yana, cu “povo de mulheres” e dos kayari e waiH-tchawá, os guerreiros.

Worê-yaná, a “tribo de mulheres” sòmente vem de meia noite à uma hora da madrugada. É a hora própria delas. Para compreender tôda a ação é mister conhecer alguns traços da mitologia Kachúyana a êste respeito.

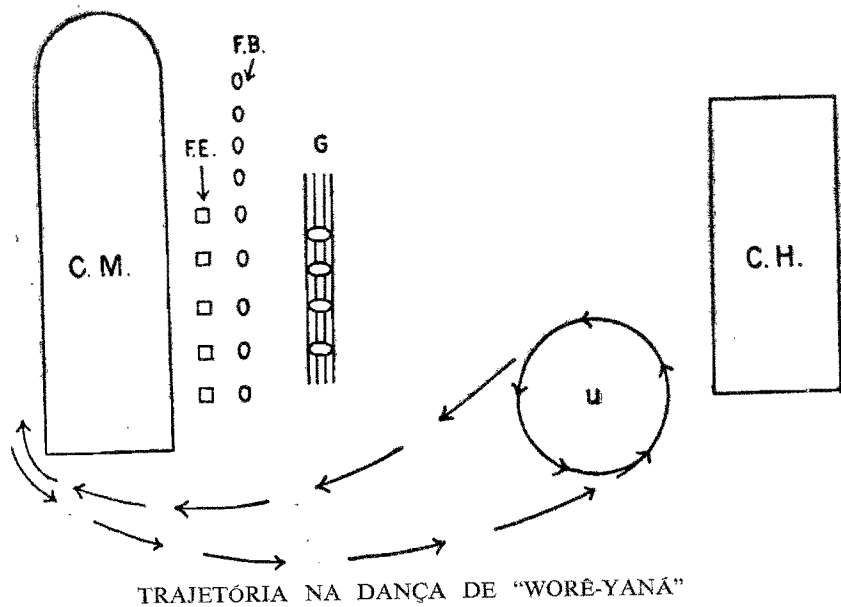
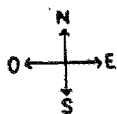
Há uma lenda segundo a qual existe uma tribo de mulheres (daí a expressão geral: worê-yaná, i.é: tribo de mulheres!), cujo nome verdadeiro é Máwa-yána (mawa = sapo). Antigamente moravam elas na bacia do Trombetas, mas depois emigraram, e moram agora no poente, (itsüdz.wómtóhu táwe = onde o sol senta), num lugar chamado pó-irawí. Essas mulheres não têm homens e são governadas por sua mãe e chefe de nome Ináware. Como particularidade se conta que Ináware ficou “prenha na buchecha” (não se sabe como, nem de quem!) e daí pariu um filho, um homem, chamado Petarítópó. Essas mulheres, em certa ocasião foram pedir morí de uhhtarére. Sairam, então, de seu lugar, caminhando sempre para o nascente, onde uhhtarére mora, até chegarem lá com êle. Pediram morí e uhhtarére deu-lhes. Em seguida voltaram pelo mesmo caminho para Póirawí. (Pode ser que nesta lenda falte um traço, a saber que as Máwa-yána se disfarçaram em homens para assim alcançar o morí. Pois, sabendo da exclusão absoluta da mulher quanto ao morí, perguntei aos índios pela razão porque uhhtarére deu morí às mulheres. Responderam-me: “Talvez enganado!

Elas são piádze também!...” Não estou certo da interpretação desta resposta. Dou-a como anotação e possível suplemento).

Tôda a festa do morí com suas cerimônias parece ser uma representação concretizada do que se passa no outro mundo, no mundo dos espíritos. Creio que, quanto à dramatização, a dança das Worê-yaná é cena mais expressiva e mais fácil à compreensão.

A primeira cousa que se nota é que o terreiro se torna reprodução do mundo. A casa dos homens (totó-kuámane), ao lado Este do terreiro torna-se a casa de uhhtarére; a casa das mulheres (worêdz.kuámane), situada ao lado Oeste, a casa das Worê-yaná.

