

***Ãxyga maramamytopaãwa, xiwe:***

**cerimônia de cura x doença espiritual entre os povos *Apyãwa* e *Inỹ***

Koria Valdvane Tapirapé (UFG - koriatapirape@gmail.com)

**Resumo:** Neste artigo tratarei de *ãxyga maramamytopaãwa*, termo utilizado no contexto do Povo *Apyãwa*, o qual pode ser aproximado como "cerimônia de cura" ou "ritual de cura". No contexto dos *Apyãwa*, o *ãxyga aparamamytoparama'e* (espírito) que cura o enfermo, livrando-o da sua doença. Já no contexto dos *Inỹ*, é o *xiwe* que abrange um significado muito amplo, vinculado aos saberes sagrados, aos *etyma* (territórios) e aos *ãxyga* (espíritos) que equilibram a vida humana. Essa cerimônia, também conhecida como *ãxyga maramamytopaãwa* ou *xiwe*, é essencial para a saúde física, mental e espiritual dos membros da comunidade. É conduzida por um *paxẽ*, que possui conhecimentos e práticas relacionados à *ãxyaxyga* (espiritualidade). O povo *Apyãwa* possui duas áreas delimitadas, registradas e homologadas: A Terra Indígena Urubu Branco, com a extensão de 167.533 hectares, e a Terra Indígena Tapirapé/Karajá, com a extensão de 66.000 hectares, ambas localizadas na região nordeste de Mato Grosso, que pertencem aos municípios de Confresa/Porto Alegre e Santa Terezinha. O objetivo principal dessa cerimônia é tratar doenças que são consideradas de origem espiritual, restabelecendo o equilíbrio entre o mundo material e o mundo espiritual, ou seja, aquilo que possui vínculo de saberes com *ywyxeowa/ma'exeowa* (natureza). Ela é especialmente destinada a tratar doenças espirituais, restabelecer o equilíbrio do corpo e fortalecer os laços com a natureza. Além disso, a cerimônia é vista como um momento de conexão com a ancestralidade, com as forças espirituais que regem o universo, promovendo, assim, a preservação da identidade cultural do Povo *Inỹ*.

**Palavras-chave:** a cerimônia de cura, doença espiritual, xamã.

***Ãxyga maramamytopaãwa, xiwe:***

**healing ceremony x spiritual illness among the *Apyãwa* and *Inỹ* peoples**

**Abstract:** In this article I will deal with *ãxyga maramamytopaãwa*, a term used in the context of the *Apyãwa* People, which can be approximated as "healing ceremony" or "healing ritual". In the context of the *Apyãwa*, the *ãxyga aparamamytoparama'e* (spirit) that heals the sick person, freeing him from his illness. In the context of the *Inỹ*, it is the *xiwe* that encompasses a very broad meaning, linked to sacred knowledge, the *etyma* (territories) and the *ãxyga* (spirits) that balance human life. This ceremony, also known as *ãxyga maramamytopaãwa* or *xiwe*, is essential for the physical, mental and spiritual health of community members. It is conducted by a *paxẽ*, who has knowledge and practices related to *ãxyaxyga* (spirituality). The *Apyãwa* people have two delimited areas, registered and homologated: The Urubu Branco Indigenous Land, with an extension of 167,533 hectares, and the Tapirapé/Karajá Indigenous Land, with an extension of 66,000 hectares, both located in the northeast region of Mato Grosso, which belong to the municipalities of Confresa/Porto Alegre and Santa Terezinha. The main objective of this ceremony is to treat diseases that are considered of spiritual origin, restoring the balance between the material world and the spiritual world, that is, that which has a link of knowledge with *ywyxeowa/ma'exeowa* (nature). It is especially intended to treat spiritual illnesses, restore balance to the body and strengthen ties with nature. In addition, the ceremony is seen as a moment of connection with ancestry, with the spiritual forces that govern the universe, thus promoting the preservation of the cultural identity of the *Inỹ* People.

**Keywords:** the healing ceremony, spiritual illness, shaman.



Ao falar da cerimônia de cura ou doença espiritual, trago o discurso de grande xamã Kaxiwera, de grande prestígio, que realiza essa cerimônia, por ter passado pelo processo de aprendizagem. Obviamente, acrescento algumas observações de teóricos que fazem pesquisa sobre xamanismo. A vida do profissional xamânico, Kaxiwera, foi totalmente dedicada à cura. Como pesquisador e antropólogo *Apyãwa*, do povo tapirapé, busco entender o processo da cerimônia de cura, sob uma perspectiva inter-cósmica e inter-epistêmica, dentro de saberes *Apyãwa*, pois tenho a oportunidade de ver muitos pacientes enfermos, espiritualmente, e nada é entendido pelos médicos *maira* (não indígenas). Faço aqui a minha afirmação referente à seguinte doença: os médicos não curam os pacientes que padecem de doença espiritual, na perspectiva cultural. Parto do princípio *Apyãwa* de que o próprio corpo humano tem dentro de si um sistema *ãxyga aparamamytopara ma'e* (espiritual de cura), que vem *do ywyxeowa/ma'exeowa*, (da natureza). Como apresento mais adiante, na análise sobre o processo da *ãxyga iraparipyra marywara makweraãwa mō* (cerimônia de cura), nada do que o médico pode fazer para diagnosticar a doença, consegue fornecer nenhuma informação sobre *ãxyga mama'eãy* (a doença espiritual).