Dado o momento, todos os homens se levantam. Desta vez, Entí, o segundo piádze (talvez por ser dono da casa) faz o papel do uhhtarére. Leva consigo o iwarawá com uma porção de morí e espera ao lado do totó-kuámane, enquanto Ton.hiráma, o morí-itóno, será o chefe das Worê-yaná: Ináware. Todos os homens vão com êle para de trás da casa das mulheres, onde tomam posição. Colocam-se em fila, um ao lado do outro, não atrás. Começam a cantar e a andar, em passo de dança. Mas imitam em tudo os modos e o jeito das mulheres. Engatando os braços, formam fileira de dança, típica das mulheres. Dão passinhos curtos e rápidos como as mulheres e, não por último, imitam o leve requebro de mulher, o típico gingar dos quadrís, das nádegas e do peito. Dançam assim para frente e para trás, aproximando-se, devagar, do lugar, onde uhhtarére está. Êste, logo que avista o grupo das Worê-yaná, começa a falar altamente, em frases curtas e bem acentuadas, pondo o acento principal sempre na última sílaba da frase, cuja vogal se torna bastante prolongada. O modo típico das chamadas e invocações!. Fala sem parar, enquanto as Worê-yaná vêm se aproximando. “Elas”, por algum tempo, dançam ao seu redor, formando círculo, com uhhtarére no centro. Também “elas” cantam, ao mesmo tempo, sem parar. Estão pedindo morí. Afinal, uhhtarére dá-lhes o morí. Durante o ato de fungar “elas” não param, mas movimentam-se no mesmo lugar e a pessoa tem que tragar o rapé, do modo costumeiro, dançando. O primeiro a tomar morí é Ton.



TRAJETÓRIA NA DANÇA DE "WORÊ-YANÁ"

C.H. — Casa dos homens; C.M. — Casa das mulheres; F.E. — Fila de esteiras das mulheres; F.B. — Fila de banquinhos dos homens; G. — Jirau dos "nekwá"; U. — Lugar de "Uhh-tarére"; Linha cheia — trajeto da dança.

hirâma (no papel de Ináware); depois os outros, conforme a sua idade. Acabada a cerimônia, as Worê-yaná continuam ainda a dançar ao redor de uhhtarére, agradecendo, dizendo que o morí estava bom, etc... E depois, sempre dançando no passo de mulher, virando as costas ao uhhtarére, voltam para o poente, para a casa delas. Uhhtarére acompanha-as até o meio do terreno, andando devagar atrás delas, sempre falando sem parar até que as Máwa-yaná se sumam atrás da worêdz.kuámâne. E com isso, a dança e o morí das Worê-yaná estão encerrados.

(De manhã pedi que repetissem essa cena por causa de umas fotografias. Depois de alguma reflexão, os piázde acede-

ram ao meu pedido, mas advertiram que não podiam cantar, porque "Máwa-yaná só canta meia noite". Fez-se, então, uma cena muda, da qual provêm os retratos respectivos).

Interessante e parcialmente diferente é o modo do morí dos kayarí e waiH-tchawá. São duas espécies de "guerreiros" do além, ambos temidos e terríveis, sendo os kayarí um pouquinho melhores que os waiH-tchawá. Também entre os dois, o modo de tomar rapé difere um pouco. O tempo próprio é de madrugada, quando aparecem os primeiros clarões do dia até o sol se levantar, i.é, das 4 às 6 horas, mais ou menos. (É essa, aliás, a hora de ataque e assalto, quando os índios estão em guerra).

Kayarí toma o morí da seguinte forma: O piázde e o respectivo "cliente" sentam-se um confronto ao outro. Ambos tiram os tchamá-tchamá, os cocares de penas que nas outras cerimônias nunca são tirados. Depois abrem e soltam o cabelo, inclinam profundamente a cabeça, puxam à frente os cabelos compridos de forma que encubram o rosto, e cruzam as mãos atrás da cabeça. Assim, nesta posição é feita a chamada e a conversa, durante as quais, ritmicamente, se fazem movimentos laterais com o corpo, para a direita e para a esquerda. Aspira-se o rapé quando chega a ocasião própria e depois continua o movimento de outro espírito-kayarí até se gastar a porção de morí no Iwarawá.