Abordo, de forma bem sucinta, a etnovisão *Apyãwa* sobre a cosmologia, que é o sistema de conexão de saberes com os seres sobrenaturais, tendo acesso ao mundo do *karowãra* (trovão) a partir da Via Láctea. Para ter acesso ao mundo sobrenatural, o pajé viaja no sonho com a sua canoa de cabaça, em busca de poder, visita os espíritos que moram na *Maratãwa*, no céu, no sol, na plêiade, na lua. Os Tapirapé ou *Apyãwa* consideram o trovão como poderoso ente sobrenatural. Mora em sua casa, em *Maratãwa*, rodeado de *wetepe ãxygaxyga* (seus diversos supernumerários, ou seja, muitos *ãxyga*/espíritos ligados aos trovões). Tem consigo as almas dos pajés mortos (*paxẽ 'jwera*), *awampewa* (mensageiros que levam notícias aos *paxẽ 'jwera*) (Wagley, 1943).

Na compreensão do xamã, o espaço celeste é o espaço de grande poder, que não se pode comparar com o poder existente onde vivemos. Apesar de toda essa grandeza de saberes xamânicos dos próprios *Apyãwa*, sentimos profundamente, em nosso povo, a ausência das práticas a ele relacionadas, devido a cosmopolítica do próprio povo. Para tanto, é preciso compreender a cosmologia xamânica do povo *Iny* (karajá). Digamos que a cosmologia *Apyãwa* tem forte elo com a ontologia cosmológica de outros saberes que podem ser explicitados distintamente. Mas, aqui, trato especificamente do processo de *ãxyga paramamytopaãwa* (cura



cerimonial) do povo *Iny*, fazendo algumas análises que se coadunam com a realidade de outros povos.

O povo *Apyãwa* (Tapirapé) e o povo *Iny* (Karajá) são grupos indígenas que têm uma relação histórica e cultural na região em que vivem. Ambas as comunidades têm línguas e tradições distintas, mas também apresentam algumas semelhanças em suas práticas culturais e crenças espirituais. A convivência entre esses povos ao longo do tempo permitiu o intercâmbio de conhecimentos e experiências, contribuindo para o enriquecimento mútuo de suas culturas. No entanto, é essencial respeitar a individualidade e a autonomia de cada povo, garantindo a preservação de suas identidades e tradições únicas.

No dia em que participei da cerimônia de cura do povo *Iny*, senti-me verdadeiramente honrado. Foi uma experiência única e transformadora que me proporcionou um profundo entendimento da cultura e dos valores dessa comunidade.

Enquanto eu me aprofundava nesses estudos, acompanhando o trabalho do meu cunhado Kaxiwera, desenvolvi uma profunda admiração pelo povo *Iny*. Suas tradições, cerimônias e conhecimentos sobre as plantas medicinais me fascinavam. Respeitando sua cultura e sempre buscando agir de forma sensível e ética.

Após o diálogo fui convidado a visitar *Takāra* (casa dos homens) e participar da cerimônia de cura. Era uma oportunidade única que eu não poderia deixar passar. Ao chegar à *Takāra*, fui calorosamente recebido por seus membros e eles compartilharam comigo parte de sua história e tradições.

Essa experiência mudou profundamente minha perspectiva sobre a vida e a espiritualidade. Aprendi sobre a importância de preservar e respeitar *karaxã reka* (as tradições culturais do povo *Iny*), bem como a urgência de proteger o meio ambiente e suas riquezas naturais para as futuras gerações.

Minha relação com o Kaxiwera é algo profundamente especial e significativo. Conhecer e estabelecer conexão com esse sábio e místico líder espiritual foi uma jornada transformadora em minha vida.

Nossa relação é baseada em confiança mútua e respeito. Ele sempre se mostrou disposto a compartilhar seus conhecimentos e ensinamentos comigo, e eu, por minha vez, sempre me abri para receber suas palavras com humildade e gratidão.

Percebo que a minha relação com o Kaxiwera é uma conexão espiritual e humana profunda. Sua presença em minha vida é um presente valioso, e sou grato todos os dias pela



oportunidade de aprender e crescer ao lado do grande *paxê* (pajé). Isso permitiu-me compreender o rito de *ãxyga aparamamãyga ma'e* (cura cerimonial).