WaiH-tchawá, da mesma forma, toma morí sem tchamá-tchamá. Mas a posição dos dois homens é contrária. Eles sentam costa contra costa, numa distância de uns 30 a 50 cm. Depois, um terceiro amarra-lhes as tranças com uma corda. Durante as invocações, um puxa a cabeça do outro pelo cabelo amarrado, para a frente e para trás, conforme o ritmo dos versos e só param no momento de tomar o morí.

FINAL :

Quando o sol começou a pôr os seus primeiros raios no terreno, i.é, um pouco depois das 7 horas, devido à mata alta

ao redor, os piádze encerraram o morí. Mas em outras ocasiões, informaram-me, as cerimônias podem continuar mais um dia. O encerramento inclui três partes distintas :

- a) A marcha ao redor do terreiro;
- b) As invocações finais;
- c) O banho ritual com calda de frutas doces, seguido por outro, comum, no igarapé.

Primeiramente os homens se juntam e sentam em seus lugares. Dado o sinal pelo morí-itóno, ficam em pé, formam fila, um atrás do outro e assim, cantando naquele tom recitativo versos e frases de invocação, põem-se em marcha. Os dois piádze carregam o iwarawá inteiro, o Kurúm-kukúru na esquerda, o yará-kukúru na direita. O terceiro leva os dois tomônu dos piádze e os outros homens as suas armas, waihá. A marcha é lenta e, nos seus movimentos, semelhante à 1.^a e 2.^a danças obrigatórias. O grupo dos homens vai assim abeirando o terreiro e com especial intenção e expressão, os kukúru são postos contra as bocas dos caminhos que vêm da mata ao terreiro e que são em número de três. Feita a volta inteira pelo terreiro, o pessoal vai até seus lugares, onde a marcha e cantoria findam. E aí sentam.

Começam, depois de curta pausa, as invocações finais. Assemelham-se em tudo às grandes invocações iniciais. Os piádze fazem as chamadas ou invocações do grandes nekwá da natureza (céu, terra, água) e dos que estão nos seus balaios ou puahuá. A modulação e o ritmo, às vezes mudam, talvez conforme a espécie do nekwá. O morí-itóno canta e todos os outros repetem. E enquanto estão cantando e recitando, todos os objetos usados no morí, novamente são embrulhados e guardados nos puahuá. Isso demora perto de meia hora.

Durante essas preces finais, algumas mulheres preparam na worédz.kuámame o banho ritual. Dentro de um makwá, um vaso de tarubá com água, são raladas mediante um tchumári ou ralo, feito de pedras de quartzo imbutidas numa táboa, várias frutas doces como ananaz, bananas, mamões e outras que tiverem à mão. Delas se faz uma grande salada de frutas. Pronta essa, uma das mulheres leva o makwá e põe-no juntamente com

algumas cuias, no meio do terreiro. Isto já pelo fim das invocações.

Entrepõe-se agora uma pausa maior. Neste espaço de tempo fazem-se as mudanças de roupas e posições. Primeiro, os piádze levam os seus puahuá com os nekwá e penduram-nos em seus lugares na tetó-kuámame. Todos tiram os seus adôrnos de penas e guardam-nos dentro da casa. Mudam também de tanga, a qual é substituída por uma bem velha ou até por um pedaço de pano qualquer. Agora, nesta última cerimônia, as mulheres também tomarão parte. Da mesma forma, elas mudam de tanga e trocam os seus monenhó de miçangas por uns farrapos de pano. Feito tudo isso, trocam também a posição dos assentos no terreiro. Os homens mudam os paus de estrado para o outro lado do makwá, para o lado Este, de forma que, sentando-se em cima dos paus de estrado, todos olham para o poente, o lado Oeste. E todos sentam, sem exceção, conforme a sua idade : os homens, as mulheres, as crianças, pois todos são incluídos no banho, até os cachorrinhos que as mulheres e as meninas têm no colo.

Os dois piádze tiram o yáukuru, o caldo, à cuiadas cheias do makwá, colocam-se atrás do povo sentado e, andando devagar de um a outro lado, murmurando frases e palavras nas quais sempre se repetem os nomes dos três grandes piádze: Tskóyaná, Tchanuará e Tunahiádzere, fazem uma espécie de aspersão. Não derramam o líquido e sim, haurindo-o com os dedos, jogam-no sobre a cabeça da pessoa. Aos poucos, todo corpo fica lambusado dessa salada de frutas, especialmente os cabelos, pescoço, ombros e costas. O quadro geral torna-se mais alegre. Ouvem-se risadas, quando o caldo frio toca a pele e as crianças procuram aparar, com as mãozinhas, os pedacinhos de fruta para sorvê-los com gostosos estalos de língua. Os piádze continuam com esta cerimônia até o makwá ficar quase vazio. As últimas cuiadas são reservadas para eles mesmos. Mandam o pessoal levantar-se e sentam-se. Então os homens mais velhos da comunidade vão aspergí-los.

Findo isso, debaixo de alegres risadas e brincadeiras, todos vão ao porto, no igarapé para tomar banho na água fria e

límpida, tirando os pedaços de banana e mamão dos cabelos uns dos outros.

Segue-se, então, um banquete com tudo que há de melhor na maloca, evitando-se, porém, as comidas pesadas para salvar-guardar os preceitos da dieta que entra em vigor daqui em diante. Assim termina a festa do morí, talvez a cerimônia mais expressiva em seu conteúdo religioso que jamais vi entre homens e tribos guianenses.

APÊNDICES

— I —

Esquema da estrutura da festa do morí

A. Preparação

- a) preliminar :
1. aquisição e preparação de materiais para os objetos, adôrnos, etc., de uso na festa;
 2. preparação dos instrumentos de morí (os nekwá);
 3. preparo do morí.

- b) próxima :
1. limpeza do terreiro;
 2. arranjos pessoais (pintura corporal, enfeites de penas, etc.);
 3. preparação do local das cerimônias (estrado para os nekwá, assentos para o pessoal, etc.).

B. Parte principal

- 1.^a parte :
1. Entrada : Invocação do clã e dueto de flautas;
 2. Invocações gerais;
 3. As 4 danças obrigatórias.
- 2.^a parte :
1. Encantamento do morí, parte primeira : afastamento das fôrças más e da matéria de doenças;

2. Encantamento do morí, parte segunda: atração de fôrças benfazejas, salutareas :

- a) pelas cantigas Hakám;
- b) pela chegada de Uhh.tarére

- 3.^a parte :
1. morí geral, para todos os homens;
 2. morí das worê-yana
 3. morí de kayarí e waiH.tchawá

C. Final

1. invocações gerais;
2. banho de frutas;
3. banho no igarapé.

— II —

Notas para a transcrição dos termos indígenas

Vogais : a-e-i-o abertas
â ê-ô-u fechadas
ü como no alemão, porém muito curto.

Semiconsoantes :

w— como “w” no inglês, mas com um leve “u” preposto.
y— como “y” brasileiro (em “yayá”), mas com um leve “i” preposto.

Consoantes : b-d-g-k-m-n-p-t :

como no alemão, (portanto g sempre como em “gago”)
s— sempre forte
z— sempre brando
r— sempre dental
f— sempre bilabial
j— como “j” em português (jardim)
ch— como em português (chá)

- O grupo H : h— sempre bem aspirado como no alemão (Hand)
 hh— como “ch” no alemão, por ex. : “ach”, “Bach”, porém, um pouco mais brando.
 H— como “ch” no alemão, p. ex. : em “ich”, “nicht”, porém, um pouco mais brando.
 -/- Stocklaut ou glottal stop (em muitos casos está em lugar de uma sílaba supressa com “h” inicial; p. ex. : o/ko por oh.ko = vem cá).

Africatas : dz-ts-dj-tch

O acento tônico não é constante; donde certas variações na acentuação, segundo a eufonia.