Kaxiwera afirma que *ãxyga aparamamãyga ma'e* (a cura cerimonial), tem em si a relação entre a natureza e a cultura, compactadas no mundo dos espíritos. Neste sentido, interpreta-se que todos os materiais que se utilizam na cerimônia de cura, também são conjuntos de saberes sagrados e espirituais. Mostra-se, a grande relevância, para a cura cerimonial do enfermo, o elo existente com multisaberes da natureza. Fica evidente que a relação deste estudo é com o segredo da natureza. Como Davi Kopenawa (2015: 458) ressalta:

Nosso estudo é outro. Aprendemos as coisas bebendo o pó de *yãkoana* com nossos *xamãs* mais antigos. Nos fazem virar espírito e levam nossa imagem muito longe, para combater os espíritos maléficos ou para consertar o peito do céu. Assim que os antigos *xamãs* nos fazem conhecer os *xapiri*, abrem seus caminhos até nós e os mandam construir nossas casas de espíritos. Nos ensinam também a palavra de seus cantos e a fazem crescer em nosso pensamento. Sem o apoio desses grandes *xamãs*, nós nos perderíamos no vazio ou despencaríamos na fogueira de *mõruxi wakë*. É assim que aprendemos a pensar direito com os *xapiri*. É esse o nosso modo de estudar e, assim, não precisamos de peles de papel. O poder da *yãkoana* nos basta! É ela que faz morrer nossos olhos e abre nosso pensamento.

É possível afirmar ainda, que *xanerowiawagy ãxyga, 'yga* (a nossa espiritualidade, ancestralidade) presentes na construção de saberes cosmológicos, assim, como na equalização da *ãxyga maramapytopaãwa* (cerimônia de cura), são o foco a ser destacado.

O processo da *ãxyga maramapytopaãwa* é dirigido por um *xamã* que domina os conhecimentos e que passou pelo processo de aprendizagem, no que tange *emikwaãwa/emipoenowa* (ao domínio) do *ãxyga ake 'opi* (espírito que entra no corpo da pessoa enferma), em razão de não colocar em risco a vida do enfermo e do próprio *paxê* (*xamã*). O *xamã* Kaxiwera afirma que, ao se introduzir no corpo, o espírito ruim desequilibra o corpo da pessoa, isto é, deixando-a no estado de adoecimento.

Comparando o espírito ruim e o espírito do bem, o *xamã* Kaxiwera ressalta a complexidade do espírito ruim, que entra e ataca o corpo, em razão o corpo de ter sido atingido por uma feitiçaria espiritual maléfica, comandada por algum feiticeiro ou pelo próprio *ãxyga* (espírito). Esse malefício espiritual é trabalhado por seu executor e exige tratamento longo do enfermo pelo *xamã*, devido à complexidade do estado de saúde do doente, que pode levá-lo ao óbito.



O *ãxykajxe/ãxyga akajxe ma'e* (espírito do bem) que atinge o corpo, quando *ixeãro etere* (acha bonito o corpo) da pessoa. Essa cooptação do corpo pode ocorrer, no contexto *Apyãwa*, quando é associada a momentos de vulnerabilidade, desequilíbrio do corpo ou outros estados de fragilidade, ou seja, o corpo do enfermo fica aberto. Pois, quando o seu território é invadido por pessoa, *ãxyga a'ymyyk* (o espírito cooptou a alma da pessoa). A ontologia e cosmologia *Apyãwa* afirmam que, durante esses períodos, espíritos fornecem energias positivas para equalizar e equilibrar o corpo da pessoa enferma. Neste sentido, essa cooptação do corpo pelo *ãxykajxe* (espírito do bem) não leva a pessoa ao tratamento complexo como *ãxygekajwa* (o espírito ruim), *o ãxygekajwa ayroxĩ wyro pe awã* (o espírito ruim veste a pessoa com a sua própria roupa) como forma de repassar os seus saberes maléficis para a pessoa *marywara* (enferma). Esses saberes maléficis levam ao tratamento complexo de ter conectado aos *ãxyga apara'o ma'e/ãxyga arapaxokã ma'e* (devoradores das pessoas). Entende-se que o enfermo pode ter complicações de saúde, isto é, o espírito ruim fornece a metaquímica inerte, isso pode levar a vida do enfermo na beira da morte ou até mesmo a morte.

Também o espírito do bem, fornece o seu poder vital para a pessoa, levando uma proteção equilibrada para a vida do enfermo, vinculando-se à energia do saber espiritual da natureza. Isso significa que o corpo do enfermo se torna protegido pelos espíritos da natureza. É o processo de retirar a meta-química, isto é, a força vital a partir do seu mestre, digamos que para proteger a vida do enfermo das afecções.

No caso da enfermidade espiritual, a natureza tem um papel de extrema importância. O próprio Kaxiwera afirma que o espírito conhece a pessoa adoecida, de corpo fragilizado, que está com a sobrevivência física desequilibrada. Visto que esse tipo de pessoa é atingido pelo espírito do bem, a forma de retribuir a sua força vital, ou seja, o *ãxyga* (espírito) retribui a sua energia vital para equilibrar a sobrevivência física da pessoa adoecida.

À medida que o ar, ou seja, a força vital, é controlado pelos espíritos maléficis, o enfermo perde total controle de força da vida, sentindo fraqueza no corpo, falta de apetite. Esse processo de controle do ar pelos espíritos maléficis é algo irreconhecível por nós, o xamã com o seu grande *wopiwãra* (mestre) enfrenta esse espírito ruim que controla o ar que respiramos. Neste aspecto, *ãxyga xane'owãra imimi xanekaãwa* (o sequestro do sopro de vida dos humanos pelos espíritos devoradores), causa o encurtamento da *xanekaãwa* (nossa vida) e, em consequência disso, podemos viver pouco tempo.



Visto que o ar saudável vem do espírito do bem e o espírito ruim sopra oxigênio poluído, diluindo oxigênio saudável e controlando o ar saudável para o enfermo, o ar que flui em direção a ele é meta-quimicamente desequilibrado, isto é, o ar é poluído pelos espíritos maléficos. Com toda essa complexidade da interferência na força vital do enfermo, o trabalho do xamã é purificar essa meta-química, retirando o controle do ar do poder dos espíritos maléficos, para que seja toda normalizada a força vital. Neste sentido, *ãxyga paramamytopaãwa* (a cura cerimonial) é o enfrentamento do *ãxyga aparaxokã ma'e* (espírito maléfico) para equalizar o corpo e ganhar a proteção do *ywyxeowa/ma'exeowa* (espírito da natureza). Este exato assunto podemos conferir no excerto abaixo:

O processo de cura é a principal fonte de aquisição de um ritual de espírito. Um indivíduo, ao adoecer, “possui a condição ideal de estabelecer uma aliança mais ampla com a comunidade por meio da ritualização dos seus apapaatai. Contudo, apenas certos indivíduos potencializaram essa aliança” (Barcelos Neto, 2008: 262), ou seja, nem todos que adoecem assumem as responsabilidades rituais do apalutapa que o adoeceu, e os que não o fazem não recebem a proteção desse perante os perigos do mundo cósmico (Almeida, 2012: 96).

O autor enfatiza a importância da realização do ritual para a boa saúde do enfermo. Ainda explica que no contexto Yawalapiti essa posição de dono não é fixa, ela segue uma dinâmica própria e particular e pode ser transmitida, principalmente por hereditariedade. Além da obtenção pela doença, há uma outra forma de tornar-se dono de um ritual de espírito. São os donos que cuidam da festa e do *apapalutapa* por um período e depois a entregam encerrando sua responsabilidade (Ibidem). As cerimônias de cura entre os *Apyãwa* e *Inỹ* envolvem a interação com espíritos, tanto os considerados benéficos quanto os considerados maléficos. Esses espíritos desempenham papéis importantes nas práticas de cura desses povos, ou seja, os *Inỹ* mantêm essa prática, e os *Apyãwa* culturalmente não praticam essa cerimônia. Mas, na interação social atualmente os *Apyãwa* participam desse processo de cura, tanto com o povo *Inỹ* e quanto do povo xinguano/Kamayurá e Kalapalo. Na cerimônia de cura, os xamãs invocam espíritos benéficos que são acreditados como responsáveis por proporcionar a cura e o bem-estar aos enfermos. Esses espíritos podem ser vistos como aliados na busca pela restauração da saúde. Os xamãs comunicam com os espíritos para obter orientação sobre como tratar a doença ou o problema específico.

Além dos espíritos benéficos, também existem espíritos maléficos ou negativos que são considerados responsáveis por causar doenças e problemas. Parte do processo de cura envolve



a identificação desses espíritos malignos e a realização de rituais para afastá-los ou neutralizá-los. Os xamãs desempenham um papel fundamental na proteção das comunidades contra esses espíritos prejudiciais.

Esta é a forma mais eficaz de se obter a proteção perante os espíritos da natureza. O xamã Kaxiwera ou Teoware, como é chamado por seu povo *Inỹ*, falando sobre a cura cerimonial, afirma que esta é o ato de conectar o enfermo à multidão de espíritos, ou seja, os espíritos que entram no corpo e que integram a cosmologia *Inỹ*. Faz-se a consulta ao anoitecer, no paciente, para diagnosticar a doença do enfermo e de certa forma, segundo *Inỹ reka* (a cultura Karajá), para apaziguar o *ãxyga* (espírito) que o paciente carrega consigo. Há uma regra que permite fazer a consulta somente ao anoitecer, a não ser que o caso de paciente seja mais grave.