— III —

Termos referentes ao morí

ahíuH	pintura de rosto
Antchkíre	personagem mitológica; o mesmo que korehí
Énti	nome próprio de um pajé (informante) do rio Trombetas
hakám, cantigas hakám	tipo de cantigas que começam com a palavra hakám
Ináware	nome próprio da mulher-chefe das Worê-yana
Ingarüne	pequeno grupo tribal do rio Trombetas, hoje quase totalmente assimilado pelos Kachúyana
iwarawá	as peças principais nas cerimônias do rapé; consistem em duas peças : o yará-kukúru (ver) e o kurúm-kukúru (ver)
iwarawá-yorémuru	cantiga de iwarawá
Kachúyana	grupo tribal dos rios Trombetas e Cachorro
kahádze	tecido de palha, comparável com uma bandeja quadrada
kaikusú	onça (térmo geral)
kaikúts-kukúru	imagem, figura de onça (ver: kukúru)
karáwe	ouriço de castanha de macaco
kayarí	tipo de guerreiro
Korehí, Korohí Kurahí	personagem e figura mitológica
ktámu	páu gaivota
kuáma	casa; clã

kuáruru, dança kuáfuru	tipo de danças, executadas em posição de cócoras e cujas cantigas começam com a palavra kuáruru
kukúru	imagem, figura, efigie; retrato, fotografia
kurumú	urubú rei
kurúm-kukúru	imagem, figura de urubú rei
Kuyádjine	nome próprio de uma mulher kachúyana (lendária?) que teceu um tipo de pano hoje desconhecido entre eles
kuyáyemu	penas da cauda de arara, usadas como enfeites nos braços
makwá	panela de bebidas
mamí	tanga dos homens
maríto	penugem branca do gavião real, usada como enfeite
Matchuhúaya	nome próprio de um pajé (informante) do rio Cachorro
mawá	sapo
Máwa-yána	“gente-sapo”; nome tribal do “povo de mulheres”
monen.hó	tanga das mulheres
morí	1) paricá, rapé; 2) festa e cerimônias de rapé
morí itóno	dono do rapé; chefe da festa do morí
na !	exclamação de convite para aceitar, pegar ou começar com alguma cousa
nekwá	objetos ou instrumentos sagrados das cerimônias xamanistas
Nyorónyoro	nome próprio de um pajé do rio Cachorro, falecido em 1945
onomto-húmu	nome de u'a maloca kachúyana. Significa literalmente : lugar de muito urucú.
peré	murumurú
Petarítpo, Petarítpo	nome próprio, filho de Ináware (ver)
piádze, piáze	pajé, médico-curandeiro, médico-feiticeiro (Térmo aplicado tanto aos pajés humanos como aos pajés-espíritos)
piádz-pore, piáz-pore	pajé-chefe, curandeiro-chefe (tanto humano como espírito)
Pó-irawí	lugar e residência da tribo de mulheres
proró	terreiro
Ptékma	nome próprio de um kachúyana (lendário?) que fez os kukúru (ver) antigos da tribo
puahuá	cestinha em forma de caixa, balaio dos homens
Purá	nome próprio e térmo de ampla significação : ancestral da tribo, herói cultural, sêr supremo (“Deus”)
purhó	genipapo

Purhó-yána	“gente genipapo”, nome de um tipo de espíritos de fôrças más
puyúru	espécie de pequena esteira redonda, tecida de murumuru
tchamatchamá	cocar de penas, em forma de corôa dupla
Tchanuará	espírito, pajé-chefe das fôrças da terra
tchkárkaí, tskárkaí	cobra grande, mitológica
tchumári	ralo
tomônu	“bengala do pajé”, báculo de encantamento dos pajés
Ton.hiráma	nome próprio de um pajé (informante) do rio Trombetas, falecido em 1947
totó	homem
totó-kuámane	casa dos homens
Tskóyana	espírito, pajé-chefe das fôrças do céu
Tunaiádzere	espírito, pajé-chefe das fôrças da água
turê!	exclamação final, depois das danças cerimoniais na festa do rapé
tútke-hítipo	estopa de castanha; esteira de casca de castanheira bem batida e fôfa e que serve de assento para as mulheres
uhhtarére	espírito-chefe das serras da mata; pajé-chefe, com quem os pajés kachúyana trabalham; é o “curupira” dos pajés kachúyana
waihá	clave de âmago, curta
waiHtchawá	tipo de guerreiro (que mata com a clave waihá)
wêmu	pincel de rapé, feito de cabelos de porco silvestre
wêyú	1) breu; 2) tintas de breu (para a pintura do rosto)
wichtchúhu	intrumentô de 2 tubos para aspirar o rapé
wômú	pano de algodão nativo
worê, worêdze	mulher
worêdz-kuámane	casa das mulheres
Worêyana	povo, tribo de mulheres
worókiema	espíritos-animais, os “bichos” dos pajés kachúyana; fôrças personificadas da natureza
worúere	tipo de flauta de taboca; dêste tipo é também a flauta sagrada
wutági	taquára-rana
-yána	povo, tribo, gente (usado como sufixo)
yará	onça mitológica (“do fundo”)
yará-kukúru	imagem, figura da onça mitológica yará
yáukuru	bebida, calda
yúhu	cabelo cerimonial; antigamente: cabelo humano, cortado do inimigo morto e usado nas cerimônias festivas; hoje: cabelo artificial de fibras de carauá (bromeliacea), tintas de prêto.