O xamã, por sua vez, aplica a medicina no corpo do enfermo, conectando o corpo a visão espiritual do xamã, que, normalmente, se alinha com o sonho do xamã. É indispensável, no momento de consulta, a utilização do fumo de tabaco, faz-se o elo à medicina que se aplica no corpo, a esteira onde se deita o paciente. Esse conjunto de peças também são alinhados *paxẽ remireka re/opiwãra* (aos espíritos ou mestre do xamã). Esse contexto do uso de *petyma* (fumo) entre o povo *Inỹ* e *Tucano* mostram semelhanças, pois, Barreto (2021: 136) ressalta a importância do fumo de tabaco afirmando:

[...] a fumaça de tabaco tem duas vantagens: primeiro, como ar quente, ela é leve e se espalha com muita facilidade, podendo alcançar os patamares do cosmo. Segundo a fumaça de tabaco é veículo de bahse para o abrandamento das afecções e para a proteção da pessoa ou da comunidade, sob a forma de uma “cortina”, chamada de *wetiimisa*. Para os povos indígenas do Rio Negro, a fumaça do tabaco, como veículo de bahse, representa uma substância curativa, protetiva, bem como um veículo que transporta o pensamento ao domínio do conhecimento. A fumaça do tabaco se torna um agente potente de visão, e sua leveza e forma fluida, quase invisível, possibilitam aos especialistas transitarem entre os patamares do cosmo pelo pensamento.

Sem o uso do *petyma* (fumo de tabaco), o *paxẽ* não pode se precaver dos *ãxyga aparaxokã ma'e wi* (espírito maléfico). Com essa extrema importância, é imprescindível a sua utilização, tanto *Inỹ reka pe* (na cultura Karajá) e quanto *Tucano reka pe* (na cultura Tucano). Esse pequeno recorte da tese do Barreto mostra a extrema relevância do contexto do fumo, mas, que coincidem o contexto com o povo *Inỹ* simplificando a compreensão do leitor. Mas, aqui abordo mais o meu trabalho com o povo *Inỹ*.



Ao fazer a consulta ou tratamento, com a cerimônia de cura, o fumo de tabaco é afeto de *ãxyga* (espírito), isto é, pacificação, equalização da *ywyxeowa/ma'exeowa* (natureza). Ressalto que tive a oportunidade de acompanhar uma cerimônia de cura, na aldeia Hawalorá, fica na Terra Indígena Tapirapé/Karajá, no município de Santa Terezinha-MT, na foz do rio Araguaia entre o rio Tapirapé e, na ocasião acompanhei de perto o povo *Iny* com a relação íntima e sagrada com *yeyxeowa/ma'exeowa* (natureza), acreditando que todos os elementos, como *ka'ã* (árvores), 'y (rios), *temiãmiãra/wyrãwyrã* (animais) e *ãxyga* (espíritos), estão interligados em um intrincado equilíbrio. Essa conexão com o *ywyxeowa/ma'exeowa* (ambiente natural) é essencial para a sua espiritualidade e cosmovisão. Acredita-se que muitas *mama'eã*y (doenças) têm origem *ãxyga* e são causadas por desequilíbrios com o mundo espiritual, o que torna *ãxyga paramamytopaãwa* (a cerimônia de cura) uma prática vital para a harmonização da comunidade com os planos divinos. Além disso, acompanhei a consulta da minha companheira esposa Mareapaxowa desde o seu princípio. É notável visualizar a defumação do corpo. O movimento das mãos do xamã em cima do corpo do paciente, acionam o poder dos elementos das medicinas que se utilizam neste momento de consulta. Ao sentir o choque fica evidente que o corpo do enfermo estabelece uma relação com o mundo complexo dos espíritos. Para identificar o desequilíbrio do corpo e o bloqueio do funcionamento do corpo, o xamã, no sonho, vai em pessoa encontrar o espírito que penetra no corpo. É a prática mais útil que o xamã faz durante o sonho.

Diagnosticando o comprometimento referente à alma e o corpo do paciente, acontece uma conversa do xamã com a família. Este é o rito para dizer que o comprometimento do corpo é complexo ao mundo de *ãxyga*, ou espíritos, como são chamados na língua *Apyãwa* e, *Idjasò*, como são chamados na língua *Iny*. Estes espíritos estão relacionados com o rio. Na conversa do xamã com a família é esclarecida formalmente a causa da doença do enfermo. Com a fala entristecida, o xamã ressalta o quanto a integridade do corpo está comprometida pelos espíritos, se põe à disposição para fazer a cerimônia de cura, não exatamente tomando uma decisão sua. O xamã pode apenas conduzir a cerimônia e não tem autoridade para decidir realizar a cura cerimonial a partir da sua vontade. A realização da cerimônia se faz a partir do consenso da família e, autorizado o tratamento, logo o xamã inicia a preparação do trabalho xamânico.

Logo ao anoitecer, sabendo a resposta da família autorizando que se faça a realização da cerimônia, o xamã convoca a reunião, e todos os membros das comunidades, são convidados a virem na casa dos homens, bem antes de confeccionar a máscara do espírito. Na ocasião, é





explicado que haverá a cerimônia de cura, que uma mulher da aldeia se tornará a dona de *Idjasò* (aruanã), única forma de curar a pessoa da sua enfermidade. Também se combina a participação de todos os homens na confecção da máscara para o ritual. Dado o aviso, todos os homens ficam cientes de que haverá a cerimônia de cura e aguardam ansiosamente a dona de *Idjasò*.

A escolha da dona de *Idjasò* fica na responsabilidade da mãe do xamã ou das suas irmãs, não compete ao xamã essa escolha. Normalmente, ocorre a noite a escolha. A providência da escolha é de análise de cada família, ou seja, onde há uma moça, uma menina ou uma gestante que comprova que seu bebê vai ser uma menina, uma dessas mulheres pode se tornar a dona do *Idjasò*. Mapeando todas as famílias da aldeia, a mãe ou irmãs do xamã, conforme a cultura *Inỹ*, entrega o *Idjasò* (espírito aruanã) para uma delas, ou seja, para uma menina ou para a moça, que se compromete a cuidar do *Idjasò*. Assim, o espírito conhece a sua dona.

Após definirem a dona de *Idjasò*, os homens buscam os materiais necessários para a confecção da máscara. A palha para a confecção da máscara de *Idjasò* é o olho de bacaba, ou seja, a folha mais tenra. Este material é insubstituível por razão de estar configurado no mundo do espírito. E, é claro, não pode faltar nenhum dos complementos: as tintas de jenipapo, penas do rabo e outras penas da arara, penas da asa de colhereiro, penas da asa de jaburu. Todos esses materiais vão compor o aspecto da *ãxyga*.

*ãxyga ryro* (roupagem do aruanã) é de *myryxio 'ỹ* (palha do "olho" do buriti), configurando a reciprocidade existente entre os seres humanos e os demais seres que compõem a cosmologia espiritual do povo *Inỹ* e *Apyãwa*. Para o povo *Inỹ* e *Apyãwa*, a roupa feita com *myryxio 'ỹ* transcende o simples ato de vestir-se. Ela representa um elo profundo e simbólico com *ywyxeowa/ma'exeowa* (natureza) e os demais seres que compartilham o mundo com os indivíduos dessas comunidades.

Essa tradição ancestral é um reflexo da cosmovisão desses povos, que compreendem a interconexão e a interdependência entre todos os elementos do universo *ãxyga*. *Myryxio 'ỹ* (palha do "olho" do buriti), material natural e abundante, é cuidadosamente colhida e transformada em vestimenta por meio de práticas tradicionais transmitidas de geração em geração.

Essa escolha da matéria-prima não é aleatória, mas sim uma manifestação do respeito e da reciprocidade com *ywyxeowa/ma'exeowa* (natureza). Os *Inỹ* e *Apyãwa* enxergam todos *ekama'e* (os seres vivos) e *ywyxeowa/ma'exeowa* (elementos naturais) como portadores de



espíritos e energia vital. Assim, a confecção da roupa com a palha do buriti é um ato de reverência à árvore, expressando gratidão e estabelecendo uma relação de cuidado e harmonia.

A reciprocidade presente nesse ato vai além das fronteiras humanas, abrangendo a relação sagrada entre todos os seres. Os *Inỹ* e *Apyãwa* compreendem que, ao cuidarem da *ywyxeowa/ma'exeowa* (natureza) e dos seres que a compõem, também estão cultivando sua própria saúde física, emocional e espiritual.

Essa profunda conexão com *ywyxeowa/ma'exeowa* (elementos naturais) se reflete em todas as esferas da vida desses povos, incluindo suas práticas de cura, rituais sagrados e modos de subsistência. A harmonia entre os *awã* (seres humanos) e a natureza é um pilar central na busca do equilíbrio e da sabedoria transmitida ao longo dos tempos.

Nesse modo, *ãxyga ryro* (roupagem do aruanã) feita com *myryxio 'y* (palha do "olho" do buriti) representa um símbolo da reciprocidade e do respeito que o povo *Inỹ* e *Apyãwa* dedicam à *ywyxeowa/ma'exeowa* (natureza) e a todos *ãxygaxyga* (os seres espirituais) que compõem sua cosmologia. É um lembrete poderoso de que a saúde e o bem-estar de todos estão intrinsecamente ligados ao cuidado e à preservação do mundo ao nosso redor.

O espírito é trazido do rio para a casa dos homens, os rapazes buscam o espírito no rio, saem no rumo da casa dos homens, cantam e gritam. Isso ocorre normalmente ao anoitecer, quando o sol está se pondo no horizonte. Afirma-se que a mulher não pode ver os rapazes que trazem o espírito, por razão de saberes sagrados dos homens e por respeito à multidão de espíritos que habitam a casa dos homens. Essa afirmação coaduna com a cosmologia *Apyãwa*.

Segundo explicação cosmológica do povo *Apyãwa*, a *Takãra* (casa dos homens), antes tudo, é a casa e o espaço de vivência dos *Axyga*, “Espíritos”, como dizem os sábios, lugar de concentração de *Xane'yga*, “Nossos Espíritos”, os quais são representados pelo povo nos rituais. Conforme a nossa cosmologia, *Xane'yga* são aqueles com os quais nós interagimos e coexistimos, de modo especial, durante todos os períodos de rituais (Tapirapé, 2020).