— IV —

Literatura para o estudo comparativo sôbre o uso de paricá e as formas de instrumentos de rapé do tipo iwarawá

- CASPAR, FRANZ. — 1952. Tuparí. Braunschweig. pp. 101 seq. — Na versão brasileira, com o mesmo título, nas Edições Melhoramentos, São Paulo, pp. 106.
- COOPER, JOHN M. — 1949. Stimulants and narcotics. In: Handbook of South American Indians, vol. 5, pp. 525.
- CRÉVAUX, J. 1883. Voyages dans L'Amérique du Sud. pp. 371.
- GERBRANDS, A.A. — Masterpieces of woodcarving from the Amazon Basin. Manuscrito lido em forma de conferência no 31.º Congresso Internacional de Americanistas, São Paulo, 1954. Um resumo acha-se nos Anais do citado Congresso, vol. 1, 1955, pg. 268, com a nota “the illustrated article will be published in full in one of the next issues of the “Mededelingen van het Rijksmuseum voor Volkenkunde”, Leyden, Holland”.
- GILLINS, JOHN. — 1948. Tribes of the Guianas. In: Handbook of South American Indians, vol. 3 (pp. 799-860) pp. 854-855.
- KOCH-GRÜNBERG, Dr. Theodor. — 1910. Zwei Jahre unter den Indianern. Reisen in Nordwest-Brasilien 1903/1905. Bd. 1, pp. 323-324; Bd. 2, pp. 289-290.
- LOVÉN, SVEN. 1935. Origins of the Tainan cultur, West Indies. Goteborg.
- MARTIUS, Karl Friedrich Philipp von. — 1831. Reise in Brasilien. Dritter und letzter Theil, pp. 1074-1076.
- NUNES PEREIRA, — 1954. Os índios Maués. Edição da “Organização Simões”. Rio, pg. 68. O uso do Paricá e da Coca entre os Mura. Indicado apud Nunes Pereira, 1954:171.
- PARDAL, RAMÓN. — 1937. Medicina aborígen americana. Humanior, Sección C, vol. 3.
- RESTREPO, VICENTE. — 1895. Los Chibchas antes de la Conquista Española. Bogotá.
- ROTH, WALTER EDMUND. — 1924. An introductory study of the arts, crafts, and customs of the Guiana Indians. 38 th Ann.Rep.Bur. Amer.Ethnol., 1916-17, pp. 725-745.