Continuando a sessão de atendimento do paciente, o xamã reproduz aplicação da medicina no corpo, que é o processo de retirar o espírito do corpo, isto é, que desequilibra o funcionamento do corpo. Durante essa sessão de atendimento, se percebe o poder do xamã, com o choque provocado pelo espírito que entra no corpo da pessoa, deixando assim, o paciente, no estado de calafrio e com choro. Soprando a fumaça do fumo e o produto medicinal no enfermo, o xamã faz o movimento da mão em cima do corpo, sem tocar no paciente, até que ele se acalme. Quando o paciente se sente consciente, aplica-se a medicina com a mão no corpo e esfrega-se



a mão, soprando para tirar a sujeira do corpo. Este é o processo de purificar o corpo, livrando-o do espírito ruim.

O xamã deixou claro que é preciso cuidar do corpo e isto é fundamental no momento de atendimento, pois o corpo fica aberto e vulnerável. O paciente precisa se abster do sexo para não ter risco de complicar mais ainda a sua saúde. Da mesma forma o xamã pede que a sua dieta seja controlada, evitando que consumir uma alimentação que o corpo não aceite como a comida preparada por mulher menstruada ou por pessoa que teve relação sexual. Esse alimento não se pode ingerir, caso contrário, a doença volta toda para o enfermo e pode causar a morte súbita. Segundo o xamã, no momento do tratamento, o corpo se renova e o paciente passa por um processo de transformação em uma outra pessoa que, seria na língua *Apyãwa*, *eã karowãt*.

É notável ver o paciente, ao se conectar ao mundo dos *ãxyga* (espíritos), cantando os cantos dos espíritos que o visitam e festejam durante o tratamento. Neste momento o paciente tem uma visão dupla, ou seja, é capaz de enxergar o que é visível e invisível. A alma do enfermo sai de seu corpo e faz uma viagem muito longa guiada pelo *opiwãra* (seu mestre). Na viagem, encontra várias aldeias dos espíritos. E, nesse processo da cerimônia de cura, ele se relaciona com os espíritos da natureza. Vejamos o que diz Viveiros de Castro (1996: 189) a respeito:

O modelo do espírito é o espírito humano, mas o modelo do corpo são os corpos animais; e se do ponto de vista do sujeito a cultura é a forma genérica do “eu” e a natureza a do “ele”, a objetivação do sujeito para si mesmo exige a singularização dos corpos – o que naturaliza a cultura, isto é, a encorpora –, enquanto a subjetivação do objeto implica a comunicação dos espíritos – o que culturaliza a natureza, isto é, a sobrenaturaliza.

Conforme o autor, é possível interpretar a conexão do corpo com o mundo dos espíritos, socializando-se entre a cultura, a natureza e o sobrenatural. O conjunto de saberes, no que tange à cosmologia indígena, nada tem de diferente com relação ao povo *Iny*, quando se executa a cerimônia de cura, embora a sua realização aconteça sob o comando do xamã, tanto no tratamento do enfermo, quanto à preparação do aruanã (homem que fica embaixo do ornamento representando espírito).

Enquanto o tratamento ocorre, os homens providenciam os materiais para confeccionar a máscara de aruanã. Em meio a esse processo, fica proibido o envolvimento dos jovens em outros eventos. É preciso que a casa dos homens seja frequentada apenas pelos homens, por



acreditarem que esta é a maneira mais correta de compreender os saberes sagrados e de deixar os espíritos pacificados.

A máscara de aruanã representa o espírito que entra no corpo da pessoa e é confeccionada pelo xamã, para que assim seja visualizada pelos demais. Nenhuma outra pessoa pode se atrever a fazer a máscara do espírito.

Na cura cerimonial se enxerga múltiplos saberes dos espíritos. Um desses saberes é a recomendação de se tomar banho bem cedinho para retirar a sujeira do corpo, que o espírito ruim sopra no ar à noite para afetar a saúde da pessoa.

Ao finalizar a confecção dos materiais do *Idjasò*, assim como os materiais da pessoa que passa pela cerimônia de cura, fica definido então o dia da saída do aruanã. No dia da cerimônia, a comunidade se reúne, vestindo trajes tradicionais e adornando-se com pinturas corporais que simbolizam a conexão com o sagrado. O *paxê* (pajé) lidera a cerimônia, fuma o fumo, mastiga *mayga* (medicina) e sopra a direção do *Idjasò* (aruanã) entrando em estados de transe ou êxtase, que permite que ele se conecte com os *ãxyga* (espíritos) e obtenham orientações divinas.