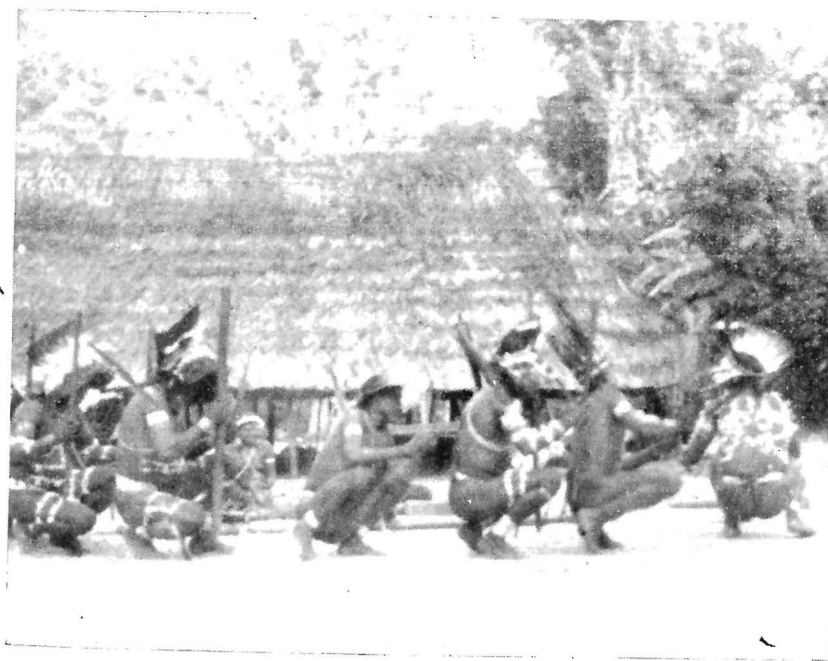
- SAFFORD, WILLIAM Edwin. — 1916. Identity of cohoba, the narcotic snuff of ancient Haiti. Journ. Wash. Acad. Sci., vol. 6, pp. 547-562. Baltimore.
- SERRANO, ANTONIO. — 1941. Los recipientes para paricá y su dispersión en América del Sud. Rev. Geogr. Amer., vol. 15, pp. 251-257.
- SPRUCE, RICHARD. — 1908. Notes of a botanist an the Amazon and Andes... (1849-64). 2 vol. London.
- UHLE, MAX. — 1898. A snuffing-tube from Tiahuanaco. Bull. Free Mus. Sci. Art. Univ. Pennsylvania, vol. 1, n.º 4, pp. 158-177.
- WURDACK, J. J. — 1958. Indian Snuff. The Garden Journal, July-August., p. 116 sqs.

S U M M A R Y

The present paper describes the ceremonies of a paricá (*Piptaderia*) snuffing ritual among the Kachúyana Indians on the middle Trombetas River, Pará, Brazil. As an introduction some general notes about, the finality and the relationship of the snuffing ceremonies are given with some old warrior customs and the religious beliefs of the Kachúyana tribe. After describing the preparations of the set-up, the participans and the paraphernalia used, a description of the ceremonies is made. A condensed scheme of the ritual procedure together with a list of Kachúyana terms related to snuffing ceremonies and a general index of the literature closes the paper.



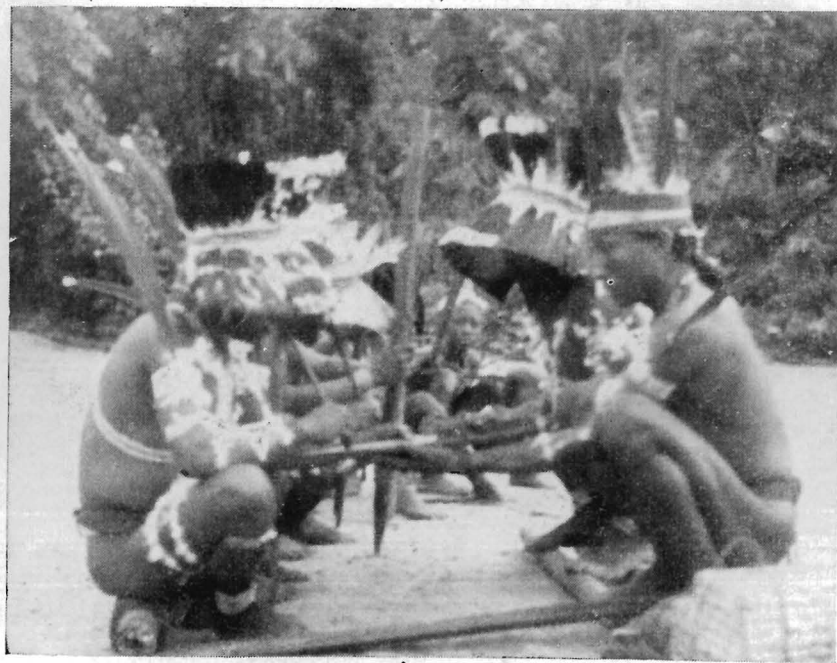
Índios Kachúyana, adornados para a festa do rapé.



Dança Kuáruru.



Dança ao redor dos nekwá.



Os pajés, dando mori.



Dança das Worêyana.



Invocações finais.