O enfermo se pinta de jenipapo, o corpo fica mais propício para se conectar com os espíritos. Então, o mestre ritualístico entrega ao enfermo os materiais que protegem a alma e o corpo, pois, assim fica entregue *ixemaka' iãwa*, o pequeno bastão enfeitado de penas que ela vai levar na mão e *apiwaãwa*, a diadema que é colocada em sua cabeça. Estes *opiwãra/ixemaaka' iãwa* (os seres sobrenaturais que protegem o pajé) e *apiwaãwa* (diadema) não são enfeites, são seres sobrenaturais protetores. Para detalhar trago algumas imagens:



**Imagem 1 – Mareapaxowa se preparando para a cerimônia de cura, pintura do povo Iny**



Fonte: Yrywaxã, 06/2022



**Imagem 2 – Mareapaxowa com material de proteção espiritual**



Fonte: *Yrywaxã*, 06/2022



**Imagem 3 – Mareapaxowa diante do *Idjasò*, durante a cerimônia de cura, na Aldeia Hawalorá**



Fonte: *Yrywaxã*, 06/2022

É imprescindível a entrega desses seres sobrenaturais para proteger a pessoa para a qual se faz a cerimônia, isto é, a pessoa enferma. O *Ixemaka'iãwa* (ser sobrenatural) é feito com pena do rabo de arara, *aywã* (uma espécie de uma taquara) e pena de arara. O *apiwaãwa* (diadema) é feito de palha trançada formando uma coroa e, em volta dessa coroa, é fixada penugem de jaburu. Esses seres espirituais que enxergamos como artefatos, segundo o xamã, são pessoas que, ao se tornarem nossos familiares através da cerimônia, nos podem chamar de *xeropy* (meu pai) ou *ãpi* (minha mãe). A principal condição para enfrentar o espírito aruanã é não faltar a coragem e o material de proteção. É preciso que a pessoa doente aguarde a autorização do xamã e, enquanto isso, fica sentada em um banco, enfeitada, próximo do *myre* (esteira).

O xamã, com a sua relação com os espíritos, segue na frente para pacificar o espírito do aruanã com a sua medicina. Sopra no próprio corpo e passa na perna, para que o espírito venha sem agressão. Ao autorizar a pessoa doente a ter o contato com aruanã, a pessoa avança,



acompanhada por algum parente, sabendo que o forte poder do espírito pode provocar choque e deixar o enfermo desmaiado. Vejamos na imagem:

**Imagem 4 – Mareapaxowa desmaiada, após ter o contato com *Idjasò***



Fonte: Yrywaxã, 06/2022

Ao ter contato com *Idjasò*, é notável perceber que a pessoa fica inconsciente, pois o forte poder do espírito faz a pessoa desmaiar. O xamã movimenta *ixemaka'iãwa* (o ser sobrenatural) sobre o corpo do doente desmaiado para equalizar a consciência e o corpo. Na sequência, a pessoa volta para sua casa e o *Idjasò* volta para a casa dos homens.

Terminada esta parte do ritual, as variedades de alimentos são fornecidas para os espíritos consumirem, juntamente com os homens. É o final de ciclo de tratamento e a pessoa fica liberada. O conselho é compartilhado para ela pelo xamã, com a solicitação de que sejam cumpridas as suas recomendações. O ritual do *Idjasò* para a cura cerimonial tem permissão para ser feito apenas durante uma semana, ou seja, os rapazes cantam e as moças dançam, enquanto os espíritos fazem a sua caminhada pelo espaço que é reservado para eles na aldeia. Não se permite extrapolar este prazo, possivelmente, por se entender de que se trata apenas de um ritual de cura. Terminada a semana, as pessoas voltam para as suas atividades normais do dia a dia.

Neste período do ritual de cura, pude perceber a importância de nós, pesquisadores/as indígenas, realizarmos as tarefas de observação e registro dos acontecimentos sob o olhar da





Antropologia. Isto é de grande relevância para os próprios *tawaxãra* (indígenas), pois a teoria elaborada a partir de nosso olhar não é exatamente algo muito comum, não se encontra com facilidade esse tipo de relato, de análise e de construção de saberes. É um trabalho que pode ser muito diferente daqueles que os *maira* (não indígenas) fazem, pois, é um estudo que torna explícitos, a partir de dentro, multisaberes que testemunham a cultura de um povo, como neste ritual observado, um verdadeiro manifesto espiritual xamânico e um grito de alerta vindo da sabedoria cosmológica do povo *Iny*.

### Referências

ALBERT, Bruce; KOPENAWA, Davi. 2015. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo, Companhia das Letras.

ALMEIDA, João Carlos Albuquerque Souza de. 2012. *Tapanawanã: música e sociabilidade entre os yawalapíti do Alto Xingu*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina.

BARRETO, João Paulo Lima. 2021. *Kumuã na kahtiroti-ukuse: uma “teoria” sobre o corpo e o conhecimento-prático dos especialistas indígenas do Alto Rio Negro*. Tese de Doutorado em Antropologia Social, Universidade Federal do Amazonas.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 1996. “Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio”. *Mana*, Rio de Janeiro, 2 (2): 115-144.

TAPIRAPÉ, Gilson Ipaxi'awyga. 2020. *Takãra: centro epistemológico e sistema de comunicação cósmica para a vitalidade cultural do mundo Apyãwa*. Dissertação de Mestrado em Letras e Linguística, Universidade Federal de Goiás.

WAGLEY, Charles. 1943. “Xamanismo Tapirapé”. *Boletim do Museu Nacional*, Rio de Janeiro, 3: 1-94.